IO.A S.T THOMA
CVRSVS
THEOLOGI

TOM. I.

R.^{MI} P. IOANNIS A S.^{TO} THOMA ORD. PRÆDICATORVM; CVRSVS THEOLOGICVS.

R.[mi] P. IOANNIS

A S.[to] THOMA

ORD. PRÆDICATORVM, DOCTORIS THEOLOGI,

IN COMPLVTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARII,
Supremi fidei Cenſoris, & tandem PHILIPPI IV. Magni Hiſpaniarum
Regis à Confeſſionibus.

CVRSVS THEOLOGICI

In Primam Partem D. Thomæ.

TOMVS PRIMVS:

A QVÆSTIONE I. AD QVÆST. XV. VSQVE EXCLVSIVE.

In calce huius Tomi Tractatus de opere ſex dierum fuit adjectus.

Editio vltima ab innumeris expurgata mendis, & ampliſſimis Indicibus illuſtrata.



LVGDVNI,

Sumptibus PHILIPPI BORDE, LAVRENTII ARNAVD,
PETRI BORDE, & GVILIELMI BARBIER.

M. DC. LXIII.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

BIBLIOPOLÆ LECTORI.

LECTOR amantissime, ne grauêris si tractatum de opere sex dierum ad calcem huius primi Tomi, fuerimus coacti adnectere; Etenim seriùs (completo nempè & absoluto Tomo secundo, imò & publicato) in manus nostras deuenit. Qui cum summâ eruditione refertus ab omnibus viris doctis habeatur, Ordinem inuertere quam publicè deesse vtilitati maluimus. Hoc te monitum volumus, & vt gratum habeas supplices rogamus. Vale & Faue.

REVERENDISS. P. FR. IOAN. BAPTISTÆ

DE MARINIS,

ORD. PRÆDICATORVM GENERALI MAGISTRO.

PATER REVERENDISSIME, Quamprimùm R[mi] P. Ioannis à S. Thoma (omen ex nomine) sui ab dubio, æui Theologorum omnium primipili, in Summam Scholasticæ Theologiæ parentis, Sanctorum omnium eruditissimi, & omnium Doctorum Sanctissimi Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici, cui Domini Dei verba ad Malachiam 2. *Lex veritatis fuit in ore eius, & iniquitas non est inuenta in labiis eius*, ritè & conuenienter aptari possunt, elucubrationes emendatioribus typis, & accuratiore prælo in lucem emittere statuimus, è vestibulo nos metus inuasit, sicque ancipites hæsimus & anxij, quibus sub auspiciis velificaremur. Ast mox omnis soluta est solicitudo & pulsus timor; illicò namque nobis in mentem subiit Reuerendissimum P. IOANNEM BAPTISTAM DE MARINIS qui tanto cum splendore & tanta cum gloria eximij Prædicatorum Ordinis, & tot celeberrimorum virorum tum sanctitate, cùm eruditione conspicui; quem tota intuetur Ecclesia vt purissimæ Doctrinæ vindicem acerrimum, sic propudiosæ Doctrinæ & omnium hæreseum indefessum oppugnatorem, supremas hodie moderatur habenas, hanc nobis pluribus titulis non denegaturum gratiam, si illius patrocinium & præsidium exposceremus. Rebus omnibus pensiculatim examinatis & perpensis, ad te Patrem optimum ausu quamquam temerario, tanquam ad Patronum & Protectorē intrepidè confugere decreuimus. Ad idque multa meritò nos impulerunt. Singularis illa tua pietas, quæ ipsis etiam religione præstantibus exemplum præbet. Suauis illa comitas, maximum animorum illicium, quæ te omnibus iis, qui à tuo pendent imperio, impensè amabilem reddit & admirabilem. Eximia illa tua in regimine prudentia, quæ inter tot egregias (quæ in te resplendent) animi dotes primas tenet, & quæ te inter eos qui à ter magno, quaterque S. DOMINICO tantum ordinem rexerunt, sic reddit spectabilem, vt nullus in illius gubernio maiori æstimatione dignus euaserit. Gentilitius denique generis tui splendor, qui longâ auorum serie & contestatissimâ familiæ nobilitate tot Heroës decorauit. Nemo namque, maleuolus licet, ibit inficias, stirpem

tuam tot fulgere Heroïbus, quot cœlum micat sideribus. Sed quia, vt argutè Ouidius 1. de Ponto.

Non census nobilem, nec clarum nomen auorum
Sed probitas magnum ingenuúmque facit.

Idemque alibi lib. 13. Metam.

Nam genus & proauos & quæ non fecimus ipsi,
Vix ea nostra voco.

Atque vt Iuuenalis lib. 3. satyr. 2.

—— *Nobilitas sola est, atque vnica virtus.*

Tanto tui generis splendori literarum amorem, morúmque adiunxisti sanctitatem, adeò vt innumeras dotes quas in aliis videmus dispersas, in te-ipso cumulatè miremur coniunctas, quæque te ad supremum Ordinis Prædicatorum euexerunt fastigium, & quæ, si nostris Deus faueat votis, & si tuorum habeatur ratio meritorum, te ad eminentiorem sublimabunt dignitatem. His accedit religiosa nostra obseruantia erga Illustrissimum, omnibus scientiarum & virtutum numeris absolutum Auenionensem Archiepiscopum, Vestræ Reuerendissimæ Paternitatis germanum fratrem, quem sic suspicimus, cuius sic eruditionem demiramur, vt illum velut alterum Thomam Aquinatem in Theologia Scholastica, tanquam alterum Hieronymum in euulgandis sacræ Scripturæ arcanis; Denique tanquam alterum Augustinum in soluendis hæreticorum technis habeamus. Præterea mouit nos plurimum tanta ipsius erga nos confidentia, cum suas in primam Doctoris Angelici partem elucidationes (quas nemo legit, qui statim in admirationem tantæ eruditionis non rapiatur) publicandas consignauit. Cuius beneficij necdum non immemores, sed quantum in nobis est, grati erimus. Et cum aliundè nobis non suppetat maiorem gratitudinis nostræ testificationem afferre, hoc vnum amoris nostri pignus offerimus, & hanc obsequentiæ nostræ tesseram Reuerendissimæ Paternitatis vestræ nomini, dignitati & merito appendimus, qui sumus

Reuerendissimæ Vestræ Paternitatis,

Clientes addictissimi & obsequentissimi,

PHILIPPVS BORDE, & Socij.

LECTORI.

AD diuinæ Sapientiæ inacceßibilem lucem, & ad caliginem montis, de quo loquitur Deus, non proprio ausu irruentes, sed ipsius inuitatu ex auxilio freti properamus. Nec mirari oportet, quod Diuinæ Sapientiæ mons caligine tantâ offunditur, & absconditur: nam summa cognitionis humanæ altitudo quæ de Deo in hac vita haberi potest, non nisi in caligine Deum tangit, cœlum videt: Per effectus enim (*inquit D. Thom. 3. contra gent. cap. 49.*) de Deo cognoscimus quia est, ac aliis supereminens & ab omnibus remotus, & hoc est vltimum & perfectissimum nostræ cognitionis in hac vita (vt Dionys. dicit in libro de mystica Theologia) cum Deo quasi ignoto coniungimur. Vnde & ad huius sublimissimæ cognitionis ignorantiam demonstrandam, de Moyse dicitur Exodi 20. quod accessit ad caliginem, in qua erat Deus. *Non potest creata infirmitas ad Deum ascendere in seipso, magis autem descendit Deus ad nos, sicut Exodi 19. scriptum est;* descendit Dominus super Montem Sinaï in ipso montis vertice, & vocauit Moysen in cacumen eius. *Nec enim in ipso etiam montis cacumine, idest sublimitate contemplationis, posset Moyses ad Deum accedere, nisi ipse Dominus descendisset; vt ex hoc sciamus, quantumcumque sublimis sit contemplationis gradus in hac vita, ad hoc solum posse pertingere, vt quasi descendentem ad se Dominum amplectatur, non vt vltra ad ipsum in se possit ascendere. Descendit autem Deus caligine quasi nube circumdatus effectuum, per quorum gradus in mentes nostras se transfert, sicut in Psal. 17. dicitur:* Inclinauit cœlos, & descendit, & caligo sub pedibus eius; *quasi ex ipso descensu caliginem induens, qui in se splendor lucidissimus est, apud quem tenebræ non sunt vllæ. Et ideo, dum in fidei velamine quasi in nubibus cœli Dominum maiestatis speculamur, dum vestigia pedum eius nitimur comprehendere, & ad Montis Caliginem in qua Deus est, per nostræ rationis circuitus accedere laboramus, alter nobis Moyses optandus est, qui solus intra illam admissus caliginem, securioris conductus inde nobis commeatum reportet, sicut ex ipso ore Domini populi illi non minus duræ ceruicis, quàm intumescentis sciētiæ ductor ille prædicauit & docuit:* Contestare, *inquit*, populum, ne fortè velit transcendere terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. *Tanta est enim humani cordis impatientia, & irrumpentis curiositatis vis, vt nullis retineri terminis, nullis arceri repagulis, nullis constringi vinculis poßit, ne vltra sibi concessa præsumat, ne ardua scandat, ne illicita tentet, & pro consequenda diuinitatis scientia siue in bonum, siue in malum, etiam mortis pomum degustare, appetitus nostri mulier non recuset. In ipso igitur Theologiæ limine, quam fauente Domino explicādam aggredimur, contestamur omnes quotquot ad huius sapientiæ montem laborant accedere, ne fortè velint transcendere termi-*

nos ad videndum dominum, & sub tali pietatis prætextu (quid enim posset honestiùs videri, quàm ipsam summam honestatem velle videre?) vltrà terminos populorum quos constituit Deus præsumamus discurrere. Nam si alio colore, & inanibus propriæ gloriæ titulis effuderimus super nos animas nostras, quam excusationem poterimus obtendere, cum nec ad videndum Dominum, septa illa montis & designatos limites transcendere populo concedatur? Propter hoc etiam in initio huius Theologici cursus, breuem summam Textus Magistri sententiarum, & contexturam totius summæ Theologicæ D. Thomæ proponimus, vt in illis attendamus ad petram, de qua excisi sumus, & ad cauernam laci de qua præscisi sumus, nempè ad veram Theologiam, quam scholastico more ex Sanctorum Patrum dictis & intelligentia, illi primi Theologiæ parentes peperere: hoc tantum nobis contestantes, ne velimus Patrum & antiquorum transcendere terminos, etiam ad videndum Dominum, & pereat plurima multitudo. Periclitatur enim multitudo populi, si nimia sit in speculando Doctoris præsumptio. Ergo non altum sapientes, sed planè timentes, ad sobrietatem sapere studeamus, & pro solo diuinæ gloriæ intuitu, excrescentes propriæ inuentionis nouitates amputantes, in labores aliorum introeamus, quia etsi alius sit qui seminat, & alius qui metit, tamen iuxta verbum veritatis: Et qui metit mercedem accipit, & congregat fructum in vitam æternam, & qui seminat simul gaudeat, & qui metit. *Ita aliquando adimpleri mihi voueo, ita expostulo.*
VALE.

VITA
REVERENDISSIMI P. IOANNIS
A S. THOMA
ORD. PRÆDICATORVM.

A R. ad P. Didaco Ramirez scripta.

EXIMIVS animi dolor etsi Rhetoricem ligare consuescat, verbáque ad maiorem animæ oppressionem intimo corde retrudere (tanto enim amplius mitescit,& extat minor,quanto magis erumpit per verba profusior) multoties tamen voci commendatur non euacuandus,sed accrescendus ; *Mæroris quippè vulnus curatu difficilius fit, mentione rerum acerbarum veluti spinis quibusdam animum laceratum recrudescens:bonique amissi repetita memoria, & accurata laudatio nouum vulnus animo figit,& pœnam auget.* Hæc me mouent vt Mei Reuerendissimi Magistri,communísque scientiæ Parentis occasum,& cursum,vel summis labiis delibem, tanto enim honorabiliori,quam mæstiori tumulo parentabo Magistrum,quanto grauiori diffundat planctu, tantóque illustrior eius coruscabit doctrina, quanto laudatior omnibus affulgeat vita : *Doctrina enim fides per opera conciliatur, præstantiórque extat sapientia illa, quæ operibus indicatur,quam quæ verbis splendescit.* Rectitudo quippè vitæ,& probitas operum radij sunt, quibus illustrata doctrina Orbi Toti rutilans affulget, & meritò ab omnibus seruanda venit, ostendenti enim faciem (quæ probitatem vitæ, & operum rectitudinem designat) doctrinæ vocem per omnium aures omni obseruatu dignam permittitur resonare.

Nissen. de Placil.

Nazianz. Orat.in plag. grand.

TALEM nostri Doctoris habeto,splendidam virtutibus faciem,qui non vidistis,accipito,etsi rudi penicillo lineatam,vero tamen ; neque enim splendorem vitæ honorificis intendimus superaddere mendaciolis,nec tàm diuitem virtutum omnium campum extrinseco florum apparatu perpolire,sed stricto currere pede(dissolutus enim excursus magna gula)veritati,& breuitati nitentes ; quidquid enim de Tanti Magistri encomiis pronunciauero , Gigantem delineaturus pollicem depingam , ex vnguéque Leonem ostendam. Nihil dicere est animus à veritate alienum ; quanta enim virtute excellens, religiosæ obseruantiæ custos,paupertatis amans,humilitatis Magister,& studiosus extiterit,nihil propriis vigilans commodis plurimum alienis:quam præsto consiliis, quam feruidus sinceræ voluntatis zelo in publicis negotiis,& priuatis : quam strenuus,& indefessus veritatis antesignanus;quam totus,& integer,totum se,& integrum suo dederit Regi,nouit Populus, nouère Magnates, imò Tota nouit Hispania, quæ omnibus hisce, & maioribus virtutum ornamentis insignem vidit(sed heu!)vidit non visura deinceps nisi natante oculo in lippitudinis stagno , communi omnium mærore ex tam præcocis mortis morsu decerptum, plorans se parum beatam cum diutius illum seruare non posset. Virtutes eius etenim sic patuerunt oculis omnium,vt inuidi etiam hodie fateantur, inimici confirment, amici deplorent ; neque enim egent phaleratis verborum superciliis meritum à relatore mercari; quæ vt in supremum vnum congererentur,celebriores Europæ partes adiuuarunt.

VLYSSIPONA

Prologus Lectori,

VLYSSIPONA nascenti primas præparauit cunas, nobiles quidem, & præclaras: Conimbricensis Vniuersitas surgenti auroræ miri splendoris radios vibrare videns lauream affixit artium: Florentissima Louaniensis Academia medios inter suorum applausus, & Doctissimorum Hominum admirationem primis sacræ Theologiæ imbuit rudimentis, suum procreans Bacchalaureum, vbi Sapientes intra modicum tempus sic superauit, natiua docilitate institutionem præueniens, vt reminisci videretur, non discere. Prædicatorum Familia Tantæ Luci fulgentissimum apposuit candelabrum, Regale videlicet Sanctæ MARIÆ de Atocha Matritense Cœnobium, in quo religiosam initians vitam, annorum tyrocinium, virtutum cunis spectabile reddidit, & admirabile prouectioribus, virtutes secum natas (vt ita loquar) sic manifestans, vt non Religioni debitor esset virtutis, sed validioris augmenti. Hæc Tanti Filij pientissima Mater (Conuentus, inquam, iste Matritensis, ob hoc equidem fœlicissimus, & vniuersis Hispaniarum Regnis enixè venerandus, giganteo videns passu currere doctrinæ viam, virtutisque attingere metam, tantam illustrium Operum congeriem coronauit Lecturis, ad Arcem vocauit, & Complutense Diui Thomæ Collegium, Omnium scilicet scientiarum fecit adire palæstram, vbi stelliferi illius Firmamenti Intelligentia constitit Moderatrix, celebrem toto orbe terrarum Vniuersitatem illam vt Sol irradians, quæ Vespertinam, tùm & Primariam Theologiæ Cathedram, potius Tanto Apollini Sphæram dedicauit, vt scientiæ Pater, & lucis vehiculum Toti Orbi diffunderet splendorem.

Apoc. 10.

IBI *Librum accepit de manu Angeli*, Angelicus enim Doctor Librum plenum, & integrum totius doctrinæ suæ mira veritate refertum pro viribus tradidit defensandum, *& deuorauit illum*, pleno ore, & auidis faucibus excipiens, non superficie tenus attingens, non fastidioso dente comminuens, aut summis labiis degustans, sed quasi intimum menti suæ inuiscerans germen, quousque Præceptoris sui irrigatus humore, ramus eius effectus excreuit, & arbor apparuit, non foliis, non floribus (inania hæc) sed multitudine fructuum ponderosa, veritatem Thomisticam propinans, insolitáque discipulorum frequentia adaugens, qui sub eius pulchra frondositate pascendi confluebant: indefatigabili semper studio desudans pro tenenda veritate, pro Angelico Doctore defensando, cuius verbo, voce, & scripto fidelissimus extitit Interpres, in cuius prosecutione ministerij oratione, ieiuniis, frequentíque disciplina communitus vigilabat. Viderunt omnes: viuus adhuc extat cui ipse modesta aperuit humilitate impeccabilitatis Angelorum sinuosum satis, ac perdifficilem multa oratione, ieiuniorúmque durabili exercitatione, nodum dissoluisse: manus nostræ contrectauerunt: sanguine suo sui respersi libri contestantur, disciplinarúmque ac ciliciorum copiosa suppellectili perplenum scrinium proclamat. Continuum studij laborem; pro causis Fidei indefatigabilem vigilantiam apud Supremæ Inquisitionis Tribunal, cuius Censoris onere, atque honore suffultus vixit, cuíque ipsum grauiora semper munia, necnon modicum, vltimam Generalis Expurgatorij compositionem commisit, perfectámque atque omnibus numeris absolutam (vt fecit) elaboratorum fidit: continuam orationis assistentiam: quotidianam Missæ celebrationem, quam generalis ferè confessio præcedebat: Cellæ carcerem voluntarium vidit Vniuersitas Complutensis, & obstupuit sic dulciter inescatum virtutis, & veritatis hamo inter Libros captum frangi. Nunquam multitudine argumentorum lacessitus: non Tutelari repetito munere oppressus: non tandem (quod maius est) verbis inordinatis in disputatione profusis disturbatus: modestè patiens extitit pius, quando & poterat esse iustus: modestè (inquam) patiens multa sustinuit (multáque ibi habuit sustinenda) sed quid quod verberantibus incussus verbis semper modesta responsione fuit exauditus, nisi quia nunquam victus occubuit: *Ad iniurias enim illi prosiliunt, qui se superatos turpiter erubescunt.*

Cassiodo. lib. 1. Epist. 27.

PAVPERTATIS sic excultor, vt neque pro apportanda Epistola stipendium absque sui Prælati facultate exoluere fuisset ausus. Vilis in veste: vilis in cella, nullum pro ea diuitis supellectilis sufferens ornamentum: Libris nec multum abundans, sanguine solum suo pro parietibus cellæ paramenta depingens. Etsi pecuniis abundans, quæ ex tot Librorum impressionibus repetitis profluebant, nec minimam sibi seruabat partem, totam huic Matritensi Cœnobio amantissimæ suæ Matri, & Complutensi Collegio fideli laborum suorum Assylo distributam gaudens: cætera ad carceres propriis manibus deportabat, afflictos ibi verbis, & quotidiano depascens cibo, quem multoties etiam suæ portioni detrahebat, Quadragesimali medio tempore totam, pane contentus & aqua, studiorum laboribus, assiduáque virtutum exercitatione saginatus. Humilis ita, vt in dies maior factus nunquam tamen fortunæ blandientis occasione intumuerit, sed sese semper (vt

moderatum

moderatum decet) summissius gesserit. Solum excanduit quando bis in Priorem Conuentus Regalis de Atocha amantissimi Fratres poposcerunt; quos licet fraternali prosequeretur affectu, ardentiori tamen conatu humilitatem colebat, alia etiam extra Ordinem dignitatum (adhuc Episcopalis) munia repudians: *Maioráque sibi de se faciens optari dum intra modestiæ terminos magna cohibuit*, Ecclesiæ, ac Discipulorum profectui vacaturus.

Cassiod. lib. Epis. 4.

QVOD vt obtineret, Libro de manu Angeli iam cibato, illiúsque deuoratione referto, *Datus est calamus similis virgæ*, vt metiretur *Templum Dei, & Altare, & Adorantes in eo*, qui quidem *facultatem scribendi significat cum Magisterij authoritate; calamus námque scriptorum virga est Magistrorum.* Calamum ergo similem virgæ (Doctoralem scilicet potestatem) libens suscepit, mensoris officium subiit, non percutientis, siue vulnerantis fastum; calamus enim non virga ad vulnerandum, vel ad percutiendum est, sed virgæ dicitur esse similis, quo in mensuram, regulámque omnia reduci possint, non penna diuagantis ingenij, aut propriis viribus intendentis inflationis volatu diffundi, sed ad metiendum Templum, & Altare deseruiens. Traditum (inquam) calamum suscepit, & post indefessa Theologiæ studia, post Angelici Doctoris sectata vestigia, post doctrinam multa mentis amaritudine, & quasi spiritualis ventris digestione maturatam tot conflictibus, tot disputationibus, tot comprobatam tentamentis, metiri cœpit. *Templum Dei*, hoc est, *diuina magnitudo, seu mysteria ad diuinitatem pertinentia*, de quibus quidem luculenter egit per tres Tomos super *Primam Partem Diui Thomæ*, qui summo Doctissimorum Virorum plausu lucem viderunt, nunquam iterum obscurandi: *Et Altare*, hoc est, *Christus in peccatorum victimam oblatus, Incarnationísque mysteria*, de quibus etiam publicam in Vniuersitate Lecturam consummauit, *totam Angelici Doctoris Tertiam Partem* perstringentem vsque ad *Materiam de Pœnitentia*, quam (sicut Diuus Thomas) vltimò dictauit in Cathedra; quæque omnes fauente Deo videbunt lucem. *Et Adorantes in Templo*, idest, *Fidelium mores, & instructio* in quod omnis Sacræ Theologiæ scopus collimat; quod & egit per totam *Primam Secundæ*, quam in isto primo Tomo partim stylo exaratam offerimus, dum reliqua eiusdem simul cum Virtutibus Theologicis *Fide, Spe, Charitate, Authoritate Papæ, & Religione* exarandam sub prælo tenemus, & prope finem. His addidit Omnium Artium Cursum, qui ferè totam peragrauit Europam, omnibus sic applaudentibus, & tanta auiditate inhiantibus, vt repetitas ipse in Italia, Gallia, Germania, & Belgio adhuc viuens viderit impressiones, superstitibus adhuc protestantibus Cartis, quibus progredi eum suppliciter Vniuersitates exposcunt in exarandis doctrinæ Thomisticæ Commentariis, quibus veritati Aduersantium tela diluerent. Tandem Christianæ doctrinæ Catechismum deprompsit, Opus verè tàm acuto, ac perbello calamo lineatum, fidei mysteriis refertum, Theologiæque articulis absolutum, in quo (etsi quantitate paruo, virtute maximo) *Templum, Altare & Adorantes* metitur, in Christi regulam, ac Dei mensuram omnia reducens, ibíque Colophonem imponens, vbi iam non est vltra progrediendum.

Apoc. 11. Ruper. lib. 6. in Apoc.

Rupert. ibid.

Rupert. ibid.

TANTI Splendoris radij etiam Regium Cubile penetrarunt; lucem ita perfulgidam supra Candelabrum Complutense repositam, vt luceret omnibus qui in domo sunt, PHILIPPVS Noster (æternum & fælix viuat) vidit (O si Ipse videret. aut præuideret quomodo luci suæ nigram interuolitare calliginem procuraret, ex imo humilitatis suæ Oceano nubes educens, quibus licet Terram doctrinæ imbribus irrigans fœcundasset, merita tamen propria non sinerent apparere) Vidit ergo, & Speculatorem dedit Conscientiæ suæ: *Cui enim aliena cura committitur Speculator vocatur, vt in mentis altitudine sedeat, atque vocabulum nominis ex virtute actionis trahat; non est enim Speculator, qui in imo est. Speculator quippè in alto debet stare per vitam, vt possit prodesse per prouidentiam.* Ex alta ergo illa Complutensi Turri, Omnium Litterarum Specula, Scientiarúmque munitissima arce: ex præeminenti virtutum culmine, cui altè repositus assistebat, in Confessarium eligitur, Regiæ, & Regni curæ destinatur, & cum coram Fratribus Epistolam Matritum auocantem silentio perlegisset, toto pallens ore, lingua & oculis conturbatus, totóque consternatus pectore in hanc erupit vocem: *Actum est Patres de vita mea: Mortuus sum, Orate pro me*: nihil amplius edicens pluries interrogatus, donec euentus rem manifestauit.

Greg. homil. 11. in Ezech.

O VIRVM Insignem! Mortuus planè ad Regis tui latus accessisti: morte præuenta, morte præsentita Confessarij dignitatem, & in primo limine superinduis, Moysis imitator egregius, qui dum ad Populi regimen Minister eligitur, dum ad fastigium ascendit

montis

montis ad colloquiáque diuina prouehitur, velum faciei ſuperponere curat, quod *Sudarium* fuiſſe Rabbini teſtantur, quo defunctos humare moris erat, vt Populo ſic oſtenderet ipſa facti executione, ſe regimen ſui emortuum ſubire, ſudario velatum, vt qui vitam finiſſet, officium initiare, exanimemque mundo ſuſcipere prælaturam, quo planè perciperent nullo humano motiuo à Dei obſequio poſſe dimoueri: nulla terræ attentione poſſe frangi: pro Veritate, & Iuſtitia in ſui muneris exercitio ſic perenniter pugnaturum, vt nec metus mortis, nec amor vitæ (quod totum eſt, & perualidum mundi robur, mortuo quoque vtrumque repugnans) adhuc in minimo facerent detorqueri. Hæc eadem cauſa, quæ mortuum Te ſingultienti voce fecit deploraſſe, cum ad Regij montis verticem vocareris: morte munitus nec vitam amabas, nec perdere timeſcebas: illam Deo in tam erecta ſede dedicaſti, eius obſequio fideliter mancipatus, nullo Te patiens humano agitari vento (nequit enim hoc iam vita functo) nec à recto tramite in latera dimoueri. Nudam edocuiſti veritatem: imperioſa voce vitia profligari curaſti: *Cum imperio quippè docetur quod prius agitur quam dicatur, nam doctrinæ ſubtrahit fiduciam, quæ conſcientia præpedit linguam.* Modeſta auiditate Religionum Omnium tum ſpiritualem, tùm temporalem profectum iis ipſis inquirendum propoſuiſti in conuocato ad id Clauſtro: zelum boni publici propalaſti. Placuiſti Populo, placuiſti Regno, nam cum in Te vno ſitum ſit Virtutum, ac omnis ſcientiæ præſidium, Ciuium ac litterarum ſalus, pro quibus Tua ſemper cura excubuit, Omnibus Nobis videre videbatur neſcio quid ſolito auſpicacius, ac fælicius, vt non modo ſtudioſis leuatum ſit ad benè ſperandum ſignum: ſed ablata fraus candori, veritati mendacium, leuitas conſtantiæ, Luxuria moderationi, Sapientiæ temeritas, cætera denique virtutibus vitia ceſſiſſe, & ſe victa profiteri. Quid quod omnes plauderent manibus tui muneris ſignaturam, Tanti Speculatoris poſſeſſionem, quod vt fæliciter exerceres in alto Te oportuit conſtitui: *Non eſt enim Speculator, qui in imo eſt, Speculator quippè in alto debet ſtare per vitam, vt poſſit prodeſſe per prouidentiam.* Alta virtutum ſede collocatus extabas, *Sed per deſcenſum quomodo aſcenderes inueniſti.* Vt Speculatoris muneri altiorem adhuc Speculam præparares, ex præerecto propriæ magnitudinis faſtigio, quo Te virtus euexit, & Sapientia, profundiori adhuc humilitate deſcendere procuraſti, ſicque eminentiorem Tibi Regiam conſcientiam Speculaturo paraſti ſedem: *Nec enim eſt magnum eſſe humilem in abiectione, vera eſt virtus,* & aſcenſus eximius *humilitas honorata.* Iſtam ergo hiſce in Litteris contemplamini (exemplar ipſum cupienti dabo) & honore ipſo adhuc amplius depræſſam aſpicite: eas reſcripſit Reuer. Admod. Patri Noſtro Magiſtro Fr. Didaco Lopez Prouinciali, dum in Regium iam eſſet Confeſſarium electus, talique honoratus euocatione: quas quidem ne virtutis, ac veritatis quibus congeminatæ redolebant, aut apicem defraudemus, proprio ſuo idiomate tranſcribamus.

Greg. 23. Moral. c. 7.

Gregor.

S. Bernar.

S. Bernar.

M. R. PADRE NVESTRO.

Con mucha confuſion me puedo hallar, y prometerme muy malos ſuceſſos, ſi diſpuſiere algo de mi por mi propia voluntad ſin el arrimo de la obediencia, y mas en coſas tan deſiguales para mi cortedad. Su Mageſtad [Dios le guarde] me manda que dexando la Catedra le venga à ſeruir aqui, y en eſta jornada. Ser à fuerça que V.P.M. R. vea lo que deuo hazer, conſiderando que tiene delante de ſi vn nouicio à quien mandar, que yo no tengo en la tierra otro Santo Domingo à quien acudir: lo que ſu boca me mandare entendere que viene de la de Dios, y à eſſo me ceñire, y obedecere. Caſo que V.P.M.R. me ordenare que vaya, en primer lugar le ſuplico no me oluide, pues ſaber què donde quiera que voy, voy oueja ſuya. En ſegundo lugar le pido licencia para eſcoger Confeſſor dandole V.P.M.R. la autoridad que le pareciere, y que le eſcoia ſegun nueſtras Conſtituciones, y Leyes permiten. Tambien pido licencia para tener, y gaſtar lo que à V.P.M.R. le pareciere iuſto, y que el dinero que huuiere, le pueda tener en depoſito de nueſtro compañero, como depoſitario ſeñalado por V.P.M.R. y ſi fuere meneſter vſar de alguna diſpenſacion en las Conſtitutiones, como en el comer carne, y no andar à pie, ſe me conceda, excepto el traer yo lienço, que en eſſo no pido diſpenſacion, nì ſe deue diſpenſar, ni ay cauſa. Suplico à V.P.M R. ſe ſirua de eſcriuirme à todos eſtos puntes à la margen deſta, para que yo los lleue por memoria. Guarde Dios, &c. Madrid Mayo 20. de 1643. años.

Hiio de V.P.M.R.

F. Iuan de Santo Toma.

QVIS

Qvis talia vnquam verba (Vir Maxime) nisi ore tuo proferenda expectaret, quem non attollebant sublimia, non euehebant grandia, non inflabant turgida? Maximum imæ humilitatis indicium in grandibus non efferri, in sublimibus non præsumere, in supremis non exaltari, sed abiici inter honores, honoratámque humilitatem protendere: *Vera quippe virtus humilitas honorata.* Iure meritissimo Sacrata Religio Nostra Te inter præcipuos Filios collocatum Venerabatur, imò colebat Patrem, qui etiam Regios Confessores non in magnis inflari, sed in minimis amplius deprimi Tuo docebas exercitio, instigabas feruore, prouocabas affectu, miróque humilitatis, ac monasticæ obseruantiæ exemplo monebas.

S. Bernar.

Matritvm igitur adiit, Speculam subiit morte præuenta adhuc in primo muneris limine, profundiorique humilitate euectior in alto constitit: *Non enim Speculator qui in imo est*, omnibúsque factus omnia abundè gratus apparuit: *Fuit enim vt scitis, militibus verendus; prouincialibus mitis; dandi auidus; accipiendi fastidiosus; detestator criminis; amator æquitatis; Omnium ad se animos attrahens, vt qui libertatis iure non poterant subdi, viderentur magis continuis beneficiis obligari.* Sic adhuc Humilis vt regium etiam currum vereretur ascendere, donec decentia muneris impulsus paruit imperio, communiáque ac sibi desiderata cum plebe vestigia reliquit. Sic Pauper vt neque Inuidia Omnium debellatrix Virtutum, generosum eius animum munerum pedicis irretiendum olfaceret, colliquandúmve donis præsentiret; hac solum à Rege conditione petita vt nullam sibi aliam impertiretur dignitatem, si placido corde in sui obsequium Totum se dedicatum vellet habere: quin & quod de designatis pro Ipsius, & Sociorum sustentatione stipendiis illud adimeret quod superabat, aut vice ipsius facultatem faceret pauperibus erogandi, quod & obtinuit, propriáque tùm Cathaloniæ, & Cæsaraugustæ, tùm Matriti distribuit manu, semper pauperibus, præcipuè militibus, in cibum factus, & in solamen. De antiqua vestium vilitate, nec rogatus immutans, dans decentiæ quod alij darent auaritiæ, plena in magnitudine pauper, & plena in paupertate magnificus: *Nec enim fuit magnum Gilbertum Episcopum fieri, sed Episcopum pauperem viuere, id planè magnificum.* Hilarior nunquam, ac nunquam ditior, quàm quando pauperum libellos Magno suo offerebat Regi, pro ipsis exorans vsque ad ipsius tædium exorationis, Regium dicens Confessarium *Patris pauperum*, qui Regale cubile facilè nequeunt adire, vt suas propalent Supremo Domino petitiones, nomen, & vocem habere: solum pecuniam illam ambiens quæ pauperibus esset effundenda, ac aliorum necessitatibus eroganda; inter summas semper habens delicias semetipso illis illas exhibere, sicut & fecit ea ipsa die, qua cum Rege Nostro ad Milites abiit, magnam aureorum quantitatem (ipse vidi, & ipso iubente quod, & quibus dabat appinxi) Militibus, Viduis, Sacerdotibus, Carceri, Monialiúmque pauperum Conuentibus diuidens: *Numerate si modo enumerari possunt, quot homines indumentis ab illo suppeditatis, cooperti sint? Quot à magna illa dextera alimenta acceperint? Quot in carcerem conclusi non modo ab eo visitati, verum etiam penitus dimissionem assequuti sint?* Omnibus semper porta patens, & sic omnibus omnia factus, vt nullum inuenias, qui etsi in minimis, & multum distantibus negociolis ad ipsum rescripserit, non statim ab illo responsum acceperit, & totum propria exaratum manu; non tot curis (quæ etiam in medio agendarum rerum potentissima possent ingenia præpedire, & rationabiliter excusare) disturbatus, ac attentionibus lacessitus, vt ab Omnium solamine, etiam in modicis, abstrahi pateretur.

S.Gregor. Cassiodor. Epist.4.

S.Bernar. Epist.24.

Nisse de Placil.

Sic veritate, ac verè religiosa integritate munitus, vt inter suprema tot negociorum, ac Grauissimorum Assistentium Conclauia, tùm Belli, tùm Pacis, tùm Fidei, tùm Iuris, tùm Politicæ Christianitatis (vt Regem decet, & Regnum Nostrum) dubiis resoluendis, quasi ipse solus ab Omnibus exaudiendus veniret, breui momento quæ nunquam audiuit, nec sæpius audita de facili videbantur expendenda, summa ingenij dexteritate percipiens, veritatísque, virtutis, ac diuini zeli clauo disponens. Verè tàm multæ messis rectissimus Operarius (quod & virtutem eius abundè exaltat) *merces quippè multa, Operarij autem pauci.* Non Sacerdotes, non Senatores, non Iurisconsulti, non Doctores, Prædicatores, aut Scribæ pauci. *Sed Operarij pauci; Quia etsi magna sit multitudo Sacerdotum, & Doctorum, pauci tamen sunt Operarij, quia pauci sunt qui vita, & doctrina student saluti animarum, & bono communi*, non propriis commoditatibus anhelantes. Has relinquens, & vitæ oblitus, salutis propriæ, solaminísque communis profusor prodigus, medios inter Regni tumultus, & feruentissima negociorum maria, quibus Magnus noster Philippvs de regendi eius dexteritate securus immersit, non studio tædiosus, nondum etiam doctri-

Matth.9.

Caiet.ibid.

¶ ¶ næ

Cassiod.epist. næ fastiditus illam missam fecit, amplius litauit litteris: *Ægrescit enim ingenium nisi iugi lectione reparetur, & cito expenduntur horrea, quæ assidua non fuerint adiectione fulcita.* Sic ergo studebat attentus, scribebat continuus, sollicitus perlegebat, vt se quasi per plures diuidendo, non vnus iam, sed multi Operarij esse solus conspiceretur, plurimorum subiens munia, vt quod præsens publicæ saluti nequibat impendere, saltem per scripta Cassiod.1. populo Christiano quod poterat exhiberet: *Hoc magis sibi ad suffragium laudis proficiens, quod inter tanta, & talia valuerit legenda transcribere.* Eleridæ assistens Curiis Regiis vndequaque vocatus, prælo ista Matriti dabat, parans præterea lucem visura, quæ post Istum Tomum prælo mandarentur, meæ curæ committens quod sollicita mente digerebat, Artium suarum iteratam simul Impressionem Cæsaraugustæ curabat; Compluti quinta (ni fallor) vice Christianorum doctrinam recudebat, sibi sua morte Vitam laborans repetitis operibus peruallatam, in tantaque messis plenitudine Veri Operarij nomen adipiscens, qui Vita & doctrina saluti animarum, & bono communi intentus studebat, vnus persona, multus officio, Deo, Regi, & Orbi deseruiens, mente Deo, Vita Regi, Calamo Orbi.

Cuius immensæ molis, etsi Athlanteis humeris robustus, onere tamen depræssus corruit, malignantisque febris ardore inuasus Fragæ moribundus occubuit, finaliter bibiturus mortem, quam Compluti inceperat epotare. Pro cuius rigido, ac perdifficili certamine subeundo lætus, & gaudens generali confessione præmunitus, Religionis habitum fecit superindui, lectũ relinquens, atque humi genua deflectens, stertore titubans & febri, fide tamen ac virtute persistens, Venerabile, Sacrosanctúmque Eucharistiæ Sacramentum, viatici munere sibi dandum sisti fecit, atque humiliter adorauit, multis coram Magnatibus protestans, nunquam triginta annorum spacio, aut scripsisse, aut vllo modo quidquam docuisse, quod veritati consonum, atque Angelico Doctori conforme non iudicaret, Iudicem suum à quo paucis exinde horis præstolabatur fore iudicandum, in Testem vocans, nunquam PHILIPPO Magno Rege Nostro, quidquam consuluisse, vel dixisse, quod non in maius Dei obsequium, Reipub. commodum, & Principis beneficium vergere credidisset, lachrymoso singultu veniam petens, ac Socios suos mortem sibi imminentem deplorantes, obiurgans, socias eorum lachrymas exposcens non pro vita recuperanda, sed pro suorum peccatorum venia consequenda. Tandem ergo vltimo Sanctæ Vnctionis Oleo roboratus, plurimis etiam confessionibus repetitis, omnibúsque in pace compositis, nondum quinquagesimum quintum ætatis annum attingens, Fragæ die decima septima mensis Iunij anno 1644. ad noctis vesperam (tempus fatale Soli) Spiritum virtutibus plenum, Dominicum Patrem exclamans, Thomam amicum sollicitans, Virginem Matrem suppliciter alloquens, Deum pietate, ac misericordia munitum requirens, lætus suo restituit Authori, temporario mortis occasu de obscuratus, qui æternæ vitæ Orienti, gloriæ ac donorum radiis laurea circumcinctus perenniter affulsurus assurgebat.

O stupor! O dolor! O dura sors! O vulnus nouiter intimo cordi memoria inflictum! O pœna ipsamet auctior recordatione! Scriptor disparuit, Magister occubuit, Verax defecit, Humilis latuit, Pauper aufugit Zelator desiit, Arbor exaruit, Operarius corruit, Speculator ad ima descendit, studiorum periit Columna, Fulcimentum cecidit afflictorum, Theologiæ calligauit Ornamentum, Eloquentiæ Vena riguit, ac doctrinæ Miraculum delituit. a *Quid plura de Viro, quo mihi amplius non licet frui? An vt magis angar?* Equidem: b *Boni enim amissi repetita memoria, & accurata laudatio nouum vulnus animo figit, & pœnam auget.* c *Vellem si quomodo fieri posset confirmata mea debilitate vna cum magnitudine calamitatis ascendere, & aliquam rumpere vocem, quæ incommodo responderet.* d *O Tracia* (vocem permuta) *fugiendum nomen! O Infœlix prædium! Gens cladibus nobilitata! O prius quidem hostili igni Barbarorum incursionis vastata, nunc verò caput, ac summam communis calamitatis in te recipiens! Illinc bonum arripitur; illic inuidia aduersus Imperium grassata, ac debacchata est: illic Orbis terrarum naufragium factum est; illic tanquam turbine correpti ad Scopulum impingentes in fundum tristitiæ, atque mæroris demersi sumus. O malam illam peregrinationem, quæ redditum denegauit! Illic obtenebrata est lucerna; illic extinctus est splendor; illic radij Virtutum obscurati sunt. Periit imperij ornamentum, iustitiæ gubernaculum, humanitatis imago, imò verò ipsa humanitatis forma, facilis aditu grauitas, non contemnenda facilitas, & mansuetudo, alta animi humilitas, atque modestia, promiscua bonorum harmonia, periit fidei zelus, & studium. doctrinæ columna, pauperum diuitiæ, multis subministrando sufficiens dextra, communis iactatorum, & afflicto-*

a Pli.lib.1. epist 11.
b Seneca.
c Nisse. in fun.Meletij.
d Niss. in fun.Placi.

rum

rum portus. Ignoscite mihi fratres si quomodo propter cladem ineptus sim, & absurda loquar. a *Omnes quanti me fecerit protestantur; quid ergo habeo quod melius faciam, quam vt illi lachrymas pro tanto suo in me affectu rependam?* Nec illum ploro, b *nec enim ille plorandus est, qui vocatus est ad mensam diuitis, sed super me, & super vos ploro, & super domum istam, & super cæteros Fratres, qui omnes ab eius ore consilium expectabant.* c *Iacturam grauissimam fecit domus mea* (Regale istud Matritense Cœnobium Tanti Filij pientissima Mater, & amantissima Nutrix) d *Neque enim mors in asinis, & camelis noxiam commisit, neque ipso vulnerata carne sensus acerbo dolore affecit, sed nos capite priuauit. Illi enim melius erat per resolutionem esse cum Christo, at nobis acerbum, & molestum paterno præsidio, patrociniòque carere.* Asperge ergo Cinerem super caput tuum, plange planctu magno pientissima Mater dolore vehementi, dolore quasi super Vnigenitum; cecidit enim corona gloriosi capitis tui, lux tua calligauit in tenebris; aureum illud candelabrum tua sollicitudine fabrefactum, tuo Religioso lacte nutritum, tua etiam doctrina perfectum, vbi gloriosa lucebas, humi iam conquassatum abiicitur. Induere vestimentis viduitatis, singultientique voce proclama: *Heu me Fili mi, vt quid Te misimus peregrinari lumen oculorum nostrorum, baculum senectutis nostræ, solatium vitæ nostræ, spem posteritatis nostræ. Omnia simul in Te vno habentes Te non debuimus dimittere à nobis.* e *O malam illam peregrinationem, quæ redditum denegauit!* f *Longius moriturus abiisti, oculos Matris tuæ, Fratrúmque Tuorum elongasti, vt quia immaturo Tui obitu nostræ futurus erat voluptatis occasus, sine nobis iam viuere disceremus. Quid enim superest suauitatis quibus tàm prædulce decus, tàm charum in his mundi tenebris lumen extinctum est, in quo non nostræ solum Familiæ, sed Totius Patriæ decus occidit?* g *Commodate Nobis Fratres, commodate Nobis ex condolentia lachrymas profusas: communes sint nunc lachrymæ, quoniam etiam calamitas communis est.* Plange Nobiscum, simúlque corona caput tuum fronde cupressi Alma Complutensis Vniuersitas, Toto Orbe Terrarum nunquam satis percelebrata, quæ vt Thronus luci Omnibus in mundo degenribus, veritatisque cognitionem anhelantibus Sapientiæ, ac Doctrinæ radios pleno sinu diffundis, gloriosisque circulis pergirans, alto splendorum vortice circumradias. Plora ergo Magistrum tuum (cuius minima est doctrinæ gloria) lachrymisque tuis in maxillis tuis amarum ordire planctum. Defecit enim (O dolor!) Defensor Tuus in laboriosis, Auxiliator Tuus in arduis, Firmum Tuum Asylum in ærumnis, atque in tuis calamitatibus patens Refugium. Plora (inquam) Doctorem Tuum abundantissimum Scholasticorum Tuorum, & substantiæ, & sapientiæ promptuarium, per quindecim annorum rotamina Vespertinam, Matutinámque Cathedram gubernantem, insolito Te decorantem fulgore, nuncque fulgidiorem reddere pronitentem, ac summa sollicitudine meritis Doctorum tuorum mercedem, laboribúsque præmia, quibus gloriosa semper nituisti, & immarcida modo flores, procurantem.

a *Amb. de obit. Valent.*
b *Eum. obit. Vmbert.*
c *Pli. lib. 1. epist. 12.*
d *Niss. de Melet.*
Tob. 10.
e *Nisse. de Placil.*
f *Amb. de obit. Fratr.*
g *Niss. de Melet.*

Plora, & Tecum Socia deploret Tantæ Vniuersitatis alta propago, Magnorum Virorum Mater (Heu! Heu! Primum adstas dolori, & si vltimò vocaris pœnæ) Meum Diui Thomæ Complutense Collegium Tanti nostri Magistri fælicissimum Habitaculum; paruus semper numero cætus, Sapientiæ tamen abundans fætus, ac Nostræ Sacræ Prædicatorum Familiæ mysticum sinapis granum, quod laboribus concussum, studiorúmque continuo certamine ferè demortuum, multum fructum affers, & in arborem crescis sic frondosam, ac doctrinæ, & virtutis propaginibus extentam, vt volucres Cœli, Angelicæ doctrinæ Sectatores, qui cœli volatum inhiantes per Diui Thomæ vestigia incedunt, habitent in ramis tuis; Omnibus sufficiens arbor, non Compluto solum vbi innumeris Scholasticis adstas, tàm Artium omnium, quàm totius Theologiæ Opimum exhibens fructum, sed Toti Nostræ Prouinciæ (imò Toti Religioni) quæ ramis, & filiis tuis frondosa nitet, & abundans fructibus gaudet, mirans, & admirans quod paruus ita fons (octo ad summum Collegialium numerus) crescat in flumen maximum, quod doctrinæ riuis Omnes Religionis Nostræ Scholas inundet, nullúmque ferè in ea studium vigeat, quod Filiis tuis, præcipuis inseruientibus Lecturis, non effulgeat. Heu (inquam) & semper Heu! *Communes sint nunc lachrymæ, quoniam etiam calamitas communis est.* h *Te alloquor. Tecum defleo. Miseret me Tui repentinæ, ac subitæ mutationis nomine. Vbi tutum ac firmum animarum nostrarum gubernaculum? Vbi immobilis, & firma sententiæ, iudiciique anchora? Vbi bonus ille gubernator, qui ad superum scopulum nauigium dirigebat? Vt ademptus est decor? Vt detractus est ornatus? Vt repente Flos defluxit,* qui tàm perpulchrum Sapientiæ Viridarium præ cæteris exornabat? *Defecit Fons,* qui virtutis, atque humilitatis gressibus cœlum inhians *ascendebat è terra irrigans vniuersam superficiem terræ.* i *Exaruit*

Nissen.
h *Niss. de Melet.*
Genes. 2.
i *Niss. ibid.*

 amnis,

a Nissen. ibid. *amnis*, qui de loco isto voluptatis egressus diuisus est fatali diuisione. a *Vnde radius illucescet cum stella nobis occiderit? Nunc enim in luctum gaudium nostrum conuersum est, ac lætitiæ amictus saccus euasit. Erectam supra caput largo lumine resplendentem facem habebamus, hanc extinctam in fumum, & cinerem dissipato splendore reportamus. Quomodo in medio portu spei nostræ naufragium fecimus? Quomodo innumeris Sapientiæ, ac virtutum mercibus*

b Plin. ibid. *onusta nauis cum ipso onere demersa nos olim diuites, nudos destituit?* b *Adhibite solatia No-*

c Amb. de Valent. *bis, non hæc, senex erat, infirmus erat* (ista non ita) c *Immatura enim obiit ætate, quem nostræ*

d Plin. ibid. *vitæ temporibus fulcire cuperemus, vt de nostris annis viueret, qui fungi non potuit suis:* d *Sed noua, sed magna, quæ audierim nunquam, legerim nunquam, nam quæ audiui, quæ legi, spontè succurrunt, tanto tamen dolore superantur: est enim luctuosissimum genus mortis, quæ non ex natura, nec fatalis videtur, nam vtcumque in illis, qui senectute fruuntur, magnum ex ipsa necessitate solatium est; in iis verò quos accersita mors aufert hic insanabilis dolor est, quod*

e Ambr. lib. 2. de Cain c. 3. *creduntur potuisse diù viuere.* Nec solatium esset etsi confectus senio decessisset: e *Cum enim etiam aliquis huiusmodi decidit, quamuis longa senectute depositus, afficior, quia destituitur grex iuuenum muro senili.* Destitutos ergo Nos relinqui ploramus, imò deplorant omnes communibus lachrymis communi calamitati consociati. Sed quid tantum gratu-

f c Nisse. de Melet. lor in tàm vniuersali lamentorum congerie, nisi quia non aliter f *cor ardens, ac præ dolore intumescens leniri, ac mitigari potest nisi gemitibus, & lachrymis subleuetur.* Attamen decens est luctu temperare dolorem, lachrymarum copia tristitiæ notas eluere, atque exonerare mæstitiam; nequaquam enim mærere conuenit de illo edoctos, quæ & qualia, quantis & quibus commutauerit, luctum ergo deponite, lætabundíque lachrymas abstergite:

g Amb. de Satyr. g *Prohibent enim illæ prodire, ne dum illum flemus, de suis meritis desperare videamur.* h *Sal-*

h Niss. de Placi. *uum enim est Fratres bonum quod quærimus, saluum est, & non periit.* i *Liberatus est vinculis corporis, laqueus contritus est, & auolauit. Reliquit Ægyptum materialem, & crassam vitæ*

i Niss. de Melet. *rationem, transiuit non rubrum hoc, sed atrum illud, & calliginosum vitæ mare, ingressus est terram promissionis, in monte cum Deo philosophatur; soluit animæ calceamentum, vt pura*

k Niss. de Pulcher. *planta mentis terram Sanctam, vbi conspicitur Deus, conscenderet.* k *Si discessit à Nobis, attamen ad Dominum recurrit. Nobis oculum clausit, sed lumini æterno aperuit; hinc planta reuulsa est, at in paradiso sata. Relinquit vmbras, assequitur veritatem; demittit fraudes,*

l Niss. de Pulcher. *errores, & tumultus, & inuenit illa bona, quæ sunt supra oculum, auditum & cor:* l *Non ergo nobis ereptus est, sed periculis, non vitam amisit, sed ingruentium acerbitatum formidine*

m Amb. de Satyr. *caruit.* m *Et licet dolendum veniat quod immatura obierit ætate, gratulandum tamen est*

n Ambros. epist. 60. *quod virtutum stipendiis veteranus decesserit:* n *Verè enim Senectus illa venerabilis est, quæ non canis, sed meritis albescit; ea enim reuerenda canicies, quæ est canicies animæ in canis cogitationibus, & operibus effulgens. Quæ est enim verè ætas senectutis nisi vita immaculata, quæ non diebus, aut mensibus, sed sæculis propagatur, cuius sine fine est diuturnitas, sine debilitate longæuitas?* Etsi ergo paucis annis, per multa durauit sæcula: non consonant anni, & vita, hæc ex operibus quantificanda, illi solum à momentis mensurandi: longæuus vixit, & si durarit breui, quippè breuem vitæ durationem, largo operum syrmate prolongatam expandit. Etsi ergo nigro mortis interuentu fuerit Ecclysim passus, *Saluus tamen est, & non periit*, sed parte sui meliore viget: etsi conquassatus sit axis, & suo à cardine diuulsus, quo Omnia Hispaniarum Regna, & Omnes totius Europæ Vniuersitates fulciri lætæ gaudebant, atque securæ sperabant posse illo in multa annorum lustra teneri, *non vitam amisit, sed ingruentium acerbitatum formidine caruit*: Etsi cum tanto omnium mærore, & detrimento communi rebus sit humanis subtractus, *non tamen nobis ereptus est, sed periculis.* Etsi ploret Religiosus, doleat Pauper, studiosus defleat, lugeant Nobiles, in dura nimium fata inuehantur Magnates, Omnésque vnanimiter gemant, ille speculo suo se destitui, iste suppetiis priuari, alius doctrina carere, illi in magnis regimen, isti in arduis periclitari consilium, tamen extat meliori sui parte superstes omnes adhuc fæliciter directu-

Ambr. epist. 60. rus, *est enim Sanctorum etiam somnus operarius*, facilem etiam nobis adaptans de cœlo viam, vt quæ mira sollicitudine laborauit, communi vtilitati prælo mandata tradamus, sicque vita, & doctrina saluti adhuc emortuus studeat animarum, vt Tantæ Messis adhuc in suaui, ac tàm fælici cum Deo quiete operarius existat, Magistri Nostri à terra discessum pelliceo pallio consolantes, quod Nobis isto in Tomo reliquit Secundus vltima sui manu perfectus vsque ad Materiam de Peccatis exclusiuè, sub prælo est, & intra breue tempus lucem adspiciet, perstringens, & quæ ipse reliquit prælo mandanda, & Materias Theologicas tàm Primæ Secundæ, quàm Secundæ Secundæ Sancti Thomæ vsque ad Materiam de Religione inclusiuè; Tertio relinquens, quem Deo fauente incessanter curabo sub

prælo

prælo poni, Totam Tertiam Partem, Specialésque Disputationes, ac Quodlibetica Dubia mira eruditione referta. Quibus quidem nec gratiam deprecamur, neque plausum, iure enim irrefragabili Tanti Viri Scriptis deberi, & exhiberi conspicimus, maioráque quotidie speramus, cum eum iam videre desierimus: *Si enim inter eos, quos nunquam vidimus floruisset, non solum libros eius, verum etiam imagines eius conquireremus.* Faxit tamen Vos memoratos sollicitare, vt quod continuò viuens desudauit pro nobis semper Discipulorum profectui deuotus, aliquali pro eo ad Deum exoratione Tanto nostro Magistro persoluamus, qui Nos non solum Tanto Doctore priuauit (damnum lamentabile semper) sed repulsos nos ostendit in finem Heroum similium occubitu, ac furoris sui manifestat scopum hisce calamitatibus affligendo. Videte enim quibus in exiguo tempore malis conflictati simus, nondum à priori lamento respirauimus, quo Sapientem Istum Magistrum, circumspectúmque Consultorem, Virum perfectum doctrinæ, ac virtutis plenitudine merito inter præclaros Heroës computandum mortis acerbo iaculo laceratum conspeximus, statimque in aliam, omnibúsque sæculis lamentabilem, omníque damno grauiorem calamitatem deuenimus, vt Elisabetham Nostram Catholicæ Coronæ Fulcimentum, misera viderimus, perpetuo ploraturi, strage corruisse: *Et Peritura Vrbis, aut malorum imminentium, vel futuræ labis hoc primum indicium est, si decidant Viri Consultores, & Grauiores Fœminæ; hinc primum ingruentium porta aperitur malorum. Vir enim Sapiens redemptio insipientis est; qui tanquam medicus ægrum insipientis animum fouet, & quædam aspergit solidiora menti medicamina, & disciplinæ plenitudo perfecta mentem non sinit edaci libidinum vapore consumi: Comprimit, & resecat inuidiam, confundit improbitatem, Virtutem incitat, auget & gratiam.* Horum ergo, & similium obitus, si rigidum flagellum indicat iræ, futurúmque designat excidium (priuatur enim Grex muro Senili) humilitatis debet, ac pœnitentis orationis adducere monimentum, quo vita functis requiem, ac Nobis imminentia mala diuertere valeamus.

Plin. lib. 1. Epist.

Amb. lib. 2. de Cain c. 3.

SVMMA PRIVILEGII REGIS CHRISTIANISSIMI.

LVDOVVICVS XIV. Dei gratiâ Galliarum & Nauarræ Rex Christianissimus, singulari Priuilegio sanxit, ne quis per vniuersos Regnorum suorum fines, intra nouem annos, à die finitæ Editionis computandos, Imprimat, seu typis excudendum curet, & vænale habeat opus, quod inscribitur. *R. P. Ioannis de Sancto Thoma Ord. Prædicator. Cursus Philosophicus & Theologicus.* præter Petrum Rigaud Bibliopolam Lugdunensem, aut illos, quibus ipsemet concesserit. Prohibuit insuper eadem authoritate Regiâ omnibus suis subditis, idemmet opus extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti Petri Rigaud. Idque omne sub confiscatione Librorum, aliisque pœnis originali diplomate contra delinquentes expressis. Dabatur Parisiis 12. Martij 1655.

Ex mandato Regis. Signatum,

MOREL.

Registré sur le Liure de la Communauté, le 19. *Mars* 1655. *conformement à l'Arrest du Parlement du* 9. *Auril* 1653. Signé BALLARD Scindicq.

Ledit Pierre Rigaud a transporté son droict du susdit Priuilege à Estienne Michallet, qui en a fait cession à Philippes Borde & Compagnie, comme apert par les Actes entre-eux passez.

Peracta hæc Editio die 20. *February* 1663.

APPROBATIO.

CVrsum tum Theologicum cum Philosophicum R. Patr. Ioannis à S. Thoma Philippi IV. Magni Hispaniarum Regis à confessionibus. Ego infrascriptus Doctor Theologus Parisiensis accuratè & non sine magna animi voluptate perlegi, nihilque nec minimum apicem orthodoxæ fidei aduersantem offendi, imò nihil quod Sanctorum Patrum doctrinam non redoleat. Sed potissimum Doctoris Angelici mentem sic exprimit, vt S. Thomam Aquinatem, in Ioannem à Sancto Thoma seu quantum ad profunditatem doctrinæ; seu quantum ad perspicuitatem quodammodo transfusam existimare cogamur. Quamobrem vt publicæ consulatur vtilitati, necessarium reor in lucem emitti. Lugduni hac die 25. Ian. 1663.

Fr. IOANNES ROBE'.

INDEX
TITVLORVM, DISPVTATIONVM, & Articulorum, quæ in hoc opere continentur.

In Summa Textus Magistri sententiarum.

A Pagina prima vsque ad paginam 84. tituli distinctionum Magistri sententiarum sunt satis per se distincti, nec egent indice.

IN ISAGOGE SVMMÆ Diui Thomæ.

IN TRACTATV DE APPROBATIONE, & authoritate doctrinæ Angelicæ Diui Thomæ.

DISPVTATIO I.

DISPVTATIO II.

Circa

ARTI

ARTI

TRES

TRES TRACTATVS AD THEOLOGIÆ TYROCINIVM PRÆMISSI.

PRIMVS

VNIVERSVM TEXTVM MAGISTRI Sententiarum in ordinem redigit.

SECVNDVS

OMNIVM QVÆSTIONVM D. THOMÆ, & materiarum in sua summa connexionem explicat.

TERTIVS

VINDICIAS D. THOMÆ PRO DOCTRINÆ eius puritate, probitate, & singulari approbatione offert.

Ab eodem Auctore M. Fr. Ioanne de Sancto Thoma Collecti.

AD SVMMAM TEXTVS MAGISTRI SENTENTIARVM ADNOTATIO.

TEXTVS Magistri sententiarum continet ipsam originem totius scholasticæ Theologiæ, quæ ex sanctorum Patrum fontibus deriuata est ad nos, & ideò iure summam sibi in scholis authoritatem vendicauit. Vt ergo totum textum clarius, ac lucidius percipere possimus, & ad publicas, ac solemnes lectiones accommodare, visum est in ordinem, ac dispositionem conuenientem illum redigere, vt facilius percipi possit, non solùm quidquid in vnaquaq; distinctione tractat Mag. & præcipua puncta, in quæ vnaquæque distinctio distribuitur, sed etiam ordo ipsarum distinctionum inter se, quæ mirabili artificio sunt disposita. Vnde aduertet lector, cum aliqua illi inciderit distinctio prælegenda, vt per ipsa capita distinctionum percurrat ad inueniendum ordinem, connexionemque cum reliquis, id enim in initio cuiuslibet distinctionis insinuare curamus, sicque ordine ipso, & dispositione distinctionum declaratâ, illustrior apparebit contextura ipsa, atque explicatio litteræ Magistri, & scientificè eius intentum comprehendetur in qualibet distinctione. Porro ad excitandas quæstiones, seu difficultates super qualibet distinctione, illæ magis legitimæ, ac germanæ, ipsique textui inhærentiores visæ sunt, quas excitat D.Thom. dum Mag. litteram commentatur. Illas post litteram adnotamus, simulque loca in partibus summæ Theologicæ, vbi à D.Th. tractantur. Et omittimus allegare Authores, qui eas pertractant, quia viso loco summæ vbi illæ disputantur à D.Th. facilè est commentatores illorum locorum perlustrare, & in eis difficultates perlegere, & quia in his commentariis, suis locis videri possunt. Ex antiquioribus verò Authoribus, qui non summam D.Th. sed libros sententiarum sunt commentati, facilè est videre illos super distinctionem, quæ explicanda est. Quod semel in limine admonuisse sufficiat, vt nostri huius laboris rationem redderemus. Vale.

SVMMA TEXTVS.

Libri primi sententiarum.

IN toto opere sententiarum, quod 4. libris compræhenditur, diuisit Magister totam tractationem Theologicam de Deo in quatuor partes. In 1. agit de Deo in se, de mysterio Trinitatis, & diuinis perfectionibus. In 2. de Deo creatore, quatenus per creaturarum productionem manifestatur, præsertim creaturarum rationalium, de earumque motibus in Deum, vel contra Deum. In 3. de Deo restauratore per Incarnationem, & gratiis, ac virtutibus nobis collatis. In 4. de medicinis quibus ad salutem reparamur, scilicet de Sacramentis, & tandem de glorificatione ad quam peruenimus.

PROLOGVS.

IN Primo ergo libro præmittit prologum in quo declarat M. intentionem suam principaliter quantum ad tria, scilicet ex arduitate tractandi Theologiam, quæ potius ipsum retrahere videtur, & ex motiuo, quod maximè incitat ad prosequendum, scilicet, quia ex charitate erga proximos, & zelo gloria Dei procedit, magnumque præmium ex hoc præstolatur, ideoque non esse timendas aduersariorum calumnias, sed despiciendas: tum denique ex puritate doctrinæ, quam præcipuè ex sanctis & antiquis Patribus hausit, ex quibus tantum hoc opus compilauit additâ nonnunquam propriâ sententiâ non excedente Patrum limites. Et sic tandem ab vtilitate ipsum commendat, desiderans non solùm pium lectorem, sed liberum correctorem.

Circa prologum excitatur q. de ipsa Theologia, an sit

sit scientia, an vna, an speculatiua, an supernaturalis, an subalternata beatorum scientiæ de quibus tractatur diffusè 1. p. q. 1.

Distinctio Prima.

IN hac distinctione ponit M. generales diuisiones eorum de quibus tractat Theologia. Et diuiditur in duas præcipuas partes. In 1. ponit quasdam diuisiones eorum de quibus agit hæc doctrina. In 2. ponit quasdam quæstiones, & determinat.

Circa 1. Prima diuisio ex August. omnis doctrina, vel est rerum, vel signorum. Res dicuntur propriè, quæ non ad significandum adhibentur. Signa, res illæ quarum vsus est in significando, & primo, hic agitur de rebus, deinde de signis. Secunda, diuisio. Rerum aliæ sunt quibus est fruendum, aliæ quibus vtendum, aliæ quæ vtuntur, & fruuntur. Res quibus est fruendum, sunt quæ beatos nos faciunt, & sunt Pater, & Filius, & Spiritus Sanct. Res quibus est vtendum sunt quibus tendentes ad beatitudinem adiuuamur, & sunt mundus, & in eo creata, vt ex Aug. probat. Res quæ fruuntur & vtuntur, sumus nosmetipsi, & Angeli sancti. Tertia diuisio. Frui est amore inhærere alicui propter se ipsum. Vti est id quod in vsum venerit, referre ad illud obtinendum, quo fruendum est. Aug. aliter etiam definit in 10. de Trin. quod vti est aliquid in facultatem voluntatis assumere, & frui est vti cum gaudio non adhuc spei, sed rei.

Circa 2. quæstiones 4. ponit. Primo, quia si secundùm Aug. illi tantum fruuntur, qui in re gaudent, non in spe, ergo in hac vita vbi solùm gaudemus in spe, non fruimur, cum tamen inhæreamus alicui propter se ipsum, scil. Deo. Resp. dupliciter. Primo quod & hic, & in futuro fruimur Deo, sed hic imperfectè, & in spe, ibi plenè, & in re. Secundò, quod etiam hic habemus gaudium in re, & non solùm in spe, quia delectamur in eo, quod diligimus, & sic iam fruimur Deo inhærẽdo ei propter se ipsum. Secunda quæstio, An homines se ipsis debeant frui, vel vti? Respondet, quod non debent frui se ipsis, sed vti, quia non debent ponere spem in se ipsis, nec propter se diligere se debent, sed propter aliud, scil. propter Deum. Quod autem dicit Apostolus, ita ego te fruar in Domino, dicẽdo in Domino, ad ipsum Deum fruitionem retulit, & amorem. Tertia quæstio, An Deus fruatur nobis, vel vtatur? Resp. nullo modo frui, quia non diligit nos propter nos ipsos, vtitur autem, sed non sicut nos, quia non propter suam vtilitatem, vel necessitatem, sed propter nostram. Quarta quæstio, An virtutibus sit vtendum, vel fruendum? Respondetur quibusdam videri iuxta Aug. quod eis non sit fruendum, quia propter beatitudinem non propter se diliguntur, habent enim se vt media ad beatitudinem. Aliis ex Amb. videtur, quod eis sit fruendum, quia sunt fructus Spiritus Sanct. & sic propter se petendæ sunt. Resp. ergo virtutibus non esse fruendum vt obiecto fruitionis vltimo, respectu enim huius se habent vt medium, & vtendum est illis, sed vt opere à nobis exeunte, & gaudium, ac delectationem causante, & vt per eas fruamur summo bono, non illis vt re fruenda.

Circa 1. q. est de fruitione, An sit actus voluntatis, & quid sit de quo 1.2. quæst. 12. & D. Thom. hic. Item, an beatitudo nostra constat in actu fruitionis voluntatis, vel apprehensionis intellectus, de quo 1.2. quæst. 4. diffusè.

Distinctio II.

AB hac distinct. incipit materia huius primi libri. Qui generaliter diuiditur in duas partes. In 1. agit de vnitate, & Trinitate vsque ad dist. 35. In secunda de attributis scientiæ, potentiæ, & voluntatis ex quibus completur ratio productionis creaturarum. Circa primum hoc ordine procedit Mag. vt primo ostendat dari hoc mysterium vnitatis, & Trinitatis, quod pertinet ad quæst. an est, & hoc vsque ad dist. 8. deinde specialiter, & sigillatim agit de his, quæ pertinent ad vnitatem, & de his, quæ pertinent ad Trinitatem.

Igitur in hac 2. dist. incipit ostendere dari hoc mysterium per testimonia. Et ad hoc facit tria. Primo, Proponit modum inuestigandi hoc mysterium, & quid intenderint Catholici tractatores. Secundò, Affert testimonia veteris testamenti pro vnitate, & Trin. Tertio, Affert testimonia noui testamenti, quæ sunt expressiora.

Circa 1. ostendit circa hoc mysterium cum timore, & modestia agendum, quia nullibi erratur periculosius; & hoc intendisse omnes Catholicos tractatores, vt secundum scripturas docerent Patrem, Filium, & Spir. Sanct. vnius esse substantiæ, & inseparabilis æqualitatis, vt ex ex Aug. probat.

Circa 2. plures adducit authoritates ex veteri testamento probantes vnitatem, & Trinitatem Dei. Vnitatem quidem, vt est illud Deut. 6. Audi Israël Dominus Deus tuus, Deus vnus est. Trinitatem, vt est illud Genesis 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: vbi in ly imagine vnitas, in ly faciamus, & in ly nostram pluralitas designatur personarum, vt ex Aug. lib. de fide ad Petrum, & ex Hilario 3. & 4. de Trinit. probat. Adducit etiam illud genesis 1. In principio creauit Deus cœlum & terram, per Deum significans Patrem, per principium Filium, & nomen Deus per elohim in plurali, quod significat iudices, designatur. Item ex illo Psal. 32. Verbo domini cœli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum. Item Psal. 60. Benedicat nos Deus Deus noster, benedicat nos Deus, vbi triplex Dei repetitio, Trinitatem personarum designat. Et Isai. 6. illa trina Seraphinorum repetitio Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabbaoth. Et Psal. 109. Dicit dominus domino meo sede à dextris meis; cuius etiam ineffabilis generatio Isaiæ 53. pronunciatur, generationem eius quis enarrabit? Et prouerb. 1. de Diuina sapientia. Necdum erant abyssi, & ego iam concepta eram, ante omnes colles ego parturiebar. Specialiter verò de Spiritu Sanct. aliqua testimonia adducit, vt Genes. 1. Spiritus Domini ferebatur super aquas. Sapient. 1. Spiritus Sanct. disciplinæ effugiet fictum, Isai. 6a. Spiritus domini super me, &c.

Circa 3. testimonia ex nouo testamento pro stabiliendo mysterio Trinitatis sunt, in primis Matth 28. baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti 1. Ioan. 5. Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo Pater, Verbum, & Spiritus Sanct. & hi tres vnum sunt. Ioan. 1. in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, Ioan. 10. Ego & Pater vnum sumus, & alia similia, quæ passim in nouo testamentor reperiuntur.

Circa 2. disp. illa est genuina quæs. etiam ad expositiuos pertinens. Vtrum in veteri testamento sufficienter mysteriũ Trin. fuerit expressum, & quid circa illud credere obligabantur tunc fideles de quo interpretes D. Th. ad 2.2. q. 2. à 8. & alij circa materiam Trin. probando illam contra hereticos & circa q. 32. 1. p. In eadem d. tractat. D. Th. de dist. attributorum quomodo stet cum vnitate Dei.

Distin

Distinctio III.

POstquam Mag. præced. distinctione ostendit dari mysterium Trinitatis ex testimonio scripturarum, an præsenti ostendit hoc mysterium quantum ad duo; primum quantum ad vnitatem per rationes, secundò quantum ad Trinitatem per similitudines. Et in has duas partes diuiditur hæc distinctio, quæ valde longa est.

Circa 1. ostendit quomodo Deus vt vnus per rationes à philosophis inuestigatus est, iuxta quod dicit Apost. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Et proponit quatuor rationes. Prima ex Amb. quia videmus aliqua esse facta, quæ à nulla creatura fieri, vel destrui possunt. Quis enim tale cœlum, & talem terram facere poterit? Ergo aliud est vltra omnem creaturam à quo talia facta sunt. Secunda ex Aug. viderunt philosophi nullum corpus esse Deum, & ita corpora transcenderunt; viderunt nihil mutabile, esse summum primumque principium, & ita omnem animam, spiritusque mutabiles transcenderunt; denique viderunt omne mutabile non posse esse nisi ab eo, qui incommutabiliter est, ergo intellexerunt aliquem à nullo factum omnia fecisse. Tertia, Quidquid in substantiis est. vel est corpus, vel spiritus, & spiritus melior est, quã corpus, sed longè melior, qui spiritum fecit, & corpus. Quarta, Cognouerunt dari speciem intelligibilem corporis, & hanc esse factam, intellexerunt etiam intelligibilem speciem præstantiorem esse sensibili, si autem omni specie carere possent, nulla essent, cognouerunt ergo aliquid esse quo illa speciosa facta essent, vbi est prima, & incommutabilis species, & primum principium quo omnia facta sunt, & hoc est Deus.

Circa 2. inquirit, & explicat quomodo sit aliquod vestigium Trinitatis in creaturis. Et supponit per creaturas non haberi sufficientem notitiam Trinitatis, sed solùm per reuelationem, adiuuamur tamen in explicanda fide Trinitatis per ea quæ facta sunt quasi per vmbram, Vestigium ergo Trinitatis est anima humana, quæ est facta ad imaginem Dei. Et in ea explicat Mag. esse imaginem Trinitas tum secundùm suas potentias, tum secundùm actus. Quantum ad potentias, explicat quomodo in illis sit similitudo ad Trinitatem personarum, & quomodo dissimilitudo. Potentiæ animæ in quibus attenditur hæc imago sunt intelligentia, memoria, & voluntas. In quibus similitudo attenditur in primis, quia hęc tria in eadem anima vnam vitam, & essentiam animæ habent, sunt verò tres potentiæ, quæ ad aliquid dicuntur, idest ad obiecta, & ad se. Item sunt omninò æqualia, idest æqualis capacitatis inter se, quia se inuicem capiunt, & totum quod est in vna capio per aliam, intelligo enim me velle, & volo me intelligere, & totum hoc memini, & è contra. Quidquid etiam volo intelligo, aut meminisse possum, & quidquid ignoro, nec volo, nec memini. Vnde cum ad inuicem se totas capiant, æqualitatem habent. Dicuntur autem esse vnam essentiam, vel substantiam, quia in ipsa anima substantialiter existunt, hoc est radicantur, non sicut accidentia ad extra adueniunt. Et dicuntur inter se relatiuè, quia non potest mens se amare, vel meminisse, nisi se etiam nouerit. Est autem dissimilitudo ad Trinitatem Dei, tum quia homo habet istas tres potentias, sed ipsæ non sunt homo, sed hominis, tres autem personu sunt ipse Deus; tum quia vnus homo habens illas tres potentias, vna persona est, Trinitas verò non est vna persona, sed tres in vno Deo. Vltimo explicat quomodo hæc imago Trinitatis inueniatur in homine, non solùm secundum potentias, sed etiam secundum actus, scil. quia in homine est mens, & notitia, & amor, quæ procedunt ab ipso, in his enim inuenitur imago Trinitatis, præsertim cum anima se cognoscit, & amat, in quantum est processio vnius ab alio, notitia enim gignitur à mente, & amor à notitia, & manent in substantia animæ, & non est minor vna, quam alia, quia anima tantam se nouit quanta est, & tantam se amat quanta est, & notitia manet in mente, & amor in notitia, seu memoria; ex quibus omnibus epilogat in calce distinctionis, quo modo intelligamus Deum esse vnum non duo, & similiter habere tres personas distinctas secundum relationem, & tamen vnius naturæ.

Circa hanc 1. part. d. 3. est quæstio, An Deum esse sit demonstrabile, vel per se notum. Item, Quæ sint rationes demonstrantes Deum esse; de quo 1. p. q. 2. & ibi interpretes, & de eodem agit hic D. Th. q. 1.

Circa istam 2. partem dist. moueri possunt tres difficultates 1. Vtrum mysterium Trin. possit cognosci quoad an est per creaturas, & in eis sit vestigium Trin. de quo 1. p. q. 32. & 3. p. q. 11 à 1. & hic D. Th. qu. 2. & ibi interpretes. Secunda, Quomodo distinguantur potentiæ animæ, de quo D. Th. hîc q. 4. & 1. p. q. 77. & ibi interpretes, & in 2. de anim. Tertia, Quomodo penes potentias, vel actus attendatur imago Dei in homine, de quo D. Th. hîc q. 4. art. 4. & 1. p. q. 93. art. 8.

Distinctio IV.

OStensâ Trinitate personarũ cum vnitate essentiæ, quoad qu. An est, in quatuor sequentibus distin. dissoluit Mag. quasdam difficultates, & quæsit circa hoc mysterium sic in communi explicatum, quæ multum deseruiunt ad modum loquendi. In 4. distin. ponit difficultates circa quasdam prædicationes de Deo in concreto. In 5. circa prædicationes in abstracto. In 6. circa modum generandi, & producendi, an genuerit voluntate, vel necessitate, &c. In 7. circa communicationem, vel non communicationem potentiæ generatiuæ.

Igitur in hac dist. 4. tres quæst. seu difficultates, proponit Mag. circa tres prædicationes de Deo in concreto sumpto. Prima vtrùm concedendum sit, quod Deus genuit Deum. Ratio dubitandi est, quia vel genuit se Deum, vel alium Deum. Non primum, quia nihil generat se ipsum. Non 2. quia tantum est vnus Deus, non alius. Resp. certum esse, quod Deus genuit Deum, vt in symbolo dicitur Deum de Deo, lumen de lumine. Ad instantiam verò negat vtrumque scil. quod nec se Deum genuit, nec alium Deum, sed Filium Deum, de quo statim dicit in calce distinctionis. Secunda quæst. an genuerit Deum, qui est Deus Pater, vel qui non est Deus Pater. Si primum, genuit ergo se ipsum. Si 2. ergo Deum distinctum. Resp. quod non genuit Deum, qui est Pater, sed Deum, qui non est Pater, sed est Filius, non tamen sequitur esse alterum Deum, sed eundem Deum cum Patre, solùm verò esse aliam personam in Deo, quam Pater. Tertia qu. An sicut conceditur tres personas esse vnum Deum, sit concedendum, quod vnus Deus est tres personæ, quod aliqui negant? Resp. vtrumque esse concedendum, sunt enim idem Trinitas, & Deus, idque probat ex Aug. In calce distinctionis redit ad illam propositionem, quod Deus, nec se Deum genuit, nec alterum Deum, sed alteram personam in eodem Deo, licèt enim Filius sit alius à Patre, non tamen aliud.

Circa hanc d. ponit tres difficultates D. Tho. 1. An in Deo sit generatio, de qua etiam 1. p. q. 27. & ibi interpretes. 2. De veritate illarum Deus genuit Deum

genuit se Deum, vel alterum Deum, de quo etiam 1.p. q.39.ar.4. Tertio, Quomodo possint personæ prædicari de essentia, vel contra, de quo 1.p.q.59.art.6.

DISTINCTIO V.

Expeditis diffic. circa prædictiones de Deo in concreto, agit de prædicationibus de Deo in abstracto. Et proponit tres difficultates circa tres prædicationes, circa quas duo facit in hac distinctione. Primo, Propositis quæst. resoluit primam, & quandam obiectionem contra illam soluit. Secundo resoluit alias duas, & obiectiones duas contra illas soluit. Quæstiones sunt istæ. Primo, An sit concedendum, quod Pater genuerit Diuinam essentiam. Secundò, An Diuina essentia genuerit Filium. Tertiò, An Diuina essentia genuerit essentiam.

Circa 1. ergo resp. negatiuè. Et probat tripliciter. 1. Quia si Pater generaret Diuinam essentiam, essentia Diuina relatiuè se haberet ad ipsũ vtpotè genita, & sic opponeretur illi. 2. Quia si generaret essentiã esset genitor eius rei, quæ est ipse. 3. Quia alias esset Deus eâ re, quam generat, siquidem essentiâ Diuinâ Pater est Deus, quod à simili negat. Aug. dum dicit, quod Pater non est sapientia, quam generat. Non potest autem id quod aliquis generat esse ratio, & causa, vt sit ipsum generans. Sed obiicit Aug. lib. de fide ad Petrum vbi dicit, quod Deus cùm genuit verbum, id quod ipse est genuit, nec de nihilo, nec de aliqua iam facta materia. Item hoc ad se ipsum indicandum genuit, idest, quod est ipse, qui genuit. Resp. sensum illorum verborum esse, quod Pater de se genuit Filium, Qui est id quod Pater, nam quod est Pater est Filius, licèt qui est Pater non sit filius.

Circa 2. ad alias duas quæst. respondet negatiuè, Diuina enim essentia non genuit filium, quia sic Filius non esset Diuina essentia. Nec essentia genuit essentiam, quia sic essent duæ essentiæ, non vna, & simplissima res. Sed obiicit duo. Primo, Quædam verba Aug. & Hilarij. Dicit enim, Aug. quod Filius est sapientia de sapientia, essentia de essentia, & Diuinitatem Filij de natura Patris esse natam. Resp. Aug. sumere abstractum pro concreto, & sensum esse, quod Filius, qui est sapientia, qui est Diuinitas, qui est essentia, est de Patre, quod ex ipso Aug. in 7. de Trinit. confirmat. Verba etiam Hilarij sunt, nihil nisi natum habet Filius, cum ergo habeat essentiam, & naturam, illa est nata. Et expressè dicit in Filio ex Deo genitam esse naturam, & quod natiuitas in vnigenitam naturam subsistat. Sed respondet sensum horum verborum esse, quod Filius non habet aliquid nisi natum, idest nascendo acceptum, & ipse nascendo habet naturam Patris in se subsistentem, & sic natura genita est idem, quod generatione accepta. Secundò, obiicit quod Aug. multis locis docet Filium esse de substantia Patris, quæ vtique est substantia etiam Spiritus Sancti, & Filij, alioquin vel esset de nihilo, vel de substantia creatã, vnde vitur cõsequi, quod Diuina natura, siuè substantia genuit Filium. Resp. sensum horum, & similium verborum esse, quod Filius sit de Patre consubstantialis in eadem natura cum Patre, non autem quod ipsa natura, seu substantia sit gignens, an genita. Vnde consequitur, quod Filius neque Sit ex nihilo, neque ex aliqua materia; & similiter Filius dicitur substantiæ Patris, quia eadem cum Patre substantia est, & de essentia, seu natura Patris, & de scientia Patris, quia est eiusdem scientiæ, & essentiæ cum ipso, vel etiam, quia est ex Patre essentia, seu sapientia, est enim Pater ipsa essentia, & scientia Dei. Et solus vnigenitus Dei dicitur Filius naturâ, quia eiusdem naturæ, & eadem natura est cum Patre.

Circa hanc d. mouet D. Th. has quæst. Prima, Vtrum actus nationalis, vt generare, &c. possit dicit de natura, & non solum de persona, de quo etiam agit 1. p. qu. 39. art. 4. & ibi interpretes. Secundo, Vtrum Filius sit de substantia Patris vel ex nihilo, & quo modo hoc verificetur, de quo etiam 1.p.q.41.art.3. Tertia, An terminus generationis sit essentia, seu natura, an persona, de quo etiam 1.p.q.39.art.5. & agitari potest quæst. de formali termino generationis, & quid requiratur in Diuinis, vt sit generatio, de quo 1.p.q.27.art.1. & 3.

DISTINCTIO VI.

In hac dist. proponit tertiam difficultatem Mag. circa mysterium Trinitatis, Quomodo scil. Pater genuerit Filium, voluntate, an necessitate, vel naturâ? E circa hoc tria breuiter facit. Primo, Proponit quæstionem, & resoluit. Secundo, Obiicit contra eam, & soluit. Tertio, Explicat, seu aduertit quædam circa resolutionem datam.

Circa 1. respondet difficultati propositæ ex Aug. quod Verbum est Filius naturâ non voluntate, nec etiam necessitate, idest coactione. Quare concedendum non est, quod Deus volens, aut nolens produxit Flium, sed naturaliter, sicut etiam non est Deus volendo, aut nolendo, sed essentialiter.

Circa 2. obiicit contra prædicta, Voluntas Dei est natura, & essentia Dei, quia non distinguitur velle, & esse, ergo si naturâ genuit Filium, etiam & voluntate. Sed facilè resp. quod licet voluntas, & essentia sint vnum secundum rem, virtualiter est multiplex, & ita non quidquid voluntate facit, dicitur naturaliter facere, sicut voluntas, & scientia sunt idem entitatiuè, & dicitur scire bona, & mala, non tamen velle bona, & mala, sed solùm bona, & voluntate producit creaturas non naturâ, licèt natura, & voluntas sint idem.

Circa 3. aduertit Mag. quod quando dicitur Patrẽ, nec voluntate genuisse Filiũ, nec necessitate, nec volens, nec nolens, intelligitur de voluntate antecedenti, idest quod voluntas non sit ratio, & causa generandi, non de voluntate concomitante, nam Deus simul habet voluntatem generandi, & volendi Filium, quando naturaliter generat illum.

Circa hanc dist. mouet S. Th. illam difficultatem, An actus notionales sint voluntarij, an verò necessitate facti, vel naturâ, de quo etiam tractat 1.p.qu.41.ar.2. & q.2. de potentia art.3. videantur ibi interpretes.

DISTINCTIO VII.

In hac dist. proponit Mag. vltimam difficultatem circa mysterium Trinitatis ex his, quæ in initio dist.4. diximus, videlicet circa id quod potest vna persona, & non alia, sicut Pater potest generare, non Filius. Et tota distinctio diuiditur in tres partes, in quibus proponit tria quæsita. Primum est si Pater voluit, & potuit gignere, ergo aliquid potuit, & voluit, quod non Filius, nec enim filius potest gignere. Resp. quod illud aliquid, scil. generatio filij non est subiectum potentiæ, vel voluntatis, nec est aliquid inter omnia, vel de omnibus, sed super omnia, & ante omnia, sicut Pater potest, & vult esse patet, quod non vult, nec potest esse Filius, sed esse Patrem non est aliquid, sed ad aliquid.

Secundùm quæsitum est circa quædam verba Aug. lib. 1. contra Maximum, qui dicebat Patrem potentiorem Filio, quia Pater potuit gignere, non Filius; Aug. autem respondet, quod Filius non genuit,

non

non quia non potuit; sed quia non opportuit, sequeretur enim processus in infinitum, quia etiam ille alter Filius debuit generare, & ille alius, &c. Est autem dubium quomodo dicatur, quod Filius potuit gignere alium Filium, sic enim potuit esse pater, & non sui, quia nullus se generat, non Spiritus Sanctus, quia non potest gigni, non Patris, quia est innascibilis, non alterius, quia alia persona non est, Resp. ergo, hoc posse sic intelligi, quod hoc non prouenit ex impotentia, hoc est ex deficientia aliqua, sicut etiam Pater non potest esse Filius; sed non ex impotentia, sed prouenit ex proprietate, quâ iste est Pater, & ille Filius, & in hoc distinguuntur.

Tertium quæsitum; An potentia quâ potest Pater gignere non sit in Filio, sic enim Pater haberet aliquam potentem, quæ non est in Filio. Resp. Patrem esse potentiam gignere ipsâ naturâ, seu essentiâ. Vnde eadẽ potentia quâ potest Pater gignere, potest Filius gigni, & vtraque est infinita seu eadem, licet proprietas genitoris, & geniti sit diuersa, non potestas. Et ita cum dicitur Filius non habet potentiam generandi, quam Pater habet, respondetur quod habet eandem potentiam cum Patre, sed non cum proprietate vt generet, sed vt generetur sicut habet eandem voluntatem, & essentiam cum Patre, sed non vt velit esse Pater, vel vt sit, sed vt sit Filius, & eodem modo Pater non habet potentiam, vel voluntatem, vt sit Filius.

Circa hanc. dist. mouet D.Th. duas q.1. An in Deo sit potentia generatiua, quæ sit aliquid absolutum, vel respectiuum, de qua etiam agit 1. p. q.41. art.4. & 5. & de pot. q.2. ar.2. 2. An potentia generandi sit in Filio, & cur non possit generare alium Filium, de quo hic, & q.2. de potent. ar.5.

Distinctio VIII.

AB hac distinctione post explicatum hucvsque mysterium Trinitatis cum vnitate essentiæ quoad an est, incipit Mag. agere determinatè, & in speciali de singulis quæ ad hoc mysterium concurrunt, scilicet de his, quæ ad vnitatem essentiæ, & de his, quæ ad ipsas personas, & de his, quæ ad proprietates. Et primo agit de istis secundùm se à dist.8. vsque ad 32. Denique agit de illis comparatiue inter se per duas distinctiones, scilicet 33. & 34. De illis secundùm se considerat ordine dicto; primo quædam, quæ pertinent ad vnitatem Dei in hac d.8. Deinde, quæ pertinent ad personas diuinas, earumque processiones à dist.9. vsque ad 25. & tertio de proprietatibus personalibus a dist.26. vsque ad 32.

Igitur in hac dist.8. tria principalter agit Mag. tractans tria attributa quæ ad vnitatem essentiæ pertinent. In 1. parte agit de ipso esse Dei, qui solus in veritate est, & sic est æternus. In 2. de de immutabilitate Dei. In 3. de eius simplicitate.

Circa 1. ostendit ex Aug. Deo propriè competetere ipsum esse, quia de se dicit, ego sum, & sic eius essentia non nouit præteritum, nec futurum, sed est æterna. Quod etiam Hieron. dicit in epistola ad Damasum, quod Deus tantum est, quia non nouit fuisse, vel futurum esse. Circa quod tamen dubitat Mag. quia frequenter reperimus scriptum, quia fuit semper, & erit in sæcula, sicut enim si solùm diceretur de Deo, quod fuit, putaretur præteriisse, ita si dicatur tantum quod est, putaretur, quod non semper fuerit. Et respondet, quod negatur de Deo præteritum, & futurum quantum ad significationem temporalis motus prætereundi, vel venturi, non quantum ad permanentiam substantię, quę semper fuit, & semper erit non desinendo, nec de nouo addendo.

Circa 2. ostendit solius Dei propriam esse immutabilitatem, & probat ex Aug. eo quod Deo nihil accidere potest, siquidem verissimè, ac propriè habet esse, quod autem mutatur non seruat semper idem esse, siquidem mutari potest, ergo Deus immutabilis omnino est, si est ipsum esse sine fuisse, vel futurum esse. Secundo probat ex alia authoritate Aug. adducentis illud Apostoli, qui solus habet immortalitatem, id est omnimodam immutabilitatem iuxta quod dicitur Iacobi 1. Apud quem non est mutatio, nec vicissitudinis obumbratio, omnis autem mutatio quædam mors est, quia facit aliquid non esse, quod erat. Et ipsa anima, & Angelus, qui immortales in substantia sunt, peccando mutantur, & moriuntur, & quæcumque creatura non peccat, ex Dei gratia id habet. Solus ergo Deus naturâ suâ omnino immortalis, seu immutabilis est.

Circa 3. probat Deum esse summè simplicem tum in se, tum in comparatione ad creaturas, tum ex summa identitate eorum, quæ Deo conueniunt. In se Deus est summè simplex, quia nullam habet diuersitatem, nec partium, nec accidentium, nec aliarum formarum. Comparatiuè ad creaturas, quia omnis creatura est multiplex, nulla omnino simplex. Nam corporalis creatura est multiplex, quia multas habet partes, & accidentia. Spiritualis est multiplex, quia licet partes non habeat, & quantum ad hoc sit simplex, tamen plures habet potentias, & accidentia, & mutationes. Deus autem etsi multipliciter dicatur, v.g. bonus, magnus, sapiens, &c. Tamen omnia hæc idem sunt eadem enim est magnitudo, quæ sapientia, & virtus. Vnde cum Aug. inquit Deum multipliciter dici, licet simplex sit, non hoc dicitur propter diuersitatem accidentium, sed propter diuersum modum nominandi, & cognoscendi ipsum. Et sicut Aug. docet in Deo nulla est accidentium diuersitas; nec aliquod prædicamentum artis dialecticæ ei conuenit, imò & ipsa substantia si sumatur, pro eo quod est esse subiectum accidentium, & substare illis, non inuenitur in Deo, licet subsistens essentia inueniatur. Denique simplicitas Dei declaratur ex identificatione omnium, quæ sunt in Deo, quia quidquid in Deo est, Dei esse, & Dei substantia est, nec aliquod accidens ei aduenit, aut aliquid quod Deus non sit & cum eo componat, sed idem est habens, & id quod habetur, vt ex pluribus authoritatibus ibi probat, & de se manifestum est.

Circa hanc dist. mouet S. Th. quinque q.1. De esse, Vtrum sit ita proprium Dei, vt sit sua quidditas, & primum eius nomen de quo etiam agit 1.p.q.3.art.4. & q.13. a.11. Secundo, De æternitate Dei quid sit, & quomodo Deo conueniat, vbi etiam, An sit mensura durationis diuinæ, & creaturarum de quo etiam 1.p.qu.10. & qu.14. art.13. Tertio, De immutabilitate Dei, Quomodo sit omnino immutabilis, & creatura sit mutabilis de quo 1. p. qu.9. Quarto, De summa simplicitate Dei tam physica quo ad compositionem partium & accidentium, quam metap. ex genere, & differentia, de quo etiam 1. p.q.3. Quinto, De simplicitate creaturæ, & quo modo anima sit simplex, vel diuisibilis, de quo etiam 1.p.q.76.ar.8. & q.75.ar.1.

Distinctio IX.

EXplicatis in præcedẽti distinctione his quæ pertinent ad vnitatẽ Dei secundùm se, hic incipit determinare de personis. Et generaliter considerat tria. Primò, De distinctione personarum vsq; ad dist.19. Secundò, Quantum ad æqualitatem eorum vsque ad 21. Tertio, Quantũ ad nomina, quibus distinctio personarũ, & vnitas essentiæ designatur à dist.22. vsq; ad 26.

Igitur in præsenti distinctione agit Magister de processione Filij à Patre. Et diuiditur in tres Partes. In 1. explicat fidem Catholicam circa processionem Filij à Patre, & obiectionem Arrianorum dissoluit. In 2. proponit, & resoluit aliam difficultatem, scilicet, An Filius semper generetur, & nascatur. In 3. quandam hæreticorum obiectionem soluit.

Circa primum, fides Catholica in processione Filij fatetur, Patrem, & Filium & Spiritum Sanctum esse tres personas distinctas tanquam alius, & alius, esse autem eandem, & consubstantialem essentiam, nec esse aliud & aliud, & similiter sic esse gentium Filium à Patre, vt Pater ante non fuerit, sed est ei coæternus. Obiectio autem Arrianorum talis est Filius est natus, ergo esse cæpit, & sic non semper fuit, Resp. bene posse esse natum ex aliquo principio, & tamen illi coæternum, sicut splendor procedit à luce, & illi coæuus est. Et cum Christus sit Dei virtus, & sapientia vt ait Apost. nunquam sine Filio fuit Deus, quia nunquam fuit sine sua sapientia, & virtute. Quod si quæratur quomodo si Flius est, non habeat priorem Patrem. Respond. ex Ambros. generationem illam esse ineffabilem, & sic credendum esse generationem illam, coæternum Filium habere, qui non in tempore, sed in æternitate genitus est. Licet autem aliqui ex Hieron. dicant generationem illam non esse impossibile intelligi, sed difficilè, id tamen Hieron. non dicit, sed illa generatio æterna est, nec explicari potest, licet aliquid de illa sciamus.

Circa 2. refert Mag. duas oppositas responsiones. Nam S. Greg. Aug. & Crysost. dicunt, quod Filius semper est natus, seu genitus, non semper gignitur, vt perfectio generationis designetur. Origenes verò dicit, quod Filius semper nascitur, & generatur, ne videatur generatio præcessisse: & similiter Hilarius dicit, quod Pater generat Filium, & Filius nascitur de illo. Resp. Mag. vtrumque sanè posse dici, quia Filius semper nascitur non iterando, seu mutando natiuitatem, sed in eadem permanendo, quia æterna est, & semper est natus, quia perfectè per generationem est, & hoc secundum congruentius dicitur contra hæreticos.

Circa 3. excludit illam cauillationem hæreticorum, quia omne quod natum est non semper fuit, quia ad hoc natum est, vt esset. Resp. hoc intelligi in generatione creata, per quam aliquid habet esse ex non esse, non in diuina in qua aliquid habet esse æternum, non esse post non esse, & ita sicut Pater in ratione, seu relatione Patris æternus est, ita Filius ei coæternus est, quia sine Filio non intelligitur Pater.

Circa hanc dist. duas q mouet D. Th. Quomodo Filius sit alius à Patre, & an sit aliud, de quo etiam 1. p. q. 31. art. 2. Secunda, An Pater sit prior Filio, & quomodo origine possit, vel non possit dici prior, de quo etiam 1. p. q. 33. art. 3. & opusc. 1. cap. 2.

DISTINCTIO X.

EXplicatâ distinctione personæ, quæ procedit per generationem, consequenter agit de distinctione personæ procedentis per voluntatem, quæ est Spiritus Sanctus, de quo tractat per plures distinctiones. Nam de processione eius æterna tractat vsque ad distinct. 13. de temporali verò per missionem, & dona sua à 14. vsque ad 18.

Circa processionem æternam primo agit de modo processionis, quomodo sit per modum amoris. Secundò de principio spirante, quod est Pater, & Filius, & de ordine inter se ad spirandum dist. 11. & 12. Tertio de comparatione huius processionis ad generationem dist. 13. Igitur in hac d. 10. duo facit. Primò ostendit secundùm scripturam spiritui Sancto propriè conuenire esse amorem, & procedere per amorem. Secundò id ostendit per authoritates Sanctorum. Primum probat, nam etsi 1. Ioan. 4. dicitur absolutè Deus charitas est, ibi tamen id non exprimitur in particulari de Spiritu Sancto, sed communiter de Deo, tamen vt aduertit Aug. sicut sapientia communiter de Deo dicitur, & tamen spiritualiter Filio appropriatur, ita & charitas, seu amor communiter conuenit Deo, & specialiter de Spiritu Sancto dicitur, sicut etiam legis nomine aliquando totum verus testamentum intelligitur, aliquando sola lex Moysi. Filium autem specialiter dici sapientiam constat ex illo 1. Corinth. 1. Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam. Et similiter dilectionem dici de Spiritu Sancto manifestè deducitur ex illo 1. Ioan. 4. Quia dilectio ex Deo est, & omnis, qui diligit ex Deo natus est, quia Deus dilectio est, ergo dilectio, quæ est Deus est ex Deo, & sic procedit ex illo, quod vtique Spiritu Sancto conuenit. Et statim subiungitur. In hoc cognoscimus, quia in ipso manemus, & ipse in nobis, quia de spiritu suo dedit nobis. Ergo Spiritus Sanctus de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, quod vtique facit dilectio.

Circa 2. ostendit Spiritum Sanctum esse dilectionem ex Hieron. qui id dicit super Psalm. 14. & Aug. in 6. de Trinitate. Cur autem vocetur Spiritus Sanctus cum esse Spiritum & esse sanctum, sit commune etiam aliis personis? Resp. ex Aug quod quia Spiritus Sanctus est communio, amicitiaque, seu amor amborum, ideo vocatur ipse propriè, quod ambo communiter, charitas enim, seu amor, vnio est, communioque duorum.

Circa hanc d. quærit D. Th. 1 Vtrum Spirit. Sanct. procedat per modum amoris. Secundo, Quomodo sit vnio, seu nexus duorum, & amor mutuus. Tertio, Quomodo processio amoris Spir. Sanct. dicatur, de quo etiam vide 1. p. q. 36. & 37.

DISTINCTIO XI.

EXplicatâ in præcedenti distinctione, processione Spiritus Sancti quantum ad modum, quia scilicet procedit vt amor, in hac 11. dist. inquirit, de principio à quo procedit, scilicet, An à Patre, & Filio. Et facit tria Primo proponit veritatem fidei Catholicæ. Secundo adducit errorem Græcorum, eorumque fundamenro respondet. Tertiò ad rectam explicationem sententiam eorum reducit.

Circa 1. veritas Catholicæ fidei est, quod Spiritus Sanctus à Patre Filioque procedit, nam ille Spiritus, quia à Patre dicit procedere in scriptura, dicitur etiam esse Spiritus Christi, & mitti in nomine Christi, vt ad Galat. 4. Rom. 8. & ab eo accipere, quod sine processione à Filio non intelligitur.

Circa 2. Græci dicunt Sp. Sanct. à solo Patre procedere, tum quia scriptura de Spiritu Sancto loquens solum dicit, quod à Patre procedit Ioan. 15. Spiritus qui à Patre procedit; tum quia in Conciliis generalibus, vt in Nicæno in symbolo dicitur, & in Spiritum Sanctum à Patre procedentem cum Filio coadorandum, & ponitur anathema iis, qui aliter senserint in fide Trinitatis. Sed ad hæc resp. Mag. quod cum dicitur in Euangelio ex Patre procedentem, & in symbolo, non dicitur ex solo Patre. Vnde qui addit ex filio non contrariatur illi: solum autem prohibetur aliter sentire, seu prædicare, id est contrarium illi fidei.

Circa 3. ostendit multos ex sanctis Patribus Græcis dicere apertè, quod Spiritus Sanct. procedit à Filio,

Filio, vt Athanasius in symbolo, Spiritus Sanct. à Patre, & Filio, Dydimus lib. 2. in Ioan. Quia ex se non est, sed ex patre, & ex me est; Chrysost. in homil de expositione symboli, ipse est Spiritus procedens de Patre, & Filio. Et denique cum dicant Spiritum Sanct. esse Spiritum Filij, id enim in scriptura apertè dicitur, Rom. 8. Misit Deus spiritum Filij sui in corda vestra, oportet quod dicant procedere ab illo, non enim aliâ ratione est Spiritus Filij, nisi quia ab eo procedit, sic enim est Spiritus Patris.

Circa hanc d. mouet difficul. D. Th. Primo, Vtrum Spir. Sanct. procedat à Patre, & Filio contra Græcos. Secundo, Vtrum si non procederet à Filio distingueretur ab illo de quo etiam 1. p. q. 26. Tertio, Vtrum sint vnus spirator, & procedat ab eis vt sunt vnum de quo etiam q. illa 36. art. 4.

DISTINCTIO XII.

IN hac distinctione Magist. explicato principio à quo procedit Spiritus Sanctus scil. à Patre, & Filio, inquirit de ordine quo procedit ab illis. Et ponit duas quæstiones. Prima, Vtrùm prius procedat à Patre, quam à Filio. Secunda, Vtrùm magis procedat, & principalius à Patre, ex quibus infert tandem duo corollaria.

Circa 1. ostendit ex August. non esse aliquam proprietatem temporis inter processionem Filij, & Spiritus Sanct. nec prius procedere Spiritum Sanctum, eo quod processiones illæ sunt æternæ, & ibi non est prius, vel posterius temporale.

Circa 2. ostendit similiter, quod non principalius, aut plenius procedit Spiritus Sanct. à Patre, quam à Filio, sed ab vtroque, vt sunt vnum spirandi principium; si quando vero dicitur principaliter procedere à Patre, vt dicit August. in 5. de Trinit. ideo est, quia Filius habet à Patre hoc ipsum, quod procedat ab eo Spiritus Sanct.

Ex quo infert duo corollaria. Primum, quod quando Hieronymus, vel alij dicunt Spiritum S. propriè procedere de Patre, non intelligunt, quod magis, vel principalius ab illo procedat, sed quod à Patre, vt à principio dante Filio, vt etiam ab eo procedat. Secundum est, quod quando etiam dicitur Spiritum Sanctum mitti à Patre per Filium, vel esse à Patre per Filium, vt Hilarius dicit 12. de Trinit. non est intelligendum, quod principalius est à Patre, sed solum significatur authoritas primi principij in Patre, eo quod ab ipso habet Filius, quod procedat ab eo Spiritus sanct. solet enim filius referre ad Patrem, etiam quod ipsius est, sicut & de quo ipse est, vt ait August. vnde per hoc non negat, quod eadem principalitate à se procedat Spiritus sanctus, sed vnde filius id habeat ostendit,

Circa hanc d. mouet S. Th. illam difficultatem, quæ tangit modum loquendi in processione Spiritus S. scil, An generatio sit prior processione, & an Spir. S. procedat à Patre mediante Filio, & principalius ab illo, quam ab isto, de quo etiam 1. p. q. 36. art. 3.

DISTINCTIO XIII.

POst explicatum principium, ordinemque processionis Spiritus sanct. explicat in hac distinctione Mag. ipsam processionem per comparationem ad generationem Filij. In qua tria facit. Primo tractat cur Spiritus sanct. non sit genitus cum procedat de substantia Patris, cum etiam filius, & genitus sit, & procedens. Secundò, Quomodo differant generatio, & processio. Tertiò, An saltem possit Spiritus sanct. dici ingenitus.

Circa 1. Resp. ex Aug. Spiritum sanctum non esse genitum, quia procedit à duobus, nullus autem est filius duorum nisi alter sit Pater, alius mater, dicere autem filium matrem Spiritus sanct. absurdissimum est. Quod verò filius dicatur etiam procedere, licèt sit natus, non obstat, quia procedere est nomen genericum, alio autem modo procedit filius, scil. dicendo, & nascendo, quam Spiritus sanct. scil. spirando.

Circa 2. ostendit ex August. inter generationem, & processionem hoc differre, quod licet vterque procedat, filius tamen ab vno, Spiritus sanct. à duobus, & ideo si de illis nasceretur, duorum filius esset. Nec tamen plenè explicari potest quid intersit inter nasci, & procedere, omne enim, quod nascitur, procedit, sed omne, quod procedit nascitur, sed distinguere inter hanc processionem, illam generationem dicit Mag. se nescire, quia vtraque est ineffabilis, & enarrari non potest.

Circa 3. refert duas sententias, alteram S. August. ad Orosium, & 15. de Trinit. quod Spiritus, nec genitus, nec ingenitus dici debet. Non genitus, quia non est filius, non ingenitus, quia non est Pater, proprium enim Patris est esse ingenitum: alteram S. Hieron. qui Spiritum sanctum appellat ingenitum, & non factum. Sed vtrumque facilè componitur, quia August. accipit ingenitum pro eo, quod à nullo est, & sic soli conuenit Patri. Hieronymus verò pro eo quod est non esse Filium, seu non genitum, licet sit procedens, & hoc modo Spiritus sanctus ingenitus est. Et sic Hieron. dicit, omne quod est, aut genitum, aut factum esse, & Spiritum sanctum dicit esse, nec natum, nec factum. Sumit ergo ingenitum pro non genito, seu non nato.

Circa hanc dist. illa est celebris quæstio, Cur processio Spirit. sanct. non sit generatio, de qua etiam S. Th. 1. p. q. 27. art. 4.

DISTINCTIO XIV.

HVcusque egit Mag. à distinct. 10. de processione æterna Spirit. sanct. Ab hac incipit agere de processione eius temporali, quatenus per missionem, effectum aliquem temporalem operatur in creatura rationali. Et primo agit de hac temporali processione in communi, tam hic, quam in seq. distinct. 15. in hac quidem dist. ostendendo dari temporalem processionem Spiritus sancti, in seq. verò inquirendo, An etiam à se ipso detur, quod pertinet quasi ad qualitatem huius processionis, seu missionis. Deindè verò de specialibus modis missionis penes visibilem, aut inuisibilem agit à distin. 16. In præsenti ergo distinct. tria facit. Primo ostendit, Quod detur processio temporalis Spiritus sancti, quæ est missio. Secundo inquirit, An ipsa persona detur, an solùm eius dona. Tertiò, An etiam à viris sanctis detur Spiritus sanct.

Circa primum docet duplicem esset processionem Spiritus sanct. alteram æternam quâ procedit in se, alteram temporalem quâ procedit ad sanctificandam rationalem creaturam, vt constat ex Aug. 15. de Trinit. Et ipsa donatio gratiæ est missio Spiritus sanct. vt ex Beda ostendit, quæ vtique donatio gratiæ temporalis est.

Circa 2. aliqui sentiunt cum mittitur Spiritus sanct. non ipsum dari, sed dona eius, idque aiunt sensisse Bedam supra cit. cum dicit Spiritum sanctum procedere cum eius graria datur hominibus. Sed oppositum euincit Mag. authoritatibus Aug. & Amb. in 5. de Trinit. cap. 26. probat Filium esse Deum, quia dat Spiritum sanctum, qui est Deus, & in serm. 43.

de verbis Domini docet dare donum æquale sibi, quia dat Spiritum sanctum. Et Ambros. lib. 1. de Spiritu sancto docet, quod Spiritus sanctus datur nobis cum sit substantia simplex, & opulentus virtutibus, & vnicuique præsens, & sic vnus, qui datur pluribus, dona autem Spiritus sanct. non sunt vnum, nec substantia simplex.

Circa 3. donet non dari à viris sanctis, seu ministris Spiritum sanctum; quia cum dari Spiritum sanctum sit procedere, si daretur à ministris procederet. Probatur etiam ex August. in 5. de Trinit. vbi ponderat, quod Apostoli orabant, & imponebant manus, vt acciperent Spiritum sanctum non ipsi dabant illum. Et subdit posse quidem nos accipere pro modulo nostro Spiritum sanctum, non verò super alios effundere. Cum autem Apost. ad Gal. 3. dicit: qui tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis, non est intelligendum, quod habuerit authoritatem dandi Spiritum sanctom, sed quia ministerium habuit in quo dabatur Spiritus sanctus.

Circa hanc d. mouet S. Th. tres difficul. Prima, An missio Spir. S. sit temporalis, & sit idem cum processione æterna, de quo etiam 1. p. qu. 34. Secunda, Vtrum ipse Spir. Sanct. detur, & secundum, quæ dona ibidem. Tertia, Vtrum à viris sanctis detur Spir. Sanct. quod est idem, ac quærere, an ministri concurrant ad dandam gratiam, de quo agitur 3. p. q. 62. de causalitate Sacramentorum, & q. 63. de characteris potestate.

Distinctio XV.

In hac distinctione agit Mag. de missione Spiritus sanct. specialiter quantum ad hoc, an sit missus à se, & occasione huius agit etiam de missione filij, & quomodo sit missus. Vnde diuiditur hæc distinctio in 4. partes. In prima ostendit Spiritum Sanctum etiam dari à se ipso. In 2. ostendit filium etiam esse missum, & à Patre, & à se. In 3. ostendit filium duobus modis mitti, & vt sit homo per incarnationem, & vt sit cum homine per gratiam. In 4. ostendit cur Pater non sit missus, nec aliæ personæ sint minores Patre, quia missæ sunt.

Circa 1. ostendit Spiricum, & esse donum, & donatum, in quantū donū datur, in quantū donans, dat. Quod probat ex authoritate Aug. 15. de Trinitate, & ratione, quia alias si non daret se ipsum, & datio illa sit operatio aliqua ad extra, aliquid ergo operarentur aliæ personæ, quod non Spiritus sanctus.

Circa 2. ostendit Filium missum, siuè datum, & à Patre, & à se, & à Spiritu Sanct. quod intelligitur ratione humanitatis. A Patre, quia scriptum est. Misit Deus Filium suum. Et Filius de se dicit, exiui à Patre, & veni in mundum: Pater autem tunc misit Filium suum, cum fecit eum ex muliere, seu cum hominem fecit, quod sine Spiritu sanct. facere non potuit, quia est opus ad extra, & ita dicitur per Isaiam 48. 16. nunc misit me Dominus, & spiritus eius; vnde Ambros. in 3. libro de Spiritu S. Filius inquit datus est nobis audeo dicere, & à Spiritu, quia & à Spiritu missus est, dicit enim Filius, Spiritus Domini super me, eo quod vnxerit me, &c. Et ibidem ostendit Filium datum etiam à se, datus inquit gratiâ Trinitatis, vt etiam Filius dederit se. Quod etiam authoritate Aug. confirmat in 2. de Trinitate, quod Pater eum misit, & etiam ipse se misit, sicut etiam se sanctificauit. Quādo autem dicit ipse Christus à me ipso non veni, hoc inquit August. dictum est secundùm formam serui, secundum quam non fecit, vt mitteretur.

Circa 3. inquirit, An Filius tantum sit missus, scil. cum fuit incarnatus, an etiam sæpè mittatur, & quæ sit illa missio? Respond. mitti Filium per incarnationem, vt sit homo, & mitti per gratiam, vt sit cum homine iuxta illud Sapi 9. Emitte illam de sede magnitudinis tuæ, vt mecum sit, & mecum laboret, quod etiam ex August. confirmat 4. de Trinit. Et differentia inter vtramque missionem est, quod per gratiam mittitur, vt impleat animas, & Angelos, per incarnationem, vt Verbum sit caro: per gratiam facit, vt homines in mundo non sint, sed supra mundum, per incarnationem vero venit in mundum, & visibilis apparuit.

Circa 4. ostendit, quod Pater non dicitur mitti, quia non habet principium à quo procedat, & consebuenter, neque à quo mittatur, vt ex August. 4. de Trin. probat. Nec tamen aliæ personæ, quia mittuntur, minores sunt Patre, sed ei æquales, sed solùm sequitur, quod habeant principium à quo procedant, & à quo mittantur.

Circa hanc d. quinque difficul. mouet D. Thom. Prima, Vtrùm missio sit aliquid essentiale, vel notionale, & an conueniat personis. Secunda, Vtrùm omnibus personis conueniat. Tertia, Vtrùm alicui personæ conuenit, quod mittat se 4. Vtrùm missio inuisibilis conuenit Filio, & sit distincta à missione Spir. Sanct. Quinta, An fiat missio inuisibilis ad omnes sanctos, & quomodo, de quibus q. etiam videri potest 1. p. q. 43. & ibi interpretes.

Distinctio XVI.

In hac distinctione diuidit Mag. duos modos missionis, quia altera est visibilis, alia inuisibilis, & agit hic de visibili, in seq. autem distinct. de inuisibili. Diuiditur ergo hæc distinctio in duas partes: In 1. posito duplici modo missionis, agit de visibili. In 2. inquirit cur Filius secundum missionem dicatur minor Patre, non verò Spiritus sanct.

Circa 1. ponit duplicem missionem ex parte effectus, alia visibilis, quæ in filio facta est per incarnationem, in Spiritu sanct. per apparionem in columba, & in igneis linguis, altera inuisibilis cum per gratiam mittitur in animas. Et quantum ad visibilem missionem Spiritus sanct. docet ex August. illam esse factam, non quia temporali aliquo motu Spiritus sanct. venerit, aut eius substantia, quæ inuisibilis est manifestata sit, sed quia per speciem exteriorem creaturæ corporalis Significata, & monstrata est inuisibilis missio Spiritus sanct.

Circa 2. ponit hanc differentiam inter missionem Filij, & Spiritus sanct. quod Filius per missionem factus est homo assumendo naturam in vnitatem personæ & quia homo factus est, minor etiam factus est. At verò Spiritus sanct. cum apparuit in creatura, non assumpsit eam in vnitatem personæ, nec factus est columba, vel ignis, & ideo nec minor factus est. Quod ex August. confir. 2. de Trin. Et ex eodem docet, quod quando Filius dicitur minof Patre; id intelligitur in forma serui, non in forma Dei, in qua est ei æqualis, & in forma serui etiam se ipso, & Spiritu Sanct. minor est. Hilarius autem in 9. Trin. etiam vlterius dicit, quod Pater est maior donantis authoritate, sed Eilius non est minor, quia vnum est cum ipso, & accepit id quod est ipse, sed quia ab eo accepit, dicitur ille maior.

Circa hanc d. D. Th. mouet has q. Prima, An missio visibilis conueniat diuinæ personæ. Secunda, An fuerit facta ad patres veteris testamenti. Tertia, An solum in specie, corporali, an etiam in imaginaria. 4. An ministerio Angelorum. Has diffusè tractat hic D. Th. Possunt etiam disputari q. præced. dist.

Distinctio XVII.

IN hac distinct. agit Mag. de alio modo missionis, scil. de visibili per gratiam, & charitatem. In qua distinct. Mag. tria facit. Primo ostendit charitatem non solùm quâ Deus se diligit, sed etiam quâ nos diligimus Deum, esse ipsum Spiritum sanctum. Secundo colligit quomodo Spiritus sanct. dicatur mitti, vel dari per charitatem. Tertio respondet obiectionibus in contrarium.

Circa primum ostendit charitatem quâ nos diligimus Deum esse ipsum Spiritum sanct. idque probat ex August. 8. de Trin. id deducente ex verbis illis 1. Ioan. 4. Deus charitas est, & Aug. affirmat non solùm dilectionem esse ex Deo, sed etiam esse ipsum Deum, & quia diligendo fratrem diligimus ipsam dilectionem, & sic diligimus Deum, Quod dilectio non sit Deus Pater, aut Filius, sed ipse Spiritus sanct. ostendit ex August. 15. de Trin. vbi id probat, quia cit. loco Ioannis dicitur, quod dilectio ex Deo est, & quod Deus est dilectio, non potest autem ex Deo esse nisi procedat à Deo, quod vtique soli Spiritui sanct. conuenit, & deinde dicit nos in ipso manere, quia de Spiritu suo dabit nobis, constat autem quod dilectio facit nos in Deo manere; ergo dilectio est Spiritus. Nec dici potest, quod Deus dicitur charitas causaliter non formaliter, sicut dicitur spes nostra, & patientia nostra, oppositum enim expressè dicit August. in 15. de Trin. ponens differentiam inter hæc, & charitatem, quia nunquam dicitur Deus absolutè patientia, vel spes, sicut dicitur Deus charitas est.

Circa 2. colligit Spiritum Sanctum tunc nobis dari, vel ad nos mitti quando ipsemet Spiritus sanct. facit nos diligere Deum, & proximum, per hoc enim manet in nobis, & nos in Deo, vt sumitur ex August. in 15. de Trinit. & sic est donum Dei ipsa dilectio, & ipse Spiritus sanct. quatenus sic datur nobis, vt accendat nos ad diligendum Deum, & proximum, & sic perducit nos ad Deum.

Circa 3. ponit tres obiectiones in contrarium, & tandem vnam quæstionem proponit. Prima obiectio, Charitas minuitur, vel augetur, item datur de nouo non habenti, cum tamen Spiritus Sanct. sit vbique, & habenti datur, vt plenius habeat, quæ mutationes non accidunt ipsi Spiritui sanct. in sua substantia, ergo ex parte alicuius accidentis in homine, & sic charitas non est Spiritus Sanct. Resp. charitatem in se esse immutabilem, nec in se recipere magis, vel minus, sed ipsi homini dicitur augeri, vel minui, secundùm quod magis, vel minus operatur per Spiritum sanct. Est autem Spiritus sanct. vbique, sed non eodem modo in omnibus, sicut in creaturis irrationalibus non est Deus sicut in homine, ideoque dicitur dari homini, licet vbique sit. Et hanc responsionem confirmat ex authoritate August. tract. 74. super Ioannem, & tract. 9. super epistolam Ioannis vbi docet augeri charitatem, non quia proficit ipsa, sed quia nos in ea proficimus.

Secundo obiicit, quia si Spiritus sanct. est charitas nostra, quâ nos diligimus Deum, ergo eadem est charitas, quâ & diligit nos, & quâ nos diligimus Deum, consequens est contra authoritatem, Sanctorum, ergo. Minor patet ex duplici authoritate August. altera in lib. de spiritu, & litera cap. 32. charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, non quâ ipse nos diligit, sed quâ nos dilectores suos facit. Altera est in 15. de Trinit. cum Ioannes commemorasset dilectionem non quâ nos eum, sed quâ nos ipse dilexit; vbi vtramque charitatem distinguit. Resp. vtrũque attribui Spiritui, sed secundum diuersos effectus. Itaque charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, quatenus ipse Spiritus facit nos diligere Deum, est autem charitas Dei, quatenus eâ diligit nos. Quod autem dicit Aug. charitatem esse à Spiritu sanct. sicut & fidem, respond. quod est à Sptritu sancto charitas quatenus dat ipsam, est autem ab eo fides quatenus est donum ipsius, non ipse dans.

Tertiò obiicit, quia charitas est affectio, seu motus animi nostri ad fruendum Deo, vt dicit August. 3. de doctrina Christiana, & in lib. de moribus Ecclesiæ Catholicæ, ergo non est ipse Spiritus sanct. Resp. charitatem dici affectionem animi, quia causatur ab ipsa non mediante aliquâ virtute, sed per ipsum Spiritum, alios verò actus, vt fidei spei, &c. facit mediantibus virtutibus, eo quod Deus charitas est, non aliæ virtutes. An verò concedendum sit, quod per donum dentur dona, siquidem Spiritus sanct. donum est? Resp. id concedendum esse, vt concedit Aug. 15. de Trin. cap. 19.

Circa hanc d. duo genera diffic. mouet D. Th. Primo, Circa ipsam charitatem in se. 2. Circa augmentum eius. Circa charitatẽ in se, An formaliter sit aliquid creatum, vel ipse Spir. sanct. vbi obiter, An Deus possit per modum virtutis se communicare, & supplere in nobis virtutem operatiuam. An sit substantia, vel accidens, An possit cognosci ab habente ipsam, An sit diligenda ex charitate, de quibus etiam agit 2. 2. q. 23. & q. 25. art. 1. & q. 2. de virtutib. Circa augmentum charitatis, Vtrùm augeatur per radicationem, vel additionem, an quolibet actu, an possit diminui, an habeat terminum augmenti, de quibus etiam 2. 2. quæstione 42.

Distinctio XVIII.

IN hac distinct. Mag. agit de Spiritu sanct. quatenus est donum. Et diuiditur distinctio in quatuor partes iuxta quatuor quæsita. Primo quærit cum Spiritus sanct. sit donum, & datum, vtrùm eadem ratione Sit donum, & sit datum, videtur enim esset idem, quia dari, & donari idem sunt, ergo vnum est esse donum, & datum. Respond. negatiuè, quia donum non est idem, quod donatum, vel datum, hoc enim dicit actualem donationem, quæ est in tempore, donum verò est idem, quod donabile, quod conuenit Spiritui antequam donetur, hoc ipso, quod procedit ab vtroque vt amor. Cui autem intelligitur donabilis quando sic procedit antequam actu donetur? Resp. quod procedit, vt donabilis his quibus postea actu donatur, scil. creaturis. Filius autem ex vi suæ processionis non procedit vt donum, sed vt genitus, quia non procedit vt amor.

Secundum quæsitum, supposito quod Filius nascendo non solum habet vt sit Filius, sed vt sit essentia Dei, & similiter Spiritus Sanct. non solum habet, vt sit donum, sed vt sit substantia Dei, Quomodo ergo Filus natiuitate essentia est, & Spiritus sanctus processione habet vt sit essentia? cum alibi dicatur, quod non eo est Pater quo Deus, nec eo Filius, aut Spiritus Sanctus quo Deus, vt ex August. desumitur. Respondetur, quod Filius natiuitate non est essentia, sed Filius, natiuitate tamen accipit essentiam, & Spiritus sanctus procedendo habet essentiam, licet procedat vt Spiritus non vt essentia. Et sic, nec Filius essentiâ est Filius, nec Spiritus sanctus essentiâ est Spiritus sanctus, sed proprietate personali, licet ille nascendo, iste procedendo essentiam habeat, & sic exponit verba Hilarij. Et sic colligit, quod Spiritus sanctus sempiternè habet esse donum ex processione sua, sed temporaliter donatur, & vt donum refertur ad Patrem, & Filium, vt donatus ad

eum;

eum, qui dedit,& ad eum cui donatur; vnde dicitur; Spiritus Moysi, Spiritus Heliæ, Spiritus noster.

Tertium quæsitum ex vltimis verbis adductis oritur, An etiam Filius possit dici Filius noster, quia datur nobis. Respond. negatiuè, licet enim Filius possit dici Redemptor noster, non tamen Filius noster sub hac appellatione filij, quia hæc solum dicitur relatiuè ad eum, qui genuit, Spiritus autem non solum dicitur relatiuè ad mittentem, sed etiam respectu eius cui inspiratur.

Quartum quæsitum, An Spiritus Sanctus referatur ad se ipsum, siquidem datur à se ipso. Respond. de hoc tractandum esse inf. cum agetur de relationibus.

Circa hanc d. mouet D. Thom.1. Vtrum donum sit nomen essentiale, an personale, an proprium Spiritus Sanct. de quo etiam 1. p. qu.38. Secundo, An eadem processione habeat, quod sit donum, & quod sit Deus, An & possit dici donum nostrum, de quo hic in præsenti, & tractari etiam solet 1.p. qu.27.art.4. An procedat, vt Deus.

Distinctio XIX.

Ab hac distinctione (explicatâ hucvsque diuinarum personarum processione tàm æternâ, quam temporali) incipit agere de personarum æqualitate. Et primo agit de his in quibus æquales sunt istæ personæ tàm in hac distinctione, quàm in sequenti, deinde in dist.21. de aliquibus locutionibus, quæ ad æqualitatem, vel inæqualitatem pertinent quomodo verificentur.

In præsenti ergo distinct. supponit prius ex Aug. lib. de fide ad Petrum in tribus attendi principaliter æqualitatem personarum, scil. æternitate magnitudine & potentiâ, quæ tria sunt in Deo vna simplex essentia, vt ex Aug. ibi probat. Et omissâ æternitate, de qua supra dist.8. actum est, ostendendo, quod personæ sunt coæternæ, agit solum de magnitudine in hac distinct. de potentia in seq.

Ad ostendendam ergo æqualitatem trium personarum in magnitudine, tria facit. Primo, id ostendit ex eo, quod vna persona est in alia, & è contra. Secundo, Ex remotione earum, quæ ad inæqualitatem faciunt. Tertio, Ex veritate secundum, quam omnes personæ verè sunt idem.

Circa 1. Pater nô est maior filio, nec Spiritu sanct. vel è contra, quia tota essentia, quæ est in vno est in alio, & quæ est in tribus personis, est in vna, & è contra. Et hac ratione dicitur Pater esse in Filio, & Filius in Patre propter vnitatem naturalem, quâ vna est trium personarum substantia, vt ex Aug. Hilario, & Ambrosio ibidem ostendit, qui hoc expressè dicunt.

Circa 2. remouet modos inæqualitatis à personis, quia nec vna persona est pars essentiæ Diuinæ, vel totius Trinitatis, nec essentia Diuina comparatur ad personas, vt genus ad species, vel vt species ad indiuidua, nec materia etiam, sicut si ex auro fierent tres statuæ, dicerentur omnes vnum aurum, nec dicuntur vnius essentiæ, sicut vnius similitudinis aut complexionis. Non se habent, vt partes, quia Deus, & Trinitas est summè simplex, & summè vnum non ergo constat partibus. Non est genus, vel species, quia aliàs tres personæ dicerentur tres Dij, sicut tres species animalis dicuntur tria animalia, & tria indiuidua hominis, tres homines. Non se habet vt materia, quia alias sicut plus auri est in tribus statuis, quam in vna, ita plus Dietatis esset in tribus personis, quam in vna. Non ratione similitudinis, quia alias sicut tres homines similes plus sunt, quam vnum, ita tres personæ plus Deus essent, quam vna. Contra hoc autem obiicit Damascenum 3. fidei orthodoxæ cap.6. qui dicit substantiam esse quid cômune, hypostases vero particulare, & quod hypostases differunt non natura, sed numero, ponitque exemplum in Patre, Filio, & Spiritu sancto, Petro, & Paulo, &c. Respondetur Damascenum non accipere vniuersale, & particulare in Deo, sicut in naturis creatis, sed ad instar; & similitudo stat in hoc, quod sicut natura prædicatur communiter de indiuiduis, non verò vnum indiuiduum, ita natura diuina prædicatur communiter de omnibus personis, non vna persona de alia, tamen in in Diuinis non multiplicatur natura sicut in creatis. Dicuntur autem personæ differe numero, quia distinguuntur proprietatibus non naturis.

Circa 3. probat æqualitatem personarum ex veritate, quia non plus veritatis habet vna persona, nec verius est, quam alia, vel quam omnes, in veritate autem hoc est verum quod esse, & hoc est esse, quod magnum esse, ergo vbi æqualiter veræ sunt personæ, æqualiter magnæ sunt, & æqualiter sunt. Tandem ex hoc colligit, Deum posse dici trinum propter tres personas, sed non triplicem, quia est summa vnitas, & æqualitas, triplicitas autem vnitati, & simplicitati opponitur. In creatis autem non tantum sunt tres personæ, quam vna, vel vna quam tres, in Deo autem, quia infinitæ, & summè veræ tantum est vna, quantum tres, vel è contra.

Circa hanc d. mouet D. Th. has præcipuè difficultates 1. An in Deo sit æqualitas, & illa sit mutua. Secundo, Quomodo vna persona sit in alia, de quibus etiam 1. par. quæst.42. Tertio, Vtrum æternitas sit substantia Dei, & mensura, & quid sit nunc æternitatis, de quo etiam 1.p.q.10. Quarto, An in. Deo sit vniuersale, & particulare, & totum integrale, de quo hic 5. Quid sit veritas, & an sint plures veritates æternæ, & qua etiam 1.p.q.16.

Distinctio XX.

In hanc distinctione Mag. agit de æqualitate personarum ex parte personæ. In quo tria facit. Primo, Probat rationibus August. Filium esse æqualem Patri in potentia, & similiter Spiritum sanctum. Secundo, Id explicat per similitudinem. Tertio, Soluit obiectionem hæretici.

Circa primum probat August. quia Filius dicit, omnia quæ habet Pater mea sunt, si ergo Pater habet omnipotentiam, & Filius minorem potentiam, ergo non habet omnia, quæ Patris sunt. Nec obstat, quod Pater à nullo accepit potentiam, Fiiius autem accipit à Patre nam inquirimus, an tantam acceperit, quantam habet Pater, vel minorem. Si tantam, ergo æquè omnipotens est, si minorem non ergo omnia, quæ habet Patet, habet Filius. Item, vel Pater non optuit æqualem Filium gignere, vel noluit, cum possit. Si primum fuit infirmus, & sic non omnipotens; si secundum fuit inuidus, quod dici non potest.

Circa 2. explicat hoc exemplo, quia quicumque Pater vellet generare optimum filium, & etiam si posset meliorem se, Deus autem non potest aliquid melius se, ergo saltem genuit Filium sicut se.

Circa 3. obiiciebat hæreticus. Pater à nullo est genitus, Filius autem à Patre, ergo eo ipso Pater est maior filio, quia non ab alio. Sed resp. quod hæc quæstio est originis non æqualitatis quod enim Filius sit à Patre, Pater vero non ab alio, solum infert Patrem esse ingenitum Filium vero genitum, & sic

solâ

ſolâ origine diſcerni: ſed tamen quia eandem ſubſtantiam, quam habet Pater, tribuit Filio, ſumma æqualis eſt.

Circa hanc d. difficultates mouet D.Th.1. Quomodo Filius ſit omnipotens, & in eo æqualis Patri, poteſtque controuerti, An per ſe procedat, vt omnipotens, & ex cognitione poſſibilium de quo 1.p.quæſt.34. Secunda, An ſit ordo in Diuinis, ſiuè originis, ſiuè naturæ, de quo etiam 1.p.q.42.ar.3.

DISTINCTIO XXI.

OCcaſione eius, quod dictum eſt diſt.19. quod tantum eſt vna ſola perſona quantum tres, inquirit de hac dictione, ſolus, quomodo in Diuinis applicari poſſit. Et ponit tres quæſtiones. Prima, Quomodo dici poſſit, quod tantus eſt ſolus Pater, quantum tres perſonæ, cum Pater nunquam ſit ſolus, ſed inſeparabiliter cum Filio. Reſpond. nominari ſolum Patrem non quia ſeparetur à Filio, ſed quia Filius non eſt Pater ſicut ipſe, & ita ſolus Pater eſt Pater, non tamen Pater eſt ſolus, ideſt ſolitarius ab aliis. Secunda, Quæſtio, an ſicut dicitur, quod ſolus Pater, ita dici poſſit, quod ſolus Pater eſt Deus. Reſp. non poſſe dici quod ſolus Pater eſt Deus, neque ex parte prædicati, quod Pater eſt ſolus Deus, alias excederet alias perſonas, benè tamen, quod Trinitas ſcilicet Pater, & Filius, & Spiritus ſanct. eſt ſolus Deus. Quod ibi confirmat ex Aug. & in hoc ſenſu dicitur ſolus habet immortalitatem, ſoli Deo honor, & gloria, ideſt Trinitati. Tertia, Quæſtio, quomodo dicatur etiam de Trinitate, quod ſolus Deus cum aſſocietur Angelis, & animabus ſanctis. Reſp. non negari ſocietatem creaturarum, ſed excludi ſocietatem Deorum. Addit vltimo, quod etſi aliqua videantur dici de ſolo Patre, aut Filio, vt nemo nouit Filium niſi Pater, aut de Patre, & Filio omittendo Spiritum ſanctum, nunquam tamen excludi cenſentur, quia nunquam ſeparantur, & ita vno nominato, alij reputantur nominari.

Circa hanc d. monet difficultatem D. Thom. Quomodo vtendum ſit hac dictione excluſiuâ ſolus in Diuinis, ſiuè ex parte ſubiecti, ſiuè ex parte prædicati, ſiuè in termino eſſentiali, ſiuè in perſonali de quo etiam agit 1. p.quæſt.31.

DISTINCTIO XXII.

EXplicatis hucvſque Diuinis perſonis, earumque proceſſionibus, & æqualitate, incipit ab hac diſt. agere Mag. de nominum diuerſitate quibus de Dei vnitate, & Trinitate loquimur. Et de his agit per quatuor diſtinctiones hoc ordine. Primo de nominibus ipſis tam quæ pertinent ad vnitatem, quam quæ ad pluralitatem communiter. Secundo in diſt. 23. de hoc nomine Perſona ſpecialiter. Tertiò diſt.24. de nominibus pluralitatem deſignantibus, diſtinctionem, vel vnitatem. Quarto, In diſt.25. Quomodo nomina pluralitatem deſignantia addi poſſint perſonæ ſine plurificatione ſubſtantiæ.

In præſenti ergo diſt. duo facit. Primo, Diſtinguit varia Dei nomina. Secundo, accommodat quædam ad perſonas, alia ad ſubſtantiam, Circa 1. aſſignat ſex nominum differentias quæ dicuntur de Deo. Tria ex Ambroſio, nam quædam nomina ſunt, quæ pertinent ad proprietates perſonarum, vt generatio, Filius, & ſimilia, quædam tranſlatiuè, vt ſplendor, ſpeculum, character, &c. Alia tria nomina adiicit Mag. nam quædam Deo conueniunt in tempore, & relatiuè dicuntur ad creaturam, vel omnibus perſonis conueniendo, vt Dominus, Creator, &c. vel aliquibus, vt donatus, miſſus, &c. alia nomina collectiuè dicuntur de perſonis non ſigillatim de aliqua, vt Trinitas: Alia denique dicuntur in tempore de Deo, ſed non relatiuè, vt eſſe incarnatum, humanatum, &c.

Circa 2. diſtinguit, quod ea, quæ ſingulas perſonas pertinent relatiuè dicuntur, vt Pater, Filius, &c. Quæ verò, vnitatem eſſentiæ ſignificant, ad ſe dicuntur, & ſubſtantialiter, & de omnibus communiter dicuntur. Quæ relatiuè dicuntur ſubſtantialiter nō dicuntur ex modo ſignificandi, id eſt non ad ſe. Quæ verò ſubſtantialiter, ſeu ad ſe dicuntur, non mutiplicantur, ſed ſingulariter dicuntur: vnde tres perſonæ non dicuntur tres Dij, ſed vnus Deus, non tres omnipotentes, aut magni, ſed vnus omnipotens, & vnus magnus; nec ſimiliter tres magnitudines, vel eſſentiæ, nec enim magnitudo eſt aliud, quam eſſentia, nec ipſe eſt participatione aliquâ magnus, ſed ſubſtantialiter, ſicque non dicuntur tres magni; & idem eſt de æternitate, bonitate, &c.

Circa hanc d. monet S. Th. Has difficul. 1. An Deus ſit nominabilis. Secundò, An habeat aliquod nomen proprium. Tertio, An pluribus nominibus ſit nominabilis vbi etiam de diſtinct. attributorum agi poteſt, an diſtinguantur ratione noſtrâ, vel non, de quo agit ſupra diſt.2. & de nominibus Dei videri poteſt 1.p. quæſt.13. Item, An nomina abſoluta ſint multiplicanda in Diuinis adiectiuè, An aliqua etiam ſubſtantiuè, vt Res, exiſtentia, ſanctitas, &c. de quibus 1.p.q.39.art.3. & de ſanctitate 3.p.q.7.agunt.inter.

DISTINCTIO XXIII.

AGit in hac diſtinctione ſpecialiter de hoc nomine perſona, eo quod hoc nomen perſona ſubſtantialiter dicitur, & tamen multiplicatur, quia dicimus eſſe tres perſonas, quod videtur contrarium, determinatione factâ præc. diſtin. quod ea, quæ relatiuè dicuntur ad perſonas, & ſubſtantialiter non dicuntur. Et quod perſona ſecundum ſubſtantiam dicatur, probat ex Auguſt. de Trinit. dicente cum dicimus perſonam Patris, non aliud dicimus, quam ſubſtantiam Patris. Propter hoc tria facit in hac ſtiſtinct. Primo, Quærit cur non dicantur tres perſonæ vna perſona, ſicut vna eſſentia. Secundo, Cur non dicantur tres Dij, vel tres eſſentiæ. Tertio, Quomodo illa nomina ſingularitas, vnitas, Trinitas, diſtinctio, identitas, poſſint dici de Deo.

Circa 1. reſpondet ex Aug.7. de Trinit. quod dicuntur tres perſonæ, & non vna perſona, quia quælibet ex illis perſona eſt, nec habemus quo ſignificetur illud in quo ſunt tres, niſi perſonæ, in hoc enim quod eſt eſſe perſonas omnes tres conueniunt, licet verum ſit quod perſona dicatur ſecundum ſubſtantiam ſumendo ſubſtantiam pro ſubſiſtentia, & hypoſtaſi, non pro vſia, ſeu eſſentia, quæ eſt natura, vt inf. diſt.25. dicetur.

Circa 2. reſpondet ex Aug. non tres Deos, licet ſint tres perſonæ, quia ſcriptura expreſſe contradicit, dum tantum ponit vnum Deum, eſſe autem plures perſonas ſcriptura non contradicit, ſed potius affirmat, & indicat. Tres eſſentias non dicimus, ſed vnam eſſentiam, quia eſſentia pertinet ad naturam, & ſummam illam vnitatem in qua non eſt diuerſitas, vnitas autem perſonæ non pertinet ad naturam, & ad abſolutam ſubſtantiam, ſed ad id quod ſunt in quantum tria.

Circa 3. docet quod non eſt dicendus Deus ſingularis, nec diuerſus, nec vnicus, vel ſolitarius, nam ſingularitas vel ſolitudo, tollit pluralitatem perſonarum, diuerſitas autem inducit inæqualitatem, & diuiſionem, idque probat ex Hilario, Ambroſio, & Aug. perſonæ enim diſtinctionem habent, non ſeparationem,

rationem; quod indicat ly diuersus. est tamen Trinitas, vnitas, distinctio in personis identitas in natura. Non tamen dicendus est multiplex, quia hoc importat quandam inæqualitatem, seu diuersitatem.

Circa hanc d. inquirit D. Thom. 1. Quid sit persona, hypostasis, substantia, essentiâ. Secundo, An persona detur propriè in Deo. Tertio, An significet substantiam, vel relationem, & An prædicetur pluraliter in Diuinis, de quibus etiam 1.p.qu.29. & videri etiam possunt interpretes 3.p.qu.2.

Distinctio XXIV.

IN hac distinctione explicat Mag. quid significetur in Diuinis per verba importancia vnitatem, vel numerum, vel distinctionem, vt duo, vel tria, trinus, vel trinitas, supposito quod vt diximus non est in Deo diuersitas, nec singularitas, aut multiplicitas. Et sic tria facit. Primo, Ponit conclusionem generalem circa ista nomina. Secundo, Explicat eam discurrendo per omnia illa. Tertio, Soluit obiectionem quandam.

Circa 1. conclusio Mag. est, quod omnia ista nomimina vnitatem, vel pluralitatem dicentia magis verificantur ratione remouendi, & excludendi à simplicitate Dei, quam aliquid ponendi.

Circa 2. explicat hoc discurrendo per singula, Dicitur enim vnus ad excludendum numerum Deorum, non ad quantitatem ponendam. Dicitur plures personæ ad excludendam singularitatem, siue solitudinem, non ad ponendam multiplicitatem, & diuersitatem. Et cum dicimus tres personas non quantitatem numeri ponimus, sed non tantum esse vnam, vel duas significamus: & cum dicitur Pater, & Filius sunt duæ personæ, non tantum Patrem esse personam, nec tantum Filium significamus. Cum autem dicimus distinctas, seu discretas esse personas & in eis distinctionem esse, confusionem, seu permixtionem excludimus, & hanc non esse illam significamus. Et cum dicitur Trinitas, idem significatur quod cum dicitur tres personæ, quia non vna sola persona est Trinitas, sed omnes simul.

Circa 3. obiicit authoritatem Isidori dicentis quod in Deo est vnitas multiplex, & singularis. Resp. quod accipit ly singularem pro vno, & ly multiplicem pro trino.

Circa hanc d. inquirit primo D. Th. An Deus sit vnus & quid sit vnitas in eo, de quo 1.p.qu.11. Secundo, An in Deo sit numerus & an ponat aliquid positiuum in Deo vel solum negatiuum, de quo etiam 1.p.qu.30. Tertio, An in Deo sit diuersitas & quomodo de illo dicatur Trinitas, de quo etiam 1.par.q.31.art.1.

Distinctio XXV.

IN hac distinctione inquirit Mag. an pluralitas personarum, vt cum dicitur tres personæ, duæ personæ, illa est persona Patris, alia Filij, &c. intelligantur plures essentiæ vel substantiæ nomine personarum, vel quid aliud. Et circa hoc facit quatuor. Primo, Proponit rationem dubitandi, & opiniones. Secundo, Resoluit difficultatem. Tertio, Respondet obiectionibus. Quarto, Proponit difficultatem quandam, quâ totam quæstionem magis explicat.

Circa 1. ratio dubitandi est, quæ iam supra fuerat insinuata, dist. 23. quia persona secundum substantiam dicitur ad se, & idem est in Deo esse, & personam esse, vt Aug. docet, ergo multiplicatio personarum est multiplicatio secundum substantiam, & sic cum dicitur alia est persona Patris, alia Filij, &c. idem est quod alia substantia, &c. Item quia ideò dixit Aug. rectè dici tres personas, quia quærentibus quid sint tria, respondetur, Personæ, sed ly quid quærit de essentia, seu substantia, ergo sunt tres essentiæ, seu substantiæ. Vnde aliqui dixerunt nomine personæ significari essentiam, & sic cum dicitur Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres personæ, sensus est sunt tres habentes, id quod est commune, scil. personam quæ est essentia. Sed quomodo tunc verificetur quod alia est persona Patris, alia Filij, non apparet, nisi dicendo quod alia essentia, seu substantia Patris, & Filij, quod admitti non debet.

Circa 2. supponit personã dici quidem secundũ substantiã, sed tamen substantiam dupliciter accipi apud Latinos. Vno modo pro natura, alio modo pro hypostasi, seu subsistentia quâ ratione accipitur apud Græcos. Et cum personæ dicuntur tres secundùm substantiam, non multiplicatur substantia pro natura, sed pro hypostasi quasi tres subsistentiæ, seu subsistentes. Et ita iuxta Aug. tres personæ non sunt tres essentiæ, sed vnius essentiæ, seu vna essentia, tres autem personæ; idest subsistentiæ, quæ secundum substantiam dicuntur.

Circa 3. cum quæritur quid sint illæ tres, personæ, nec inuenitur aliud quam essentia. Resp. quod non sunt vnum nisi essentiâ, sunt tamen tres personæ, idest hypostases, seu subsistentiæ. Et cum instatur, quia dicimus esse tres res. Resp. esse tres sicut Aug. dicit in 1. de doctrina Christiana, & tamen sunt vna summa res, quia sunt vna res, quæ est essentia, & tres res, quæ sunt personæ.

Circa 4. inquirit an secundum eandem rationem dicatur alia est persona Patris, alia Filij, vel alius est in persona Pater, alius in persona Filius, &c. Resp. sensum esse, alia est hypostasis Patris, alia hypostasis Filij, seu subsistentia; & similiter alius est secundum proprietatem pesonalem Pater, & alius Filius in proprietate sua, & sic etiam potest intelligi, quod alia est persona Patris, alia Filij, idest alia proprietas, & ita nomine personæ aliqui proprietates intelligere volunt cum dicuntur tres personæ, melius tamen intelliguntur subsistentiæ, seu hypostases; & quod substantia sic aliquando accipiatur pro essentia, aliquando pro subsistentia, seu hypostasi, ostendit ex authoritate sanctorum, præsertim Hieron. & Aug.

Circa hanc d. mouet D. Thom. difficultates 1. Quid sit persona, de quo etiam 1.p. quæst.29. & 3.p. quæst.2. Secundò, An dicatur vniuocè de Deo & creaturis. Tertiò, An persona sit communis tribus personis, de quo etiam q.29. citat. Quarto, An tres personæ sint tres res, vbi etiam, Quæ attributa multiplicentur in personis, existentia, An sanctitas, v.g. An sint tres existentiæ relatiuæ de quo tractari solet 1 par. quæst.28. An tres sanctitates de quo 3.p.q.7. circa sanctificationem Christi.

Distinctio XXVI.

AB hac distinctione post tractatum de essentia, & personis, incipit Mag. agere de proprietatibus personarum. In quibus explicandis tali ordine procedit, quod 1. agit de proprietatibus personarum, quæ sunt personales, idest constituunt personas, in hac, & seq. dist. Secundò de proprietatibus personarum, sed non personalibus, vt ingenitus, & similia, dist.28. Tertio de hac proprietate principij quæ potest esse non vnius personæ tantum, sed duarum, vt de spiratione actiua, dist.29. Quarto de nominibus ex tempore conuenientibus personis vt datum, donatum, creator, dominus, &c. dist.30. Quinto de proprietatibus per appropriationem conuenientibus, vt quod Patri attribuatur vnitas, Filio æqualitas, &c. dist.31. & 32. Sexto comparat ipsas proprietates ad personas, & ad essentiam, distinct.33. & 34.

In

In hac ergo distin. agit de proprietatibus personalibus secundum se,& in seq. de variis nominibus relatiuè dictis personas ipsas significantibus. Et facit quatuor in hac dist.26. Primo supponit quid sit hypostasis Secundo distinguit & explicat proprietates personales. Tertio determinat quasdam difficultates circa notionem Filij. Quarto determinat alias circa nomen Spiritus sancti.

Circa 1. admonet Mag. ex Hieron. hoc nomine hypostasis tanquam æquiuoco abusos hæreticos, aliquando enim pro essentia, seu vsia, aliquando pro substantia,seu persona sumebant. Et in hoc secundo sensu à Catholicis admittuntur tres hypostases, in primo negantur,sicque cum hæreticis illis distinctione vtendum est.

Circa 2.assignat proprietates personales quæ relationes sunt,& notiones,scil.Pater, Filius, & Spiritus S.quæ Aug. libro de fide ad Petrum assignat dicens, quod aliud est genuisse, quam natum esse, aliudque procedere,quam genuisse & natum. Nec tamen istæ relationes sunt accidentia,quia vt cõstat ex Aug.in 5. de Trinit.quędam dicuntur de Deo secundũ substantiam, quædam secundum relationem, nil tamen secundum accidens,nihil enim in Deo mutabile est.

Circa 3. proponit difficultatem quomodo sit notio,& proprietas secundæ personæ quod sit filius,vel genitus,cum etiam homines dicantur filij Dei, secũdum illud, Filij excelsi omnes. Respond. omnes dici filios Dei per gratiam,& adoptionem, Verbum autem naturalis natiuitatis proprietate. Vnde non solum homo est filius Patris, sed totius Trinit.cuius est adoptare.

Circa 4. docet Spiritum sanctum proprietate suæ processionis dici donum, aliter alia etiam sint dona Dei, sed Spiritus sanctus est donum proprietate immutabili,& æternâ, magisque relucet relatio eius in hoc nomine donum,quia donum de se ad donantem refertur, at verò in hoc nomine Spiritus sanct. non relucet relatio, nam etiam substantialiter dici potest Deus esse Spiritus,& esse sanctus.Vnde si quæratur, an etiam ipsa Trinitas, & Pater, & Filius sint Spiritus sanctus. Respond. posse quidem dici, sed tunc non sumetur Spiritus sanctus relatiuè pro ipsa communione Patris,& Filij, sed sumetur substantialiter, pro eo quod est Spiritus, & quod est sanctus. Obiiciunt tamen aliqui quia Spiritus sanctus si diceretur relatiuè,sicut dicitur Spiritus Filij, & Patris, ita Pater diceretur Spiritus sancti Pater, & Filius, Spiritus sanct.Filius,quia relatiua ad controuertẽtiam dicuntur.Sed resp.nõ omnia relatiua esse talia,quod eidem vocabulo sibi inuicem respondeant, vt sicut hoc dicitur illius,ita è conuerso.

Circa hanc d. mouet D. Thom. difficultatem circa hypostases, An sint in Diuinis, & An in remotis proprietatibus maneant hypostases distinctæ de quo etiam 1. p. quæst.40. art.3. Secundo mouet difficultatem de proprietatibus & relationibus,An relationes in Diuinis sint aliquid & distinguantur ab essentia, de quo 1.p.qu.28. & de numero notionum, An sint quinque,de quo 1. p. q.32.art.3.

Distinctio XXVII.

IN hac distinct. determinat Mag. de variis nominibus,quibus proprietates personales designantur. Et facit quatuor. Primo comparat proprietates personales quas assignat Hilarius scil. Pater, Filius, & Spiritus sanct. cum his quas assignat Augúst. scil. genuisse,natum esse,& procedere, & quomodo conueniant, & differant. Secundo relationum nomina designat. Tertio designat alia nomina,quæ relatiuè dicuntur,& easdem proprietates personales designat, ponitque regulam generalem eorum, quæ ad se, & quæ relatiuè dicuntur. Quarto dubitationem quandam resoluit.

Circa 1. docet alias non esse proprietates diuersas secundum se, licet non omnino idem significent. Non sunt diuersæ, quia tam proprietas Patris est, esse Patrem,quam genuisse, generare enim est proprium Patris, & tam proprium est Filij esse Filium, quam esse genitum. Non omnino sunt idem, quia Pater,& Filius sunt nomina hypostasis,generare,vel generari,actionis,& passionis.

Circa 2. assignat vocabula relationum, quæ sunt Paternitas, Filiatio,Processio,gignere,gigni,procedere,quę sic in abstracto non significant hypostases, sed relationes. Et istæ proprietates faciunt personas differre ab inuicem,sed non separari,& recedere, seu distare,vt ex Damasceno probat.

Circa 3. ostendit hæc nomina, Genitor, Genitus, Verbum, Imago,etiam relatiuè dici, quia imago non ad se dicitur, sed alicuius est; similiter & verbum,loquentis est; genitor autem, & genitus se habens sicut Pater, & Filius. Et sic ponit regulam generalem eorum quæ ad se,& eorum quæ relatiuè dicuntur,quod quidquid ad se dicitur, non est alter sine altero, sed ambo simul idem sunt,sicut Pater, & Filius ambo sunt Deus, sed non ambo Pater,& ita Pater ad se non dicitur.

Circa 4. ponit dubitationem de illa propositione Deus de Deo,lumen de lumine, An secundùm relationem dicantur, vel secundum substantiam? Resp. illa esse nomina substantiæ,sed supponere, seu accipi pro personis ex vi illius locutionis de alio.Nec tamen dicitur Verbum de Verbo, Filius de Filio,sicut Deus de Deo, quia illa nomina diuersis personis conuenire non possunt,sed eidem, Deus autem vtrique personæ conuenit.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. Vtrum origines,seu operationes præcedant personas, vel è contra, de quo etiam 1.p.q.40.art.2. Secundo, Vtrum Verbum dicatur personaliter,An essentialiter in Diuinis. Tertio,Vtrum Verbum procedat per se,& importet respectum ad creatas,de quibus etiam agit 1.p.q.14.

Distinctio XXVIII.

IN hac distinct. agit Mag. de proprietatibus, quæ non constituunt personas,vt Ingenitus,seu Innascibilis, quod conuenit Patri, & Imago, seu Verbum,& Sapientia genita, quæ conueniunt Filio.Duo ergo principaliter agit in hac distinct.Primo de ipsa innascibilitate,quæ est proprietas Patris.Secundo de imagine,verbo,& sapientia genita, quæ conueniunt Filio.

Circa primum docet de hac proprietate innascibilitatis, & quod distinguatur à notione paternitatis, & quomodo soli Patri conueniat, non Spiritui S. & quomodo esse ingenitum, & genitum non inducat diuersitatem substantiæ sicut Arriani arguebant, sed solùm diuersitatem notionis quâ Pater diuersus est à Filio, Distinguitur notio ingeniti & Patris, quia Pater dicitur positiuè, ex eo quod habeat Filium, ingenitus negatiuè, eo quod non habeat principium à quo sit. Vnde ingenitus relatiuè dicitur,non positiuè,sed negatiuè,dicitur enim per ordinem, ad genitorem à quo non est. Conuenit autem soli Pattri, & non Spiritui S.quia licet Spiritus S.sit nõ genitus sumpto non genito pro non Filio, non tamen sumpto ingenito pro omnino innascibili, idest carente omni principio. Quod verò non sint diuersæ naturæ genitus, & ingenitus constat ex dictis, quia solùm

pertinent ad notionem non ad naturam, licet Ambros. noluerit vti hoc nomine ingenitus propter improbitatem hæreticorum, & quia non inueniebatur in scripturis. Sicut autem non est idem genitus, & ingenitus, ita non est idem, sed diuersum Pater, & Filius, scilicet notione non essentia, licet concedi non possit, quod Patrem esse, diuersum sit, quam Filium esse, significaretur enim diuersitas in esse.

Circa 2. docet, Quod licet sapientia absolutè dicatur non relatiuè, & imago aliquando pro essentia, seu tota Trinitate sumatur, vt cum dicitur homo factus ad imaginem Dei, tamen si dicatur sapientia genita, seu nata, idem est, quod Verbum, & tam Verbum, quàm Imago relatiuè dicuntur ad suum principium, & Sapientia nata, quæ est idem, quod Verbum ad suum genitorem.

Circa hanc d. inquirit D. Th. In quo consistat innascibilitas, & Quomodo sit proprietas Patris, & An sit personalis, idest persona constituens, de quo etiam 1. p. q. 33. à 4. Secundo, An Imago, & Verbum dicantur essentialiter, vel personaliter in Diuinis, & An soli Filio conueniant, de quo 1. p. q. 34. & 35.

Distinctio XXIX.

IN hac dist. agit Mag. de hac proprietate, seu notione Principium, quod potest conuenire, & vni, & duabus personis; vni, vt Patri conuenit esse principiũ Filij; duabus, sicut Patri, & Filio conuenit esse principium Spiritus S. Et facit duo. Primo ostendit in genere, Quomodo ratio principij dicatur in Diuinis, & Quomodo Pater sit principium relatiuè ad Filium, & vterque ad Spiritum S. Secundo, An Pater, & Filius eadem notione sint principium Spiritus S.

Circa 1. ostendit omnibus personis conuenire rationẽ principij, quæ vtiq; relatiuè dicitur, principium enim, alicuius principium est, sed differenter. Nam Patri conuenit esse principiũ Filij generatione. Patri & Filio conuenit esse principiũ Spir. S. processione, seu spiratione. Spiritui S conuenit esse principiũ creaturarum, simul cum aliis personis; creatione. Et quidem Patri ad Filium, & vtrique ad Spir. S. conuenit esse principium ab æterno, quia ab æterno producũt, sed respectu creaturarum conuenit esse principium in tempore, quia creaturæ in tempore processerunt. Nec tamen tres personę sunt tria principia creaturarum, sed vnum, quia vno, eodemque modo, idest eadem omnipotentiâ sunt principium creandi, & ita sunt vnus Creator, quod ibi ex verbis Aug. probat. Similiter Pater est principium Filij generando ipsum; & Pater, & filius sunt principium Spiritus sancti spirando ipsum.

Circa 2. ostendit in primis Patrem, & Filium esse vnicum principium Spir. S. seu vnum Spiratorem, sicut est vnus Creator, quia eadem voluntate, & spiratione procedit ab eis. Sed tamẽ admonet ex Hilario, quod licet Filius sit à principio, seu origo eius à principio, non tamen ipse habet principium, idest initiũ, quia ab æterno. Respectu ergo Spir. S. Pater, & Filius vnum principium sunt. An verò vnicâ notione, seu relatione ipsum respiciant? Resp. eadem relatione, seu notione referri, quam notionem proprio nomine non nominamus, sed scimus non esse Paternitatem, nec filiationem, sed aliquid commune, scil. spirationem actiuam.

Circa hanc d. inquirit D. Th. Primo, An vna persona sit principium alterius, & An dicatur vniuocè ratio principij de Deo, & creaturis, de quo etiam 1. p. qu. 33. art. 1. Secundò, An Pater, & Filius sint vnum principium Spirit. Sanct. vnus Spirator, & vnâ relatione ipsum respiciant, de quo etiam 1. p. q. 36. art. 4.

Distinctio XXX.

IN hac distinct. agit Mag. de his nominibus, quæ Deo attribuuntur in tempore, & non ab æterno, vt esse Creatorem, esse Dominum, esse donatum, &c. Et facit tria. Primo proponit conclusionem suam ostendens quædam nomina dici temporaliter de Deo. Secundo soluit quandam obiectionem. Tertio, difficultatem quandam supra dist. 18. positam hic resoluit.

Circa 1. docet quædam nomina dici de Deo ex tempore, quæ relationem aliquam important, vt Creator, Dominus, &c. quæ ad creaturam dicuntur cuius Deus est Creator & Dominus, nec tamen mutationem aliquam ponunt in Deo, sed in ipsa creatura, quæ de nouo incipit, & sic Deus de nouo denominatur illam creare, vel ei dominari, aut illi donari.

Circa 2. ponit obiectionem, quia saltem ipsum tempus non incipit in tempore, & tamen Deus etiam est Dominus temporis, ergo potest dici Dominus respectu alicuius, quod non incipit in tempore. Respond. sufficere quod tempus de nouo incipiat, licet non in alio tempore, vt ipsius ex tempore incipiat esse Dominus. Et quod negari non possit Deo de nouo conuenire, seu accidere istas denominationes relatiuas, sine mutatione tamen Dei, manifestat ex August. quia aliæ res præter tempus sine dubio in tempore incipiunt, & Deus non potest dici Dominus nisi respectu subiectorum, ergo in tempore incipit illa denominatio, non quia illi accidat aliqua mutatio, sed quia nobis accidit de nouo.

Circa 3. difficultas supra tacta erat, An cum Spiritus dat se ipsum creaturæ, referatur ad se, quia omne datum relatiuè se habet ad dantem, & ad id cui datur. Respond. Spiritum sanctũ dici datum relatiuè ad dantem, scilicet ad totam Trinitatem, quæ est Deus, & ad eum cui datur, respectu verò sui, cum dat se ipsum non se habet relatiuè relatione reali.

Circa hanc d. inquirit D. Thom. Primo, Vtrum aliquid possit de Deo dici ex tempore, & An significent ista nomina Diuinam essentiam, de quo etiam 1. p. qu. 13. art. 7. Secundo, An relationes de Deo sic dictæ realiter sint in Deo, An solum in creatura de quo q. 7. de potent art. 10. An verò aliquæ relationes rationis possint de Deo dici ab æterno inf. inquiretur; videri tamen possunt, quæ dicuntur de Ideis 1. p. q. 15. & q. 14. art. 16. de inuariabilitate Diuinæ scientiæ, & 1. p. qu. 19. agendo de relatione rationis actuum liberorum in Deo.

Distinctio XXXI.

IN hac distinct. agit Mag. de nominibus quibusdam, quæ sunt propria personarum per quandam appropriationem, non per omnimodam proprietatem. Et quia inter alia attribuitur Filio æqualitas, agit etiam de æqualitate, & similitudine, quæ est inter Diuinas personas. Igitur in hac distinct. tria facit Mag. Primo explicat quomodo sit æqualitas, & similitudo in personis Diuinis. Secundo explicat quandam appropriationem, quam Hilarius attribuit personis. Tertio, explicat aliam, quam Aug. attribuit.

Circa 1. docet æqualitatem, & similitudinem dici quidem relatiuè sed in Deo attendi, seu fundari secundùm substantiam, ita quod æqualitas Filij, & Patris sũma est vnitas & simplicitas, & similiter similitudo, quod ex Aug. probat. Vnde & quibusdã non indoctè videtur per æqualitatem, & similitudinem potius aliquid remoueri, quam poni, ita quod æqualitas sit remotio maioris, & minoris in Deo, similitudo remotio diuersitatis, & dissimilitudinis.

Circa 2. Hilarius hæc nomina appropriauit personis, dicens quod æternitas est in Patre, species in imagine (idest in Filio) vsus in munere (idest in dono Spiritus Sanct.) circa quæ verba multum laborauit Aug. in 6. de Trinit. Appropriatur enim Patri æternitas, quia caret omni principio, vt sic idem valeat, quod ingenitus. Appropriatur Filio species, idest pulchritudo, quia imago est Patris. Appropriatur Spiritui sancto vsus muneris, quia donum est, & per modum amoris donantis procedit. Et sic per has appropriationes non distinguuntur, aut constituuntur illæ hypostases, sed distinctæ monstrantur. Et assignauit Hilarius propria personarum in illis tribus, non per proprietates personas declarando, sed proprietatibus, scilicet Patri, imagini, & dono illa appropriando.

Circa 3. August. assignauit alias appropriationes, scilicet Patri appropriando vnitatem, Filio æqualitatem, Spiritui sanct. concordiam, licet omnes vna substantia sint, & vnus Deus. Et Patri quidem attribuitur vnitas, quia vnitas non est ab alio cum sit principium numeri, & omnes aliæ personæ vnum sunt cum Patre. Vbi aduertit ex August. quod licet Pater, & Filius dicantur vnum iuxta illud; Ego & Pater vnum sumus, & similiter dicantur vnus Deus, non tamen vnus absolutè, quia vnus pertinet ad vnitatem personæ, & negare plures personas est hæresis Sabelliania, vnum autem pertinet ad vnitatem essentiæ, quam negare Arriana hæresis est. Filio autem attribuitur æqualitas, quia Filius genitus est vt æqualis, & ita prima ratio æqualitatis inter duos est, & Filius, & æqualis gignitur. Concordia attribuitur Spiritui Sanct. quia amor, est & donum, concordia autem ex amore est.

Circa hanc d. inquirit S.Th. An æqualitas sit ponenda in Diuinis, & An sit distincta relatio realis à personis; de quo etiam 1.p.q.41.ar.2. Secundo inquirit, An essentialia attributa sint appropriãda personis, & quomodo, vbi examinatur appropriatio Hilarij, & Aug. de quo etiam 1.p.q.39.à 9.

Distinctio XXXII.

Occasione eorũ, quæ dicta sunt distinct. præced. de Spiritu sancto, quod est amboiũ concordia, & communio, inquirit Mag. in hac distinct. An Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto sicut dicendum videtur per authoritates supra inductas, quibus dicitur Spiritum sanctum esse quo genitus à gignente diligitur, & è contra, estque vtriusque amor, & communio. Ad hanc ergo difficultatem tractandam duo facit. Primo eius profunditatem declarat ex alia simili, An Pater sit sapiens sapientiâ genitâ. Secundo suum aperit sensum in præsenti quæstione.

Circa 1. propositâ authoritate Aug. quia in 6. de Trinit. dicit genitorem, & genitum non participatione, sed essentiâ suâ, & dono suo seruare vnitatem, & in 15. de Trinit. vbi inquit non solum per Spiritũ sanctum Patrem se, & Filium, & Spiritum sanctum diligere, procedit ad illam quæstionem, an Pater sit sapiens sapientiâ genitâ, an se ipso; ex quo aliæ minutiores quæstiunculæ pendent, & resoluuntur. Resp. ergo ex Aug. in 6. de Trinit. negatiuè, quia cum idem sit in Deo intelligere, seu sapere, & esse, si esset sapiens sapientiâ genitâ, esse suum haberet à sapientia genita, & sic non ipsa ab illo, sed ille ab ipsa esset. Aliæ verò quæstiunculæ quas incidenter soluit sunt tres. Prima, an ipse Filius sit sapiens sapientiâ, genitâ, an ipsâ sapientiâ Patris, quæ ingenita est. Resp. vnam, & eandem esse sapientiam in Filio, & in Patre, quia absolutum attributum est, sed in Patre sapientia ipsa non est ab alio, in Filio autem de Patre est, & de eius sapientia, vnde eadem sapientiâ Patris est sapiens, loquendo de sapientia absoluta, loquẽdo verò de notionali, scilicet de Verbo, seu hypostasi habente sapientiam sapiens est sapientiâ genitâ. Secunda, An Filius sit sapiens se ipso, vel per se ipsum? Resp. duabus opinionibus, & in vltimam videtur inclinare, scilicet quod Filius se ipso, vel per se ipsum; idest per suam naturã agat, non tamen de se ipso, sed vt genitus à Patre. Tertia, Si Pater non est sapiens sapientiâ genitâ, ergo aliquâ sapientiâ non est sapiens, scilicet illâ, quæ genita est, sapientia autẽ quâ Pater est sapiens non est illa, quæ genita est, ergo nõ est vna tantum sapientia. Resp. consequentiam non valere, quia licet Pater non sit sapiens sapientiâ genitâ, & sit sapiens sapientiâ ingenitâ non sequitur esse duas sapientias, vel essentias, quæ est nomen absolutum, sed esse duas personas, seu relationes sapientiæ genitæ, & ingenitæ.

Circa 2. supponit dari in Deo dilectionem absolutè dictam, quæ conuenit toti Trinitati, & notionaliter dictam quæ est Spiritus sanctus sicut de sapientia dictum est, nec tamen duæ dilectiones sunt sed vna sicut, nec duæ sapientiæ. Videtur autẽ ex dictis concludi, quod sicut Pater non est sapiens sapiẽtiâ genitâ, quia sapiẽtia, & esse Dei idem sunt, Pater autem non habet esse per Filium, ita nec sit diligens Spiritu sancto, seu amore procedente, quia idem est diligere, atque esse. Vnde tamen fatetur Mag. hanc quæstionem sibi esse insolubilem, Deique cognitioni relinquendum, sed tamen sic fatendum esse, Patrem, & Filium diligere se Spiritu sancto, quod etiam per se diligant, quia alias cum diligere sit esse, si per Spiritum Sanctum haberent diligere, haberent & esse.

Circa hanc dist. mouet D.Th. Primò, An Pater, & Filius diligant se, & creaturas Spiritu Sanct. de quo etiam 1.p.q.37.art.2. Secundo An Pater sit sapiens sapientiâ genitâ, & ipse etiam Filius, an sit sapiens sapientiâ genitâ de quo agit in præsenti q.2.

Distinctio XXXIII.

In hac distinct. agit Mag. de proprietatibus per comparationem ad personas, & ad essentiam, An sint idem cum personis, & essentia, in seq. autem distinct. specialiter, Quomodo essentia sit ipsæ personæ sine earum confusione tractat. In hac ergo distinct. tria facit. Primo ostendit generaliter proprietates esse idem cum personis, & essentia. Secundò specialiter refert opinionem aliquorum, qui negabant proprietates esse naturam, & personas, eamque refutat. Tertio respondet authoritatibus, & fundamentis in contrarium.

Circa 1. docet, quod sicut in personis esse proprietates omnes fatentur, & Ecclesia canit adorans in personis proprietates, ita fatendum est ipsas proprietates esse personas, & non distingui ab illis, nec ab essentia propter summam Dei simplicitatem, vt supra authoritatibus Sanctorum ostensum est, & solùm vbi est relatiua oppositio est distinctio, vt quod Pater non sit Filius, nec è contra, non tamen, quod distinguatur ab essentia, vel à persona ipsa proprietas.

Circa 2. ponit opinionem eorum, qui dicebant proprietates esse in personis, non personas ipsas, nec essentiam, sed eis extrinsecus affixas, quia si personæ ipsæ essent non determinarentur à proprietatibus, & si essent idem quod essentia, eadem res esset principium distinguendi personas, & vnum essendi in essentia. Addunt vlterius, quia si essentia Diuina

est Pater & Filius, ergo essentia Diuina generat, & generatur, si autem in eadem essentia Diuina non est Paternitas, & Filiatio, ergo non sunt Deus paternitas, & filiatio. Refutat autem hanc sententiam, quia proprietates, sic sunt in personis, vt eas determinent, idest hypostases constituant, suisque notionibus afficiant sic autem sunt in essentia, vt eam non determinent, idest hypostasim notionaliter non constituant. Vnde & sunt idem cum essentia & tamen essentia non generat, nec generatur, sed hypostasis. Cur autem essentiam non determinent, cum sint vnum cum illa? Respondetur hoc esse inscrutabile Sacramentum huius mysterij, eius enim summa, & infinita eminentia hoc petit, vt & natura in ratione essentiæ maneat vna, & tamen in ratione relatiua personarum sit distincta.

Circa 3. obiiciunt 1. verbum Aug. super Psal. 68. quod Deus substantia est, Pater verò eo quo Pater non substantia est, sed ad Filium, ergo Pater non est ipsa essentia Dei, quia hæc substantia est. Et similiter dicit, quod Pater non est illud, quod vel quo est, ergo distinguitur Pater ab esse, seu essentia quâ Deus est. Respondetur non negasse August. proprietatem Patris esse substantiam, sed non significari modo substantiali, sed relatiuo licet in re substantia sit: & hac etiam ratione non eo quo Pater est, Deus est, idest non eo quantum ad modum significãdi Item obiiciunt quod dicit August. quod Verbum secundum, quod sapientia & essentia, est idem, quod Pater, sed secundùm quod Verbum non est idem quod Pater, ergo illud, quod est Verbum non est illud, quod Pater, & sic Pater, quâ Pater non est essentia. Respondetur Verbum quâ Verbum non esse illud, quod Pater est in hypostasi, benè tamen est, illud, quod Pater in essentia.

Circa hanc d. inquirit primo D. Thom. An relationes distinguantur ab essentia, vbi etiam de modo distinctionis attributorum, & An sint de conceptu essentiæ, vel è contra, de quo etiam 1. p. q. 28. art. 1. Secundo inquirit, An proprietates sint in personis, & sint ipsæ personæ, de quo 1. p. q. 40. art. 1. Tertio, An essentialia prædicentur de proprietatibus, seu personis, de quo 1. p. q. 39. denique an de notionibus liceat contrariè opinari, de quo 1. par. q. 32. art. 5.

Distinctio XXXIV.

IN hac distinct. agit Mag. de identificatione essentiæ, & attributorum cum personis. Et diuiditur tota distinctio in quatuor partes. In 1. ponit eorum errorem, qui dixerunt naturam, seu essentiam Dei non esse tres personas, eumque refutat. In 2. inquirit, An sit concedendum, quod sit vnus Deus trium personarum sicut vna essentia tres personæ. In 3. ostendit attributa absoluta, vt sapientia, potentia, &c. omnibus personis conuenire, licet per appropriationem Patri attribuatur potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas. In 4. agit de hoc nomine homousion, & de his quæ translatiuè de Deo dicuntur.

Circa 1. aliqui dixerunt naturam, seu essentiam Dei non esse tres personas, ducti illo argumento in præced. distinct. facto, quia si est eadem res Filius, & Pater, eadem res esset generans & genita. Et authoritate confirmant Hilarij in 8. de Trinit. dicentis, quia non est idem natura, & res naturæ, sicut non idem est homo, & quod hominis est, & sic non est idem Deus, & quod Dei est. Sed respondet Magist. ex ipsomet Hilario in eodem loco, quod res naturæ Filij est, & eadem res naturæ Patris est, atque ita non est distinguendum in Deo inter naturam, & rem naturę sicut in rebus creatis, sed eadem res propter eminentiam suam, & est natura, & est res, seu hypostasis naturæ, & secundum quod est natura non generatur, secundum quod hypostasis, generatur, vel generat. Et cum Hilarius dicit rem naturæ non esse naturam, de rebus creatis id dixit, per quas Diuina Trinitas mensuranda non est. Nec secundum corporales modos accipienda sunt, quæ de Deo dicuntur, quasi aliud sit Deus, aliquid quæ Dei sunt quasi illi insint, sed vt ibi dicit Hilarius non aliud sunt, quam quod est ipse, quæ sua sunt. Itaque vna est essentia, & tres personæ, quæ idem sunt cum essentia, proprietatibus tamen distinctæ, & secundum intelligentiæ rationem etiam ab essentia distinguuntur.

Circa 2. docet optimè dici vnam essentiam trium personarum, & tres personas vnius essentiæ, Deum autem trium personarum, vel tres personas vnius Dei, scripturæ vsus non habet, ne fortè sicut dicitur Deus de creaturis, vt Deus Abraham, & Isaac, &c. ita dicatur de personis.

Circa 3. docet sapientiam, & potentiam, & bonitatem vnum quid absolutum esse in Deo, & vnam perfectionem, sed tamen aliquando attribuit potentiam Patri, sapiẽtiam Filio, bonitatẽ Spiritui sancto, quod ideò est ne Pater prior, seu senior Filio intelligatur, & ideò debilior, seu minus potens, nec filius posterior seu iunior, & ideo minus sapiens, nec Spiritus sãct. ex eo, quod Spiritus, tumidus, vel crudelis, sed bonus, & mitis. Est tamen vna potentia, sapientia, & bonitas trium personarum, quia consubstantiales sunt.

Circa 4. dicit hoc nomen homousion idem esse, quod consubstantiale, idest vnius essentiæ, & substantiæ sicut dicitur. Ego & Pater vnum sumus. Et sic sumpta substantia pro essentia dicitur vnius substantiæ, seu essentiæ id quod est homousion: & sic acceptum fuit in Concilio Nicæno. Quæ autem supra translatiuè de Deo dicta sunt, vt quod sit character, splendor, speculum, &c. ratione similitudinis secundum intelligentiam Catholicam sumenda sunt.

Circa hanc d. inquirit primo D. Th. An essentia, & persona sint idem de quo 1. p. q. 28. ar. 2. & q. 40. ar. 1. Secundo, Vtrum sint tres personæ vnius, essentiæ, de quo 1. p. q. 39. ar. 2. Tertio, Vtrum aliquã translatione, seu per metaphoram debeant dici de Deo, & quomodo istæ metaphoræ accipiendæ sunt de quo 1. p. q. 1. art. 9. vbi de metaphoris scripturæ. Item, quæ attributa approprianda sint personis de quo 1. p. q. 39. art. 7. & 8.

Distinctio XXXV.

AB hac distinct. incipit secunda pars huius primi libri vbi post disputationẽ de mysterio vnitatis, & Trinitatis Dei, succedit tractatus de his atttibutis, quibus Deus est principium, & causa creaturarum. Et ideo tractat de tribus. Primo de scientia vsque ad distinct. 42. Secundo de potentia vsque ad distinct. 45. Tertio de voluntate, & bonitate Dei à distinct. 45. vsque ad finem. Materiam autem de scientia Dei hoc ordine tractat Mag. vt primo agat de ipsa scientia communiter sumpta. Secundo de prædestinatione, quæ est pars prouidentiæ, seu scientiæ Dei dist. 40. & 41. Scientiam autem secundum se tali ordine considerat, vt primo agat de ipsa per ordinem ad obiecta sua ostendendo quorum sit scientia in Deo. Secundo è conuerso considerat obiecta ipsa quomodo sint in scientia Dei dist. 46. Occasione autem huius incidenter agit de modo quo Deus est in rebus, quod pertinet ad immensitatẽ, & hoc distinct. 37. Tertio agit de sciẽtia Dei, vt est causa rerum, & 1. ostendit scientiam esse causam

rerum dist. 38. deindè qualis causa sit, & quomodo distinct. 39.

Igitur in præsenti dist. agit de scientia Dei per comparationem ad sua obiecta. Et circa hoc duo facit. Primo propositâ necessitate, & ratione huius tractatus, & diuersis nominibus scientiæ Dei, inquirit, An ita depẽdeat scientia Dei ab obiectis, v.g. à futuris, vt si nulla futura essent, nec præscientia esset. Secundo deducit ex hoc duo corollaria circa præsentiam rerum in ipsa scientia Dei.

Circa 1. supponit scientiam Dei, licet vna & simplex sit, pluribus tamen nominibus, seu considerationibus nominari, dicitur præscientia, dispositio, seu prouidentia, prædestinatio, & sapientia; præscientia respectu futurorum, siuè bonorum, siuè malorum, prouidentia respectu regendorum, prædestinatio respectu saluandorum, sapientia verò sicut & scientia respectu omnium; hoc autẽ supposito inquirit Vtrũ hæc præscientia, prædestinatio, vel prouidentia potuerint esse in Deo si obiecta nulla fuissent. Nam ex vna parte videtur, quod si nihil vellet creare, vel saluare, nihil maneret, quod à prædestinatione, vel præscientia attingeretur, & sic nec prædestinatio, nec præscientia esset. Ex alia verò parte cum idem sit Deo esse, & præscium, vel sapientem esse, si potuit nihil præscire, & non præsciuit, potuit nõ esse Deus. Resp. Mag. quod quia præscientia sumitur relatiuè ad futura, sicut creator ad creaturam, si nullum obiectum esset futurum non esset prꝫscientia relatiuè, seu denominatiuè, provt ad obiecta illa terminatur, non tamen deesset præscientia entitatiuè, quia adhuc tota essentia Dei permaneret quâ se, & obiecta possibilia sciret. Scientia enim non solum est de temporalibus, sed etiam de æternis.

Circa 2. infert 1. omnia dici esse in Deo, non quia creatura sit creator, vel ista temporalia essentialiter sint in Deo, sed quia in eius scientia semper fuerunt. Infert secundo dici omnia esse præsentia Deo, & nihil apud eum esse præteritum, nihil etiam futurum respectu eius, quia cum illo sunt omnia ineffabili quadam cognitione sapientiæ diuinæ.

Circa hanc d. inquirit primo D. Thom. An in Deo sit scientia, vbi examinari potest ratio D. Thom. 1. p. q. 14. art. 1. Secundo, An Deus propriè, & in se intelligat alia à se, vbi etiam, An intelligat alia in se, vt in obiecto, seu specie tantum, an etiam vt in causa de quo 1. par. q. 14. art. 5. & 6. Tertio, An eius scientia sit vniuoca scientiæ nostræ, An vniuersalis, variabilis, enuntiatiua, &c. De quo etiam dist. 14. art. 14. & 15.

DISTINCTIO XXXVI.

IN hac distinctione inquirit Magist. quomodo obiecta cognita sint in Deo. Et facit tria. Primo inquirit, Vtrum omnia sint in essentia, vel per essentiam Dei. Secundò specialiter, Vtrum mala dici possint esse in Deo supposito quod sunt cognita à Deo, & vt sunt in ipso, ratione cognitionis. Tertio, Quomodo verificetur quod omnia sint ex ipso Deo, per ipsum, & de ipso.

Circa 1. docet quod licet Dei præsentia sit idem quod Dei essentia, tamen obiecta quæ cognoscit, dicuntur esse in præscientia & non in essentia, alias essent ipsa substantia Dei, sed sunt vt cognita in prꝫscientia, quæ est essentia Dei. Et sic dicit Aug. quod habuit electos in præscientia sua non in natura sua.

Circa 2. docet quod licet Deus, & bona, & mala cognoscat, non tamen dicuntur in Deo esse mala, sicut dicuntur esse bona, eo quod mala sunt solum in notitia, bona autem etiam in approbatione, & rationes huius dicuntur esse in Deo quasi prope ipsum & approbata ab ipso, mala autem quasi abscondita dicuntur ei, & alta, idest superba à longe cognoscit.

Circa 3. docet omnia esse ex ipso per ipsum & in ipso, scilicet omnia ea quorum Deus author est, est autem author omnis naturæ, & omnis boni, & sic omnia bona in ipso sunt & per ipsum. Et ita hæc tria per ipsum, ex ipso, in ipso, vnum quid significant in Deo, scilicet principium esse, & authorem omnium. Et licet in illis tribus videantur designari personæ, tam vnicuique personæ omnia illa tria attribuenda sunt, non ita vnum vni quod non alterum. Aduertit tamen quod licet omne quod est de Deo sit etiam ex Deo, non tamen è contra quidquid est ex Deo, est etiam de Deo, nam esse de ipso, est esse de eius substantia, quod non conuenit nisi personis Diuinis, esse ex Deo, est procedere ab illo, quod etiam conuenit creaturis.

Circa hanc d. inquirit primo D. Th. An Deus cognoscat singularia, de quo 1. p. q. 14. art. 11. Secundo, An cognoscat mala de quo ibi ar. 10. Tertio, An res quæ cognoscuntur sint in Deo, vbi etiam an perfectiones omnium rerum sint in Deo & quomodo, de quo 1. p. q. 4. art. 2. Quarto agit de ideis, an sint in Deo, An sint plures, An de omnibus habeat ideas, de quo etiam 1. p. q. 15.

DISTINCTIO XXXVII.

IN hac distinctione quia dictum est res omnes quatenus cognitas esse in Deo, explicat quomodo Deus per immensitatem sit in omnibus. Quæ distinctio quia satis longa est in quatuor partes præcipuas diuidi potest. Primo enumerat modos aliquos, quibus Deus dicitur esse in creatura. Secundo explicat quomodo Deus vbique sit per immensitatem, & in Sanctis per gratiam. Tertio agit de immutabilitate Dei per locum, & tempus. Quarto de mobilitate spirituum creatorum, ex quibus colligit quomodo Deus sit vbique sine motu locali.

Circa primum docet Deum generaliter in omni essentia, & natura existere per essentiam, præsentiã, & potentiam sine sui definitione, circumscriptione, & mutabilitate: in Sanctis est excellentius inhabitando per gratiam: in Christo excellentissimè per plenitudinem Diuinitatis. Hoc ex Sanctorum authoritatibus probat, primum quidem, quia dicunt Deum esse vbique, & in omni natura, & omnia implere; secundum verò quia Sancti dicunt inhabitare Deum in iustis, & anima iusti dicitur sedes Dei, quod de aliis rebus inanimatis non dicimus, & ex supra dictis distinctione 14. colligi potest, quomodo Spiritus sanctus inhabitet in eis ad quos mittitur. Sic ergo in iustis est tanquam in templo, & habitatione. Quod si quæratur, vbi ergo habitabat Deus antequã essent iusti? Respondetur quod in se habitabat, nec enim sic eos inhabitat, vt illis subtractis cadat. Nec similiter, impeditur Deus esse in homine, quia ab anima repletur, nec vna persona impedit aliam, sed totæ tres personæ vbique sunt, licet non vbique habitent, sed solum in iustis, vnde nec in oratione Dominica dicimus Pater noster qui vbique es, sed qui in cœlis es, idest in iustis. Qui modus existendi in iustis, vt ex Augustino colligitur est, quia habetur ab illis vt cognitus, & amatus.

Circa secundum docet hunc modum immensitatis quo Deus est in omnibus rebus vix posse intellectu capi, sicut & alia quæ de Deo dicuntur. Quod enim aliqui dicunt Deum esse vbique per essentiã, quia omnia habent esse ab ipso, & per ipsum, & vbique esse præsentem, quia omnia præsentia ei sunt, & quidquid in locis est, Deus facit vt in eis sint; hæc licet verè dicantur, plus tamen quã nos capimus,

in eo continetur,quod Dei essentia vbique esse dicitur. Quod vero aliqui quærunt,quomodo si substantia Dei vbique est,sordibus corporalium non inquinetur? Respond. etiam spiritum creatum sordibus carnis præsentem esse,nec ab eis inquinari, & Solem radios mittere in locum immundum, nec ab eo lux inquinatur. Sic ergo attingit vbique propter sui munditiam, quod etiam explicat ibi authoritate Aug.

Circa 3.docet Deum,nec mutari per loca,nec per tempora.Non localiter,quia nec est circumscriptiuè cum non sit corpus, nec definitiuè vt spiritus, quia non ita est in vno loco, vt non sit in alio. Non mutatur per tempora, quia non habet aliquam vicissitudinem vt in effectibus,vel cognitionibus, aut aliis qualitatibus interioribus secundum quas fit mutatio per tempora.

Circa 4. aliqui dixerunt spiritus creatos non moueri localiter sed locum solum corporibus conuenire,sed tamen spiritus creatos mutari per tempora nō per loca. Sed dicendum est quod Angelus est in loco non circumscriptiuè, sed definitiuè, mittiturque, & transit de loco ad locum vt ex Beda, & Ambrosio ostendit, Angeli enim non replent omnia. Tandem declarat ex Aug.Deum esse vbique immensitate,non magnitudine, seu quantitate locali,potiusque continere omnia,quam contineri loco. Et si alicubi Aug. dicit Deum in loco non esse, intelligitur non esse in loco modo locali,seu dependenter à loco. Quomodo verò cum quotidie nouæ creaturæ fiant. Deus dicatur de nouo esse in illis; respondetur esse in illis sine sui mutatione, sicut quando fecit mundum incepit esse in toto vniuerso.

Circa hanc d.inquirit 1. Vtrum Deus sit in omnibus rebus & Quæ sit ratio existendi in illis, & Quot modis sit in in illis de quo etiam 1.p. qu.28. Secundo inquirit, An Deus sit vbique & An soli Deo hoc conueniat, & An ab æterno, vbi etiam, An Deus sit in spatio imaginario de quo prædicta qu.8. Tertio inquirit, de loco Angeli, Quomodo,& quâ ratione formali sit in loco,& An possit in pluribus locis esse Angelus,& plures Angeli in vno loco, de quo 1.p.quæst.52. Quarto de motu Angeli, An transeat per medium, An fiat in instanti de quo 1. p.quæst.53.

DISTINCTIO XXXVIII.

EXplicatâ scientiâ Dei per comparationem ad obiecta, & quomodo ipsa obiecta sint in Deo, & Deus in ipsis, nunc agit de scientia Dei vt est causa rerum,in hac distinctione tractans, An sit earum causa,in seq. dist.qualis causa sit.

Igitur in præsenti tria facit. Primo proponit difficultatem, An Dei scientia sit causa rerum scitarum. Secundo resoluit. Tertio difficultatem tractat de infallibilitate scientiæ Dei.

Circa 1. proponit difficultatem obiiciendo pro vtraq; parte. Nam ex vna parte videtur quod scientia Dei sit causa rerum, tum ratione, tum authoritate Aug.Ratione quidem,Quia nihil potest esse futurum quin sit præscitum, nec præsciri quin infallibiliter eueniat, ergo scientia causa est vt sint,& vt infallibiliter sint. Authoritate quoque Aug. probatur qui in 15.de Trin. dicit vnuersas creaturas non quia sunt ideo nouit, sed ideo sunt quia nouit, Idemque affirmat in 6. Trinit. non ideo ea quæ facta sunt sciuntur à Deo,quia facta sunt, sed potius ideo facta sunt, quia immutabiliter sciuntur à Deo. Ex alia vero parte videtur, quod si Deus esset causa eorum quæ sciuntur, esset causa malorum, quia hæc etiam sciuntur. Ideo Origines super epistolam ad Rom. dicit Non propterea aliquid erit quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur à Deo.

Circa 2. resoluit difficultatem propositam duabus conclusionibus. Prima est,res futuræ,seu faciendæ non sunt causa scientiæ Dei, alias ex creaturis penderet scientia Dei. Et quādo Origines dicit Quia futurum est ideo scitur à Deo,ly quia non dicit causam, sed conditionem sine qua non. Secunda conclusio, Dei scientia non est causa rerum nisi adiuncto beneplacito, seu approbatione voluntatis Diuinæ.Et ita cum dicit August.ideo sunt quia nouit,sensus est, quia scienti placuit: de bonis enim tantum loquitur August. mala autem præscit quidem Deus, sed non facit, sicut infidelitatem Iudæorum præsciuit, non tamen fecit. Et sic notitia sine beneplacito non est factiua rerum.

Circa 3.proponit illud vulgare sophisma circa infallibilitatem præscientiæ Dei,quia positâ præscientiâ Dei quod ego cras legam, vel potest aliter fieri, vel non. Si non potest, ergo necessario eueniet & non libere. Si potest,ergo falli potest Dei præscientia, si aliter fiat quam præscit. Respond. quod illa locutio aliter potest fieri, quem Deus præscit, vel intelligitur coniunctim,vel diuisim, hoc est in sensu composito vel diuiso. Primo modo non potest aliter fieri, idest non potest simul coniungi, quod Deus sciat & res non sit. Secundo modo potest aliter fieri, idest ex se potest res aliter euenire, sed tunc illud aliter Deus præsciret.

Circa hanc d.inquirit D.Th.1. Vtrum scientia Dei sit causa rerum & quomodo, de quo 1. par. quæstio.14. art.8. Secundum, Vtrum Deus habeat scientiam non entium & quomodo ea sciat,de quo etiam dicta qu.art.9. Tertio & principaliter, Quomodo scientia sit de contingentibus cum in se sit infallibilis, & de concordia decretorum Dei cum nostra libertate, vbi etiam de scientia conditionata, &c.Videatur dicta q.14.art.13.

DISTINCTIO XXXIX.

IN hac distinctio.vt diximus explicat Mag. Quomodo scientia Dei sit causa rerum. Et facit duo. Primo docet esse scientiam Dei inuariabilem, ita vt nec minui possit, nec augeri. Secundo explicat, Quomodo sit vniuersalis, ita vt ad omnia se extendat.

Circa 1. videtur ex vna parte posse minui, vel augeri scientia Dei, quia possunt augeri, vel minui ipsa obiecta scibilia, siquidem si modo præscit Deus cras me ambulaturum, potest tale obiectum non esse, siquidem liberè fit ergo possunt ipsa cognoscibilia deficere, & sic minuetur scientia Dei. Sed respondetur scientiam Dei esse immutabilem, quia idem est Deo sapere, & intelligere, quod esse. Possunt tamen multa ex his quæ sciuntur à Deo non esse scita quantum est ex parte obiecti, quod potest deficere,non ex pate scientiæ, quæ indefectibilis est. Quod si obiicias,quia si potest Deus ex parte obiecti scire, quod non sciuit, ergo potest ex tempore incipere aliud scire. Negatur consequentia, quia scire ex tempore est idem,quod non scire ab æterno,quod in Deum cadere non potest, & facit sensum compositum: scire autem,quod non sciuit solum se tenet ex parte obiecti secundum se, & in sensu diuiso Nec potest facere aliqua, quæ non sciat, quia si faceret illa,hoc ipso sciret, licet vt futura pro nunc non videat illa.

Circa 2. ostendit prouidentiam Dei, & scientiam esse vniuersalem, & ad omnia se extendere, licet non eodem modo prouideat omnibus, nec enim eandem

eandem curam gerit de irrationalibus,& de rationalibus creaturis. Et hoc sensu dicit Apostolus. Numquid de bobus cura est Deo? Idest non est ei cura, sicut de hominibus instruendo, & præcipiendo illis. Et Hieron.super Abacuc dicit, absurdum esse ad hoc Dei deducere maiestatem, vt sciat quot culices, aut muscæ per singula momenta nascantur, idest parificando curam, & scientiam horum cum prouidentia, quam habet de hominibus: eandem inquit rationabilium, & irrationabilium prouidentiam esse dicentes.

Circa hanc d. agit D.Thom.1. de inuariabilitate Diuinæ scientiæ, An scil. possit aliqua scire quæ non scit vel è contra de quo 1.par.quæst.14.art.15.Secundò, An sciat infinita, vbi etiam, Quomodo infinita non possit facere, & possit scire, de quo d.quæst.14.art.12. & 1.p.qu.7.ar.4.Denique quærit de prouidentia, An sit in Deo,& ad omnia sed extendat de quo 1.p.q.22.

Distinctio XL.

Explicatâ ratione diuinæ scientiæ,& prouidentiæ in genere, agit in præsenti de speciali prouidentia, quæ est prædestinatio. In hac quidem distinct. de prædestinatione, & reprobatione secundum se,in in sequen.de causa vtriusque.

In hac ergo distinctione duo facit. Primo explicat certitudinem prædestinationis. Secundò explicat quid sit prædestinatio,& reprobatio.

Circa 1. ponit hanc conclusionem, prædestinatorum nullus potest damnari,& reproborum nullus saluari. Quod probat authoritate August. in libro de corrept. & gratia dicentis,quod numerus electorum, nec potest minui,nec augeri. Nec obstat,quod Deus noster posset apponere gratiã quibus nõ præbet,aut negare, his quibus dat,& sic saluaretur reprobus,& damnaretur prædestinatus. Resp. enim absolutè, & quantum est ex consideratione personæ posse fieri,ex suppositione autem prædestinationis, & in sensu composito id non posse accidere. Sed vrgent aliqui, inquit Mag.quia non potest vtrumque horum simul esse verum, scil.quod sit prædestinatus,& damnetur, sed alterum horum non potest non esse,scil.quod sit prædestinatus, quia hoc est ab æterno, ergo etiam alterum non potest esse, scil. quod damnetur, quia vtrumque simul non potest esse. Resp.quod etiam in illa propositione alterum horum non potest non esse scil.quod sit prædestinatus,locum habet sensus compositus, & diuisus. Nam ex suppositione, quod ab æterno est prædestinatus non potest non esse, qui est sensus compositus; absolutè tamen potuit hic homo non prædestinari ab æterno, & consequenter damnari quantum est ex parte personæ, qui est sensus diuisus; & idem est de præscientia Dei, quâ etiam ab æterno aliquid præscitur.

Circa 2. Comparat prædestinationem, & reprobationem, tam secundum se, quam secundùm effectus suos. Secundum se prædestinatio est gratiæ præparatio, idest electio quâ elegit quos voluit ante mundi constitutionem. Reprobatio verò è conuerso est præscientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorum. Et sicut in prædestinatione duo considerantur, scil. gratia in præsenti,& gloria in futuro, & vtrumque præparatur, ita in reprobane duo considerantur, vnum quod præscit, & non præparat idest iniquitatem, alterum quod præscit, & præparat, scil. æternam pœnam. Secundum effectus velò docet, quod sicut effectus prædestinationis est gratiæ appositio, ita reprobationis effectus videtur esse quodammodo obduratio. Non autem dicitur Deus obdurare, vt inquit Aug. impartiendo malitiam, sed non largiendo gratiam, iuxta quod dicit Apost. cuius vult miseretur, & quem vult indurat.

Circa hanc d. 1. inquirit D.Thom. In quo consistat prædestinatio,& An ponat aliquid in creatura,& Quis actus in Deo sit, de quo 1. par. quæst.23.art.1. Secundo, An prædestinatio sit certa, & Vnde eius deriuetur certitudo de quo ibidem art.6. & adhoc pertinet tractare de certitudine decretorum Dei, An fundentur in scientia media. Tertio, Quid sit reprobatio de quo ibidem art.3. Quarto, Qui sint effectus reprobationis, An sola damnatio, An etiam obduratio, & permissio peccati, de quo ibidem, & 1.2.quæst.79. art.1. Et hic de reprobatione positiua,& negatiua quid sint, &c. de quo 1.p.q.23.agentes de reprobatione.

Distinctio XLI.

Agit de causa prædestinationis, & reprobationis ex parte nostra. Et circa hoc tria facit. Primo proponit veritatem tenendam. Secundo duas refert opiniones,& refutat. Tertio quæstionem quandam incidentem resoluit de scientia Dei.

Circa 1. docet reprobationis dari in nobis meritum, aut potius demeritum, scil. peccatum, prædestinationis verò non datur meritum,seu causã in nobis cum sit ex mera gratia, & misericordia Dei. Hæc autem nunquam datur ex meritis. Et eodem modo obduratio, seu gratiæ primæ subtractio, quæ est effectus reprobationis causam non habet in nobis, sed sicut Apostolus inquit cum nihi boni, vel mali egissent non ex meritis, sed ex vocante dictum est, &c.

Circa 2. aliqui dixerunt ideo Deum elegisse Iacob, quia talem futurum præsciebat, vt in eum crederet, eique seruiret. Quod aliquando sensit Aug. putans Deum non propter opera, sed propter fidem, quam præuidet futuram aliquos eligere. Sed hoc retractauit ipse Aug.lib.1.retract.cap.23.quia etiam ipsa fides donum Dei,est sicut & opera bona, & sic manet vlterius difficultas, Quomodo habeatur fides, nam si habetur ex meritis iam non ex gratia,si non ex meritis. ergo fit omnino gratis, & non ex præuisione alicuius operis, vel fidei. Et si ex fide præuisa eligit Deus, vtique ex merito,quia etiam fidei opus meritorium est.Quod si obiiciatur ex August.dicente quæst.2. ad Simplic.quod voluntas quâ Deus diligit Iacob, & odit Esau venit de occultissimis meritis, & sic iniusta esse non potest, ergo supponit merita vtraque voluntas.Resp.hæc dicta esse ab August.illa priori opinione, quam tenebat, quod ratione fidei præuisæ Deus eligit, quod totum retractauit.Alij dixerunt Deum reprobare animas pro peccatis, quæ fecerunt in cœlo propter quæ in ista corpora sunt detrusæ. Sed hoc fabulam redolet, quia animæ non creantur ante corpora,sed in illis, vt patet de anima Adam corpori eius inspirata. Et contrariatur hoc Apostolo dicenti, cum nihil boni vel mali egissent. Itaque eligit Deus, non quia boni, vel fideles eramus, sed vt essemus. Nec tamen ideò reprobat, vt mali simus, quia Deus non est causa malorum per reprobationem, sicut bonorum per prædestinationem.

Circa 3. proponit eam quæstionem. An omnia quæ Deus semel sciuit semper sciat? Resp. si loquamur de præsentia in vi illius nominis præscire, quod solum respicit futura sub ratione futuri, non præscire Deum modo, quæ iam non sunt futura, non ex mutatione sua, sed ex futuritionis desitione. Loquendo verò de scientia absolutè, quidquid Deus sciuit semper scit, quia non mutatur scientia. Nec

obstat, quod Deus sciebat hominem nasciturum, aut mundum creandum, quod modo postquam creatus est, non scit. Resp. enim quod Deus sciebat mundum creandum, non quomodocumque, sed pro illo signo antequam creatus esset, & hominem nasciturum pro illo tempore, quo nondum natus erat, non autem nasciturum transacto illo tempore. Idem autem modo scit pro illo tempore, non pro isto in quo iam factum est.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. An in Deo sit electio ante prædestinationem eaque non sit ex meritis de quo 1. p. q. 23. art. 4. Secundo. An prædestinatio sit ex præscientia meritorum, de quo ibi art. 5. Tertio, An reprobatio sit ex meritis, de quo ibidem art. etiam 5. quod art. 3. Quarto, An iuuetur prædestinatio orationibus Sanctorum, de quo ibi art. 8. Quinto, An Deus modo sciat quidquid ante sciuit, de quo 1. p. q. 14. art. 14.

DISTINCTIO XLII.

EXplicatâ hucusque scientiâ Dei incipit modo de alio attributo agere, scil. de potentia. Et tali ordine agit, quod 1. tractat quomodo Deus sit omnipotens secundum totam eius vniuersalitatem. Secundo reprobat quasdam opiniones, seu errores circa omnipotentiam Dei duabus distinctionibus sequentibus.

Igitur in præsenti dist. duo facit. Primo supponit Deum omnia posse quod pertinet ad quæstionem An est, soluitque quasdam obiectiones in oppositum. Secundo explicat in quo consistat omnipotentia, quod pertinet ad quæstionem quid est, & obiectiones in oppositum soluit.

Circa 1. proponit quæstionem, An ideo Deus dicatur omnipotens, quia omnia potest, An quia ea potest, quæ vult. Et supponit Deum omnia posse, licet non omnia faciat nisi quæ iustitiæ, veritatique conueniunt, vt ait Aug. Ad hoc autem magis explicandum, obiicit primo Mag. nam quædam nos possumus, quæ Deus non potest, vt ambulare, loqui discurrere, &c. quæ Deus non potest. Resp. Deum non posse hæc in se excercere, posse tamen ea in creaturis producere, vnde ex hoc non minus est omnipotens. Secundo obiicit, quia nec in se, nec in nobis potest mentiri, aut peccare, ergo non potest omnia. Resp. hæc non esse potentiæ, sed deficientiæ, & infirmitatis, vnde ea non posse, maioris virtutis est. Tertio obiicit, quia Deus non potest moueri, nec mori, vel falli, ergo non omnia potest. Resp. hæc pertinere ad defectum, & passionem quâ carere potius omnipotentiæ est.

Circa 2. explicat in quo consistat omnipotentia, & soluit quæstionem supra propositam, docetque in duobus consistere. Primo, quia omnia potest facere, quæ vult. Secundo, quo nihil omnino pati potest nec ei impedimentum aliquod corruptiove inferri, hoc enim si posset, potius esset non posse. Atque ita omnia potest facere præter ea, quibus eius excellentia læderetur. Et hoc probat authoritate August. in Enchiridio cap. 96. Sed obiicit 1. quia ibi dicit Aug. quod Deus omnipotens est, non quod possit omnia facere, sed quia potest efficere quidquid vult. Et Chrisost. dicit: Ipse est omnipotens, vt totum quod vult possit: ergo non ideò dicitur omnipotens, quia omnia possit, sed solum quæ vult. Resp. quod Aug. non negat Deum posse omnia etiam, quæ non vult de facto, sed quia aliqui dicebant multa Deum velle, quæ non potest, ideo dixit eum posse quidquid vult, & ideo esse omnipotentem. Sed intelligendum est, quod non solum Deus potest quidquid vult se posse, sed etiam quia potest quidquid vult facere, aut quidquid vult per alios fieri, hoc totum ex se potest, ab illo omnia alia possunt, nulla autem creatura sic potest. Secudo obiicitur, quia Filius, & Spiritus sanctus non possunt à se facere quidquam, sed à Patre, ergo solus Pater est omnipotens. Resp. quod Filius, & Spiritus sanctus possunt à Patre consubstantialiter cum ipso, & per eandem naturam, & potentiam, & ita hoc non diminuit in eis omnipotentiam.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Th. An in eo sit potentia, & An sit tantum vna potentia de quo hic, & in 1. p. qu. 25. Secundo inquirit, Quomodo Deus possit omnia An ea, quæ aliis sunt possibilia, An etiã quæ impossibilia naturæ, & per quid iudicandum sit aliquid possibile, vel impossibile, de quo hic & in q. 25. cit. vbi etiam disputari potest, An omnipotentia maneret eadem si aliqua creatura redderetur impossibilis, de quo Theologi q. 25. in 1. p. & qui agunt de omnipotentia Dei.

DISTINCTIO XLIII.

EXplicatâ omnipotentiâ Dei refutat in hac, & seq. distinct. duos errores circa omnipotentiam. Primo eorum, qui limitabant potentiam Dei dicendo non posse Deum facere nisi quæ facit, & hoc in præsenti distinct. Secundo eorum qui limitabant Dei potentiam, etiam quo ad qualitatem dicendo non posse facere meliora, quam ea. quæ facit, & de hoc seq. distincti.

In præsenti ergo distinctione solum Mag. respondet fundamentis erroris prædicti, quod Deus non potest facere, nisi quæ facit. Et sic habet hæc distinctio tres partes iuxta tria fundamenta huius opinionis, duo prima sunt ex ratione; tertium ex authoritate.

Circa 1. fundamentum. Primo huius erroris erat, quia non potest à Deo fieri nisi quod iustum est, & bonum fieri, sed non est iustum nisi quod facit aliàs enim si aliud esset iustum, illud deberet fieri, ergo solum potest facere id quod facit. Et in idem redit quod subdit, quia non potest facere nisi quod exigit iustitia, iustitia autem non exigit nisi quod facit, si enim aliud exigeret, illud etiam faceret. Resp. Deum non posse facere nisi quod iustum esset si fieret, vel quod est iustum quando fit, posse tamen facere aliquid, quod modo iustum non est, vel iustitia nondum exigit, quia nondum est, sed iustum esse potest, quia fieri potest.

Circa 2. ponit 2. fundamentum, quod est simile præcedenti, nam Deus non potest facere nisi quod debet, non debet autem facere nisi quod facit, quia si deberet aliud facere, vtique illud faceret, ergo non potest facere nisi quod facit. Idem quod non facit, aut debet dimittere, aut non. Si non debet dimittere, ergo facit illud, quia quod debet, facit: si debet dimittere ergo non potest facere, quia quod debet non potest non facere. Resp. similiter, quod Deus dicitur facere quod debet, non quantum ad debitum obligationis, & rigorosum, Deus enim nulli obligatur, sed quantum ad debitum conuenientiæ, quia non potest facere nisi quod conueniens est, & sic est idem quod iustum; & dicimus, quod potest facere, aut dimittere etiam, quod modo non est iustum, & conueniens, sed quod potest conueniens esse, & cum fiet conueniens erit.

Circa 3. obiiciunt quasdam authoritates Aug. dicit enim in lib. de symbolo. Hoc solùm non potest Deus, quod non vult, ergo videtur solum ea posse, quæ vult. Resp. intelligendum esse, quod non potest Deus nisi quod vult se posse. Item in 7. Confess. dicit Deum non cogi, quia voluntas eius non est maior,

maior, quam potentia, ergo si vtraque est æqualis sicut plura non vult, quam potest, ita nec plura potest, quam vult. Respondetur voluntatem non esse maiorem potentiâ, quia sunt vna res, nec negatur plura posse quam vult, quia plura subiecta sunt potentiæ quam voluntati defacto. Vnde August. in Enchiridio dicit omnipotentis voluntas multa potest facere, quæ non vult, nec facit, vt patet quia potuit 12. legiones mittere Christo, & conuertere Tyrios, & Sydonios, & noluit, & alia similia multa sunt.

Circa hanc d. 1. inquirit D.Th. An Deus possit infinita de quo 1.p.q.25. Secundo, An possit omnipotentia eius communicari creaturæ, de quo 3.p.q.13. agendo de potentia animæ Christi & idem est de aliis attributis Tertio, Vtrum Deus agat de necessitate iustitiæ, vbi, An sit iustitia in Deo, & Quæ iustitia non sit, de quo 1. p.q.21. & 2.2.q.16. art.4. ad 1. & tractari solet 1.2. q.114. art.1 & 2. circa meritum.

Distinctio XLIV.

EXcludit 2. errorem qui dicebat Deum non posse meliorare, seu facere meliora quam quæ fecit. Et diuiditur in partes duas. Primo inquirit, An Deus possit facere meliora, vel meliori modo. Secundo, An Deus possit quod olim potuit.

Circa 1. refert quorundam opinionem dicentium quod Deus non potest facere meliora, quia si posset & non faceret esset inuidus, sicut à simili dicit Aug. quod Deus Pater genuit Filium æqualem, quia si potuit, & non genuit, esset indiuidus. Sed ad hoc respondet Mag. quod Filius est genitus de substantia Patris, & ideo si æqualem posset gignere, & non gigneret esse inuidus, creaturam autem de nihilo facit, ideoque semper potest facere meliorem; Vrget vero prædictum errorem ratione, quia vel rem aliquam non potest facere meliorem, quia summe bonâ est, vel quia meliorationis capax non est. Si 1. æquaretur creatori in summa bonitate. Si 2. esset valde defectuosa, & non consummata, vtpotè meliorationis incapax, vnde hoc ipsum posset Deus perficere, capacitatem tribuendo. Ex hoc autem soluit aliam dubitationem, An ea quæ facit possit Deus alio modo, vel meliori facere. Resp. enim quod si ly alio modo sumatur ex parte facientis, non potest res aliqua modo meliori fieri, si verò ex parte rei factæ potest meliori modo in se affici & fieri.

Circa 2. proponit difficultatem quæstionis, quia Deus olim potuit nasci, & resurgere, modo autem non potest amplius nasci, vel resurgere, ergo aliquid potuit tunc, quod modo non potest, & sic potentia eius est imminuta. Resp. eandem esse potentiam Dei olim, & nunc, & circa easdem res posse sicut eadem est scientia, & voluntas circa illas res olim, & nunc. Sed potentia illa fuit tunc ad nascendum. vel resurgendum, modo vero ad natum esse, vel resurrexisse, quod nullo modo variat potentiam, sed res ipsas variat, & immutat potentia.

Circa hanc d. inquirit 1. D.Th. An Deus possit facere aliquam creaturam meliorem quam fecit, & specialiter de toto vniuerso, & de quibusdam excellentissimis creaturis vt de humanitate Christi, B. Virgine &c. de quo hic & 1.p.q.25.art.6. Secundo, An quidquid Deus potuit modo possit, de quo in præsenti.

Distinctio XLV.

EXplicatâ scientiâ, & potentiâ, explicat tertium attributum quod est voluntas, & ordinat eius tractatum per quatuor quæstiones. In 45. agit de ipsa voluntate, Quid sit, & quot modis dicatur. In 46. & 47. de eius efficacia erga creaturas. In 48. de conformitate nostra erga Diuinam voluntatem. In præsenti ergo distinctione duo facit. Primo ostēdit, quid sit voluntas Dei. Secundo, quot modis soleat significari.

Circa primum, voluntatem Dei explicat, tum in ordine ad ipsum Deum in quo idem est esse, & velle, tum in ordine ad creaturas quarum esse, causa est voluntas. Est quidem velle Diuinum esse Diuinum, nam sicut idem est Deo esse bonum, quod esse Deum ita idem est volentem esse quod esse. Nec tamen sequitur quod si dicatur Deus velle omnia, dicatur esse omnia, vult enim omnia vt obiecta, non vt id quod est, sicut idem de scire Dei dici debet; velle autem, & scire essentialiter de Deo dicuntur, ea vero quæ scit, vel vult, respicit vt subiecta sibi, seu potius, vt obiecta. Respectu autem creaturarum voluntas Dei est summa & prima causa, nec ipsius voluntatis aliqua causa prior est, quia ipsa est æterna, nec aliquid est ante ipsam, aut maius ipsâ vt eius causa sit, nihil autem fit nisi ab ipsa Dei voluntate.

Circa 2. docet Magist. in Deo realiter inueniri solum vnam voluntatem, eamque immutabilem, sed secundum aliquos effectus, nominari quasi per signa quædam, plures voluntates in Deo, idest plura signa voluntatis Dei, quasi per tropum, & figuram voluntatem nominantes quod eius est signum. Et sic sunt quinque signa, quibus voluntas Dei manifestatur, scil. præceptio, prohibitio, consilium, permissio, & operatio. Et quidem per præceptum, & consilium manifestatur quid velit Deus, non quia sēper sic fiat sicut pręcipit, vel consulit, sed quia si sic fiat gratum est illi. Prohibitio etiam manifestat quid non velit Deus; permissio verò, & operatio dicuntur voluntas Dei, quia nihil accidit in mundo, nisi vel voluntate eius operante si sit bonum, vel permittente si sit malum. Sic ergo in scriptura aliquando accipitur voluntas pro ea voluntate, quæ in Deo est, vt voluntas beneplaciti, quæ in Deo æterna est, aliquando pro aliquo signo voluntatis, quod temporale est, vt cum dicitur Fiat voluntas tua. Qui fecerit voluntatem Patris mei, &c. quod ad præceptum pertinet.

Circa hāc d. 1. inquirit D.Th. An in Deo sit voluntas de quo 1.p.q.19.ar.1. Secundo, An voluntas Dei solum feratur in Deum an etiam in creaturas, & Quomodo in istas liberè, & quis actus liber sit in Deo, de quo ibidem art.2. & 3. Tertio inquirit, An voluntas Dei sit causa rerum vbi de decretis prædefinientibus & causantibus non supponentibus res. de quo ibidem ar.4. & vbi agitur de scientia media.

Distinctio XLVI.

IN hac distinct. incipit Mag. agere de efficacia Diuinæ voluntatis. Et 1. in hac dist. agit de his quæ videntur Diuinam voluntatem inefficacem ostendere, & ea remouet. In seq. ostendit efficacem esse.

Igitur in præsenti dist. duo principaliter facit Mag. proponendo duas quæst. quæ inefficacem videntur & cassam reddere Dei voluntatem. Prima circa illa verba Apostoli, vult omnes homines saluos fieri, tamen tam multi salui non fiant Secundo circa peccata quæ non vult fieri, & tamen fiunt.

Circa 1. resp. ad præfatam quæstionem Mag. explicans duo loca, quæ videntur contraria, Vult omnes homines saluos fieri, & Quoties volui cōgregare filios tuos & noluisti. Non.n. intelligendum est quod voluntas eius est impedita hominum voluntate, sed dicitur voluisse congregare filios, quos etiam ipsâ

ipsâ voluntate congregauit quotquot voluit. Et dicitur velle omnes saluos fieri, non quia saluentur omnes, sed quia nullus saluatur nisi eo volente, sicut dicitur illuminare omnem hominem, quia nullus illuminatur nisi per ipsum, & quocumque alio modo id intelligatur, semper certum est, quod omnia quæcumque voluit dominus fecit. Quæ omnia ex Aug. desumpta sunt.

Circa 2. refert duas opiniones. Quidam dicebant Deum velle mala fieri, vel esse, sed non ipsa mala velle. Alij dicunt quod nec vult mala esse, nec fieri. Et 1. opinio in eo fundatur, quia si Deus non vellet, nullo modo fierent, vel essent mala, alioquin non esset omnipotens, si etiam renitente eius voluntate fierent. Vnde Aug. in Enchirid. docet, quod quamuis mala, vt mala bona non sint, tamen quod non solùm sint mala sed bona, malum non est. Secunda vero opinio, quæ teneri debet, docet per Dei voluntatem non fieri mala, sed permitti, alias esset Deus author malorum. Et ad Aug. resp. quod esse mala bonum est non absolute, sed quatenus ex malis elicit Deus bona, quasi ad hoc mala sint vtilia, quia sunt quædam bona, quæ non nisi ex malis elici possunt vt patientia ex contumeliis, pœnitentia ex peccatis; ex ipsis etiam malis laudabiliora apparent ipsa bona, imo & ipsis facientibus mala etiam cooperantur in bonum, si secundum propositum vocati sunt sancti, vt Aug. dicit. Item ostendit huius quod est malum fieri, Deum non esse authorem, quia sic Deo authore fieret homo deterior si Deo authore fieret malum ab homine, idem est autem aliquid fieri Deo authore quod Deo volente, nullo autē sapiente authore fit homo deterior, ergo nec Deo authore, aut volente. Postremo, quia Deus non est causa tendendi in non esse, seu deficiendi quia dat omnibus esse, facere autem malum est deficere, & tendere in non esse, ergo Deo authore mala non fiunt.

Denique soluit obiectionem sophisticam, quia mala fieri verum est, sed omne verum à Deo est, vt à prima veritate sicut dicit Aug. ergo mala fieri, à Deo est. Resp. illam veritatem, quæ est in illa locutione esse à Deo, non tamen rem significatam illâ veritate, & sic mutatur appellatio, sicut non valet, furtum fieri verum est, Deus prohibet furtum fieri, ergo prohibet verum.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. Quomodo intelligatur quod Deus velit omnes homines saluos fieri, de quo etiam 1. p. q. 19. ar. 6. ad 1. Secundo, An mala fieri sit bonum & Deus velit mala fieri, de quo 1. p. q. 19. ar. 9. Tertio, An malum pertineat ad perfectionem vniuersi de quo 1. p. q. 49. ar. 1. & 2. Vbi etiam, An Deus possit intendere directè illa bona, quæ oriuntur ex malis vt pœnitentiam, redemptionem &c. de quo tractari solet 1. p. q. 23. circa effectus prædestinationis, & 3. part. q. 1. art. 3.

DISTINCTIO XLVII.

IN hac distinct. ostendit Dei voluntatem, quæ in ipso est semper esse efficacem, & impleri. Primo docet ipsam veritatem. Secundo soluit quoddam dubium ex quo amplius veritatem corroborat.

Circa 1. ostendit ex Aug. voluntatem Dei, quæ in ipso est semper efficacem esse, idest semper impleri, quia si aliquid absolute vellet, & non fieret, voluntas eius omnipotens non esset, & sic miro, & ineffabili modo, vt inquit Aug. non fit præter eius voluntatem, quod fit contra eius voluntatem Peccata enim sunt contra eius voluntatem præcipientem, nec tamen præter eius volutatem permittentem.

Circa 2. proponit dubium, quomodo dicitur fieri aliquid contra Dei voluntatem & non præter eam & facere homines, quod Deus non vult, licet quantum ad Dei omnipotentiam, nullo modo faciant quod Deus non vult, hæc. n. contrariantur illi authoritati, quæ dicit voluntati eius quis resistit. Resp. quod vt supra dictum est, voluntas aliquando sumitur pro signo voluntatis Dei, aliquando pro ipsa voluntate, vt ex parte Dei se tenet, & in tota sua vniuersalitate. Primo modo potest aliquid fieri contra voluntatem Dei, idest contra signum quoddam voluntatis Dei, scil. contra præceptum, seu prohibitionem, non autem potest aliquid fieri contra voluntatem Dei in tota sua vniuersalitate, quia si fit contra prohibitionem, fit tamen secundum permissionē Dei, quæ vtique sine eius voluntate non habetur. Si autem non fit contra prohibitionem, fit etiam Deo auctore. Et ex hoc colligit voluntatem Dei inuictam esse, & nunquam cassari. Eius verò consilium, præceptum, vel prohibitionem non ab omnibus impleri, sed ab his à quibus ipse voluit & præparauit, si enim vellet ab omnibus obseruari, id vtique fieret, quædam autem voluit præcipere, & non fieri, vt Abrahæ immolationem filij.

Circa hanc d. 1. inquirit D. T. de efficacia voluntatis Dei, An semper efficax sit, & In quo consistat eius efficacia & infallibilitas, An sit causalitatis, & antecedentiæ, de quo etiam 1. p. q. 19. ar. 6. & authores qui agunt de scientia media 1. p. q. 14. ar. 13. Secundo, An id quod est præter voluntatem Dei præcepto non subiaceat, de quo etiam 1. 2. q. 100. ar. 8. Tertio, An id quod est contra voluntatem Dei obsequatur voluntati eius, de quo hic, vbi etiam, An permissio peccati sit effectus prædest. de quo 1. p. q. 23. circa art. 2. vel 4.

DISTINCTIO XLVIII.

IN hac vlt dist. agit Mag. de conformitate nostræ voluntatis ad Deum. Et facit duo. Primo determinat veritatem, & obiectionem quandam

Circa 1. duo docet. Primo quod voluntas nostra non iudicanda bona vel mala, per hoc quod velit idē materiale obiectum, quod vult Deus, sed opportet, attendere quid congruat illi velle, & quo fine. Nam aliquando Deus bonâ voluntate vult aliquem mori, quam tamen mortem inique aliquis vellet, & è contra potest aliquis velle aliquem viuere quem Deus vult mori, & tamen ille bonam voluntatem habet, & Deus non vult illud. Secundum est quod etiam aliquando vult Deus impleri aliquod bonum, quod tamen implet homo per actionem malam, sicut voluit passionem Christi, & tamen Iudæi malâ actione id impleuerunt, & sic actio displicuit, passio verò grata fuit. Contra quod obiicit, Quia vel Deus voluit Christum pati a Iudæis vel non. Si non, ergo factum est quod Deus noluit fieri. Si voluit, ergo voluit eum occidi a Iudæis, & consequenter vt Iudæi occiderent ipsū. Resp. Deum voluisse vt Christus occideretur à Iudæis quantum ad passionem ex parte Christi, non quantum ad actionem ex parte Iudæorum. Vnde non sequitur, voluit vt occideretur, ergo voluit vt occiderent.

Circa 2. duas proponit dubitationes. Primò, An etiam viris sanctis placere debuerit quod Christus occideretur? Resp. placere debuisse ratione effectus scil. redemptionis nostræ non ratione cruciatus, & afflictionis Christi. Secundo, An de martyrum passionibus etiam gaudendum sit. Resp. differentiam esse inter passionem Christi, & Martyrum, quod passio Martyrum non propter redemptionem placere potest sicut Christi, sed ex aliis motiuis potest placere.

cere, & displicere, & vtrumque bonâ voluntate. Potest placere propter coronam, & gloriam Mart. actúque eximiæ virtutis, potest displicere propter crudelitatem tormentorum ex compassione pietatis. Vtrumque probat ex August.

Circa hanc d. inquirit 1. D.T. An teneamur conformare nostram voluntatem Diuinæ de quo 1.2.q.19.ar.9. Secundo, An conformitas ista debeat esse in volito formali, vel materiali de quo ibidem art.10. Videatur etiam q.23. de ver. ar.7.

SVMMA TEXTVS LIBRI SECVNDI SENTENTIARVM.

TOTVS hic liber tractat de processione creaturarum à Deo. De quo 1. agit in communi distinctione 1. Deinde in speciali de creaturis procedentibus à Deo à distinct. 2. vsque ad finem libri, tali ordine, quod 1. agit de natura pure spirituali, scilicet de Angelo, à quæst. 2. vsque ad 12. Deinde de creatura pure corporali vsque ad 16. Deinde de homine, qui est compositus ex vtraque à quæst. 16. tum quoad eius formationem, & integritatem vsque ad distinct. 12. tum quoad eius lapsum vsque ad distinct. 30. tum quoad peccatum originale ex ipso deriuatum in posteros, vsque ad distinct. 34. tum denique quoad peccatum actuale ex effectibus originalis deductum, & per imitationem ex primo peccato deriuatum, vsque ad finem libri.

DISTINCTIO PRIMA.

IN hac distinctione agit de processione creaturarum in communi. Et diuiditur in tres partes tota distinctio. In prima agit de ipsa ratione creationis distinguens eam ab aliis operationibus, seu actionibus. In secunda ostendit creationem rerum factam esse in tempore. In tertia distinguit genera creaturarum ab ipso procedentium, præsertim rationales creaturas, inquirens ad quid sint creatæ.

Circa 1. Docet creationem esse productionem ex nihilo, facere verò est, vel de nihilo, vel de materia aliquid operari, vnde creaturis attribuitur agere, & facere, soli autem Deo creare. Hoc autem nullam mutationẽ ponit in Deo quando de nouo creat, nec aliquam passionem, vel lassitudinem, sed tota mutatio ponitur ex parte effectus, & sic dicitur de nouo aliquid producere, quando per eius voluntatem aliquid de nouo contingit, seu habet esse. Creatura verò quando de nouo operatur dicitur mutari, quia per motum operatur.

Circa 2. Docet contra Aristot. (qui posuit mundum ab æterno, & duo principia, scilicet materiam, & speciem, & tertium operatorium dictum) mundum in tempore creatum esse à Deo, extitisse vero Deum æternaliter ante mundum, & ipsum esse creatorem visibilium & inuisibilium, nec ex alia causa, quam ex bonitate sua res omnes creasse.

Circa 3. ad distinguendum genera creaturarum procedentium à Deo, proponit duas dubitationes, & soluit. Prima est, Quare, & Ad quid facta sit rationalis creatura? Resp. supponendo Deum, quia summè bonus est, non solum voluisse creaturas producere, sed etiam se illis communicare per fruitionem beatitudinis. Vnde oportuit rationalem creaturam produci, quæ intelligendo, & amando, ipsum capere potest, & illo frui, & hæc rationalis creatura quædam facta est sine corpore, vt Angeli quædam vnita corpori, vt homo. Et sic cum quæritur, Quare creatus sit homo, vel Angelus, & Ad quid creata sit rationalis creatura. Resp. propter bonitatem Dei esse creatam, & ad fruendum Deo, & seruiendum ei. Sicut autem homo factus est, vt Deo seruiret, ita mundus, vt seruiret homini. Quod verò dicitur aliquando hominem factum esse, vt ruinas Angelorum repararet, non ob hanc solùm causam factus intelligi debet, sed hæc etiam vna ex causis fuit.

Altera dubitatio est, Cur anima rationalis corpori vnita sit, cum maioris dignitatis sit esse sine corpore. Resp. triplicem esse causam. Prima voluntas Dei. Secunda, vt in vnione animæ ad corpus infimum daretur homini exemplum quo cognosceret Deum, qui est summus Spiritus non dedignari in beatitudine se communicare menti creatæ, siquidem tã excellentissimum spiritum, sicut est anima, vniuit carni, quæ infimum corpus est, licet quod minus in sua conditione acceperat caro, per glorificationem postea in beatitudine compensandum sit. Tertio, vt animæ in corporibus Deo famulantes, suam mererentur coronam. Docet ergo tractãdum esse de creatura spirituali, corporali, & humana, & primo à spirituali, idest ab Angelis incipiendum.

Circa hanc d. inquirit D. Th. de vnitate Dei, An sit tantum vnum principium, vel plura, de quo 1.p.q.44. art. 1. & q.11. art.3. Secundo inquirit, An Deo soli conueniat creare, An etiam creaturæ saltem instrumentaliter, de quo 1.p.q.45. Tertio, An creaturæ efficiant directè, & per se existentiam, An ex virtute Dei de quo 1.p.q.103. art.6. & solet disputari 1.p.q.3. art.4. Quarto, An mundus sit ab æterno, vel in tempore de quo 1. p. quæst.46. art.1. Quinto, Vtrum Deus agat propter finem, & hic sit bonitas eius, de quo 1.p. quæst.44. art.1. Sexto, Vtrum anima humana debuerit vniri tali corpori, & hoc sit ei naturale, de quo 1.p.q.79. art.1. & q.89. art. 1.

Distinctio II.

AB hac distinctione incipit agere de natura Angelica, de qua agit hoc ordine. Primo agit de creatione Angelorum. Secundo quales fuerint Angeli in sua creatione, siuè quoad naturã, siuè quoad culpam, siuè quoad innocentiam. In 4. agit de eisdem quoad gloriam, vel miseriam. In 5. de eorum conuersione ad bonum per meritum, & auersione à bono per demeritum. In 6. agit de his, qui ceciderunt, an fuerint ex maiori Hierarchia. In 7. de confirmatione bonorum in gratia, & obstinatione Dæmonum in malo. In 8. quantum ad operationem visibilem, An habeant Angeli corpora sibi naturaliter vnita, An non. In 9. agit de distinctione ordinum inter se, tum inchoatiuè per naturam, tum consummatiuè per gratiam. In 10. de missione Angelorum. In 11. de custodia.

Igitur in præsenti distinct. tractat de creatione Angelorum, quomodo executioni demandata sit, considerando, tum tempus quo creati sunt, tum locum in quo creati sunt, tum materiam rerum corporalium cum qua creati sunt. Et sic tria facit. Primo ostendit Angelos non esse creatos ante initium temporis, & mundi, sed cum ipso. Secundo ostendit fuisse creatos in cœlo empyreo. Tertio agit de materia rerum corporalium, cum quibus simul Angeli sunt creati.

Circa 1. dubitationem proponit circa tempus in quo creati sunt Angeli, quia ex vna parte dicit scriptura, quod prima omnium creata est sapientia, idest Angelica natura, quæ est plena sapientiâ, reliqua ergo post ipsam creata sunt. Ex alia verò parte dicitur. In principio creauit Deus cœlum, & terram; Tu in initio terram fundasti, ergo ante istas creaturas nulla alia creata est, sic enim ante ipsas esset initium. Respond. simul esse creatam vtramque naturam spiritualem, & corporalem, & sic potest accipi illud Ecclesiast. 18. Qui viuit in æternum creauit omnia simul, idest, omnem naturam spiritualem, & corporalem. Et ex August. super Genesim ad literam hoc ipsum ostendit, scilicet creaturam corporalem, & spiritualem in initio temporis esse creatam, nec ante ipsum tempus, nec ante mundum, nec ante sæcula, sed cum sæculis cæpit quæcumque creatura. Hieron. autem, qui oppositum affirmare videtur super epistolam ad Titum non sentiendo, sed aliorum opinionem referendo dicit.

Circa 2. docet Angelos in cœlo creatos esse, quia inde corruit Diabolus, iuxta id quod Dominus in Euangelio dicit, Videbam Sathanam tanquam fulgur de cœlo cadentem. Hoc autem cœlum non accipitur pro hoc cœlo, seu firmamento visibili, sed pro cœlo empyreo, quod supra firmamentum est, vt docent Strabus, & Beda.

Circa 3. concludit materiam rerum corporalium factam esse cum Angelica natura, sed sicut corporalis natura prius facta est informis, postea distincta, & formata ornatu suo, ita spiritualis natura prius informis fuit in natura, comparatione eius ornatus, & formationis, quam in gloria accepit. Si quæras quo modo in cœlo empyreo Angeli facti sunt, cum Lucifer Isai. 14. dixerit in cœlum conscendam super astra Dei? Respond. cœlum quo volebat conscendere Lucifer, esse cœlum Diuinitatis, non loci corporalis.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Thom. de duratione Angeli, quæ est æuum, An differat ab æternitate, An sit vnum tantum pro omnibus Angelis, de quo 1. p. q. 10. art. 4. & 6. Item, An incaperint ante mundum, de quo 1. p. qu. 61. art. 3. Secundo inquirit de loco Angelorum, An detur cœlum empyreum, an sit lucidum, habeatque influentiam in hæc inferiora, de quo 1. p. qu. 66. art. 3. & quodl. 6. art. 19.

Distinctio III.

EXplicatâ creatione Angelorum, sequitur de eorum natura, & perfectione agere. Et diuiditur hæc distinctio in quatuor partes. In 1. proponit perfectiones naturales Angelis attributas in sua conditione. Secundo inquirit in quonam æquales fuerint, seu conuenerint, & in quo sint inæquales. Tertio proponit, an fuerint aliqui ab ipso initio mali, an omnes boni, Quarto duas breues difficultates resoluit.

Circa 1. quatuor dicit esse Angelis attributa in sua creatione, quæ ad naturalem perfectionem pertinent, scilicet quod essentia sit simplex, idest indiuisibilis, & immaterialis. Secundò, quod sit in eis personalis discretio. Tertiò, quod sint naturales potentiæ, intellectus, memoria, & voluntas. Quartò, quod sit liberum arbitrium in eis.

Circa 2. dicit Angelos fuisse inæquales in tribus, scilicet in subtilitate naturę, in perspicacitate intelligentiæ, & in virtute arbitrij. Et iuxta eorum naturalem differentiam, inæqualia etiam dona gratiæ accepisse, ita vt qui digniores erant in natura, excellentiores quoque fuerint in gratia. In duobus autem omnes conuenisse, scilicet quod omnes sunt Spiritus, & omnes immortales.

Circa 3. refert duas opiniones. Quidam dixerunt malos Angelos in malitia creatos esse, nec fuisse aliquam moram inter eorum creationem, & lapsum. Fundamentum est, quia Dominus de Diabolo dixit. Ille homicidia erat ab initio, & in veritate non stetit. Et Aug. dicit Diabolum cecidisse ab initio, nec aliquando cum sanctis Angelis peccatum vixisse. Et sic existimant Angelos non libero arbitrio in malitiam lapsos, sed sic à Deo creatos, iuxta illud Iob. 40. Hoc est initium figmenti Dei, quod fecit vt illudatur ei ab Angelis eius. Alij verò tenent oppositum, scilicet omnes Angelos creatos esse bonos & aliquos libero arbitrio factos malos breui aliquâ morâ post creationem; ratio est, quia Deus non potuit esse author mali creandos ipsos Angelos malos, vidit enim Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Et quia iniustum est, vt Deus damnet naturam, quam creauit, sed solum voluntatem prauam pro demeritis punit. Quod ex August. ibi confirmat. Ex quo etiam soluit authoritates adductas, quia illud Iob. Hoc est initium viarum Dei, seu figmenti Dei, dicitur quia præcedit principatu, seu antiquitate, non quia malus factus sit, & illuditur ei ab Angelis, quia eis à Deo subditur, & ex eius malitia Sancti proficiunt. Quod verò dicitur esse homicidam ab initio non intelligitur ab initio creationis, sed ab initio, idest ex quo homo fuit conditus quem inuidia traxit in culpam; vt enim benè docet August. si Angelus non esset bonus factus non diceretur in veritate non stetisse, nec à cœlo cecidisse, in eo enim in quo nunquam fuit, nec stare, nec ab eo cadere dici posset. Cecidit ergo non ab eo, quod accepit in gloria, sed ab eo, quod in eo acciperet si Deo subdi voluisset.

Circa 4. inquirit. Primo, quam sapientiam habuerit Angelus ante confirmationem, vel lapsum? Respondetur, quod habuit naturalem, & aliquam etiam boni, & mali notitiam. Secundo inquirit, An aliquam Dei, vel sui dilectionem habuerit? Resp. habuisse naturalem dilectionem, quâ Deum,

Deum, & se diligebant, per quam tamen non merebantur.

Circa hanc d. inquirit Diu. Thom. Vtrum in Angelis sit aliqua compositio saltem ex essentia, & existentia, ex natura, & subsistentia, de quo etiam videri potest prima parte quæstione tertia, & quarta, & quæstione 50. articulo 2. Secundo, Vtrum possint esse plures Angeli eiusdem speciei, de quo etiam cit. quæstione 50. articulo 3. Tertio inquirit, Vtrum Angelus potuerit peccare in primo instanti creationis de quo etiam prima p. quæstione 63. articulo 4. Quarto inquirit, Vtrum Angelus intelligat omnia per essentiam suam, an per species tanto vniuersaliores, quanto Angeli fuerint superiores, de quo prima parte quæstione 55. artic. 1. & 3. Quinto, An etiam dilectione naturali plus diligant Deum, quam se, de quo 1. p. q. 60. art. 5.

Distinctio IV.

IN hac distinctione inquirit Magister de conditione, seu qualitate Angelorum quantum ad statum beatitudinis, vel miseriæ, perfectionis, vel imperfectionis Et sic diuiditur in duas pates. In 1 resoluit id quodpertinet ad statum beatitudinis, vel miseriæ. In 2. quod pertinet ad statum perfectionis vel imperfectionis.

Circa 1. Respondetur, quod nec in beatitudine, nec in miseria creati sunt, sed in statu merendi. Non fuerunt creati in miseria, quia miseria ante peccatum non est, sed ex illo oritur, Angeli autem ante peccatum creati sunt. Non fuerunt creati in beatitudine, quia sic non possent cadere. Quod si possent, vtique præscirent lapsum suum, & ita vel non poterant vitare, & sic essent miseri, vel poterant, & non volebant, & sic erant stulti. Quod verò August. dicit fortassis Diabolo non fuisse reuelatum casum suum, aliis verò reuelatam fuisse suam perseuerantiam. Respondetur hoc Augustinum non asserendo, sed inquirendo dicere, subdit enim: Quare Deus istis, quæ ad ipsos pertinent non reuelaret, aliis verò reuelaret, cum non sit prius vltor, quam aliquis peccator? Quare Angeli, qui corruerunt nunquam beati fuerunt, qui verò non corruerunt, solum in spe beati fuerunt.

Circa 2. respondetur Angelos in sua creatone, quodammodo perfectos, quodammodo imperfectos fuisse. Perfectum enim dicitur tripliciter, scilicet secundum tempus, quod scilicet habet quidquid ei conuenit secundum tempus suum, & sic fuerunt Angeli perfecti iuxta tempus illud ante confirmationem vel lapsum. Secundo dicitur perfectum secundum naturam, scilicet quod habet quidquid conuenit suæ naturæ vsque ad glorificationem, & sic fuerunt Angeli perfecti post confirmationem in bono. Tertio dicitur aliquid perfectum vniuersaliter, idest summè perfectum secundum vniuersa bona, & sic solus Deus est perfectus.

Circa hanc d. inquirit 1. Diu. Thom. An fuerint Angeli creati in beatitudine, An verò illam meruerint, vbi de merito Angelorum, & duratione via in merendo, de quo prima parte quæstione 62. articulo 1. & 63. articulo 2. Secundo inquirit, An fuerint Angeli creati in gratia, vbi de iustificatione eorum per propriam dilectionem de quo 1. p. qu. 63. artit. 3.

Distinctio V.

AGit in hac distinct. post explicatam qualitatem in qua creati sunt Angeli de eorum discretione, & differentia penes auersionem, & conuersionem ad Deum. Et circa hoc tria facit. Primo explicat quomodo indiguerint gratiâ Angeli ad conuertendum se in Deum. Secundo quomodo ex discretione ipsius mali auersi sint. Tertio, an meruerint Angeli beatitudinem suam in ipsa gratiæ conformatione.

Circa 1. supponit, quod conuersio Angelorum ad Deum fuit adhæsio ad ipsum per charitatem, auersio verò recessio ab ipso per superbiam, vel inuidiam, & conuersio fecit iustos, auersio verò iniustos, quia vtrumque liberæ voluntatis fuit, siquidem cum libero arbitrio creati sunt, quod est potestas, seu habilitas rationalis naturæ quâ poterant eligere & ratione discernere quodlibet. Quo suppositio inquirit Magist. quid fuerit collatum bonis Angelis vt conuerterentur ad Deum? Et respond. fuisse collatam gratiam cooperantem, quâ proficerent ad meritum vitæ æternæ. Nam gratiâ operante, quâ iustificatur impius, idest ex impio fit iustus non indigebat Angelus, quia malus non erat, conuersi ergo sunt per gratiam non à bono perdito, sed à bono, quod habebant ad maius bonum.

Circa 2. ad explicandam auersionem malorum obiicit Mag. quia sine gratia Angeli conuerti non poterant, & illa eis non est data non ob culpam suam quia adhuc non præcesserat, ergo non est illis imputandum si conuersi non sunt. Resp. quod gratia quibus data est, sine meritis eorum data est, quibus verò negata est, culpa eorum fuit, non quæ præcesserit, sed quia ex gratia accepta in creatione poterant stare, & non steterunt seu operari de facto bene, & noluerunt, operari autem non ex gratia, sed contra eam, hæc est culpa.

Circa 3. refert duas opiniones, nam quidam dicunt, quod meruerint per gratiam in ipsa confirmatione, seu beatitudine acceptam, ita quod simul in eis fuit meritum, & præmium. Alij verò quod in ipsa confirmatione solum acceperunt præmium, seu beatitudinem, per opera verò sequentia quibus famulantur Deo in ministerium hominum merentur beatitudinem iam receptam.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Tg. An potuerint Angeli peccare, & An primum eorum pecatum debuerit esse superbia, & Quid peccando appetierit Diabolus, de quo etiam agit 1. p. q. 63. Secundo inquirit Vtrum Angelus meruerit suam beatitudinem, & ad hoc indiguerit gratia, de quo 1. p. q. 62. art. 4. & 5.

Distinctio VI.

EXplicatâ discretione Angelorum quantum ad statum beatitudinis & miseriæ, incipit ab hac distinctione inquirere Mag. de his quæ consequuntur eorum statum in auersione, vel conuersione, & in tribus sequentibus distinctionibus agit de his, quæ communiter consequuntur bonos, & malos. In aliis tribus de his, quæ specialiter pertinent ad bonos. Communiter ad bonos, & ad malos pertinent tria, scilicet quod tam de maioribus ordinibus, quam de minoribus aliqui corruerint, & aliqui perstiterint. Secundo, quod mali manserint obstinati in malo, boni verò confirmati in bono. Tertio, quod communiter appareant hominibus in corporibus assumptis ad eorum exercitium.

Igitur in hac 6. distinctione explicat conditionem, seu excellentiam Angelorum, qui corruerunt, & facit tria. Primo explicat eorum excellentiam in natura ante peccatum quantum ad locum in quo sunt, & prælationem, quam exercent inter se. Tertio quantum ad pugnam, seu tentationem erga nos,

Circa 1. docet tam de maioribus, quam de minoribus multos corruisse, multos etiam stetisse, sed vnus

de cadentibus, scilicet Lucifer fuit cæteris excellentior etiam his qui perseuerarunt nam id significat scriptura, dum dicitur Iob 40. Ipse est initium viarum Dei. Et Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis, plenus sapientiâ & perfectus decore. Et Greg. dicit, quod cæterorum comparatione Lucifer clarior fuit.

Circa 2. docet duo. Primum quoad locum, quod ceciderunt Dæmones de cœlo empyreo in istum aërem caliginosum. Draco enim de cœlo cadens vt dicitur in Apocalyp. trahebat tertiam partem stellarum, Diabolus dicitur Princeps aëris huius, & Dæmones dicuntur rectores tenebrarum harum, & spiritualia nequitiæ in cœlestibus. Secundum est, quod Dæmones alij aliis præsunt, & secundum modum scientiæ habent maiorem, vel minorem prælationem. Quidam vni prouinciæ præsunt, vel infestant, quidam vni homini, quidam vni vitio, alij alteri, sicut dicitur spiritus superbiæ, spiritus luxuriæ, &c. Quod si quæratur, an aliqui Dæmones de facto sint in Inferno? Resp. aliquos eo descendere, qui animas damnatas illuc deferunt cruciandas, & quod semper ibi aliqui sunt non procul est à vero.

Circa 3. distinguit de Lucifero, & de aliis Dæmonibus tentantes homines. Et dicit quod de Lucifero quidam putant tentasse, & vicisse primum hominem; deinde tentasse Christum & victum esse, & sic in Inferno religatum vsque ad tempora Antichristi quando soluetur Sathanas Apocalyp. 20. Alij verò dicunt ex quo cecidit, in Infernum fuisse detrusum, sed tamen non eam facultatem habet nunc, quam habebit tempore Antichristi in omni fraude, & violentia. De aliis verò Dæmonibus, qui tentant homines si vincuntur ab eis putat Origines non impugnare iterum illum sanctum, quod aliqui intelligunt circa idem vitium, non circa aliud.

Circa hanc d. 1. inquirit Diu. Thom. An primus Angelus peccans fuerit primus omnium simpliciter, & aliis fuerit occasio peccandi de quo etiam 1. p. quæst. 63. art. 7. & 8. Secundo inquirit, Vtrum Dæmones in hoc aëre caliginoso torqueantur vbi etiam de pœna Dæmonum ab igne, de quo 1. p. q. 64. artic. 4. Tertio inquirit, An in Dæmonibus sit ordo, & prælatio de quo etiam 1. p. q. 109. art. 1. & 2.

Distinctio VII.

Sequitur in hac distinctione agere de alio consecuto ad auersionem, & conuersionem Angelorum scilicet de obstinatione malorum, & confirmatione bonorum. Et circa hoc facit tria. Primo proponit quomodo in Angelis malis fit obstinatio in malo, & in bonis confirmatio in bono, simulque cum hoc remaneat libertas arbitrij. Secundo quomodo in malis Angelis manserit cum obstinatione in malo perfecta scientia naturalis Tertio explicat quid possint, aut non possint circa corpora, & circa nos Angeli mali.

Circa primum docet, quod sicut boni Angeli in beatitudine sic sunt confirmati in bono, vt amplius peccare non possint, ita mali Angeli, sic sunt obstinati, & à gratia deserti, vt bonum facere non possint. Quod vt melius explicetur, obiicit contra, quia si ita est videntur carere libero arbitrio, quia iam non possunt in alteram partem flecti. Respond. quod Angeli boni ex natura voluntatis liberi sunt, sed ex gratia facti sunt impeccabiles per claram Dei visionem, & beatitudinem, quæ amitti non potest. Similiter per obstinationem, & omnis gratiæ desertionem Angeli mali non possunt aliquod bonum facere, & sic liberum arbitrium non est in Angelis extinctum, sed immutabile factum in bono, vel in malo.

Circa 2. docet spiritus malos acumine scientiæ vigere, tum subtilitate naturæ suæ, tum longi temporis experientiâ, tum supernorum spirituum reuelationibus iuxta Dei permissum. Et per hanc scientiam, ac virtutem, quam habent magicæ artes exercentur, & quibusdam datur potestas à Deo, siue ad fallendum fallaces, siue ad monendum fideles, siue ad probandam iustorum patientiam, vt dicit Aug. Vnde & in tertia plaga Aegyptiorum, quæ erat Cyniphes, defecerunt Magi Pharaonis, vt ostenderetur nihil etiam minimum eos posse, nisi ex permissione Dei.

Circa 3. docet tria. Primo non seruire Angelis ad nutum hanc materiam rerum visibilium, sed Deo à quo est hæc potestas. Secundo, quod Angeli non possunt dici creatores, licet aliqua mira faciant, quia hæc per applicationem corporum quibus insunt huiusmodi semina efficiunt, sicut nec parentes nostri creatores nostri sunt, nec agricolæ frugum ad quas semina spargunt, sed Angeli seminalibus virtutibus congruè adhibitis, & temperatis res miras efficiunt, non virtutem intrinsecus dant, sicut etiam solus Deus nos intrinsecus iustificat, possūt tamen homines extrinsecus Euangelium proponere, & multo magis Angeli, & similiter occultas virtutes quas melius nouerunt, possunt ad res aliquas faciendas admouere, nec eas primordialiter, & originaliter efficiunt sicut Deus. Tertio, quod multa facere possunt Angeli ex virtute suæ naturæ, quæ per Dei prohibitionem, vel superiorem Angelorum detentionē non permittuntur facere sicut in Ægypto fecerunt serpentes, & non potuerunt facere cyniphes. Homo etiam potest ambulare, sed si impediatur non potest, Quātum autem possint Angeli ex potestate suæ naturæ, & quantum non sinantur facere ex Dei detentione, homini explorare impossibile est.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Tho. Vtrum Dæmones sint ita obstinati in malo, vt nullum bonum facere possint in quo de causa obstinationis huius, & de hoc agit etiam 1. p. quæst. 64. art. 1. Secundo inquirit, An beati Angeli possint peccare, de quo 1. p. quæst. 65. art. 2. Tertio, An manserit in Dæmonibus scientia, vel obtenebratus sit intellectus eorum, de quo 1. p. q. 64. art. 2. Quarto, An possint verum effectum inducere in materiam corporalem, de quo 1. p. q. 110. Quinto, An possit per eos fieri diuinatio, & licitum sit vti eorum operâ, & consilio, de quo 2. 2. quæst. 95. & seq. de diuinatione.

Distinctio VIII.

In hac distinct. agit Mag. de corporibus in quibus Angeli tàm boni, quàm mali apparere solent. Et facit tria. Primo ostendit Angelos corpora naturaliter vnita non habere, sed in assumptis apparere. Secundo occasione huius disputat, An Deus in formis corporalibus apparuerit. Tertio, An ipsi Angeli corpora hominum intrare possint, & etiam mentes.

Circa 1. refert quosdam ex aliquibus Aug. verbis putasse, quod Angeli habebant corpora ex subtiliori aëre ad agendum idonea, non ad patiendum, quæ Angelis malis mutata sunt in deteriorem qualitatem. Sed hæc (vt inquiunt alij) non dicit Aug. affirmando, sed aliorum opinionem referendo, & ita plurimi Catholici tractatores in hoc conueniunt, quod Angeli omnino incorporei sunt, sed assumunt corpora aliquando in quibus implent ministerium aliquod à Deo apparendo hominibus, quo ministerio expleto deponunt illa.

Circa 2. supponit ex Aug. in 2. de Trinit. Deum etiam in formis corporalibus apparuisse hominibus, inquirit autē, An apparuerit immediatè per se creaturam aliquam creando ad illam apparitionem, an ministerio

ministerio Angelorum materia illa corporalis coaptaretur, & ex persona Dei ibi apparerent. Quam quæstionem Aug. in 3. de Trinit. proponit, sed indiscussam relinquit. Resp. autem Mag. pro certo tenendum esse, quod Deus in suæ essentiæ specie numquam est visus, quia vt ipse dixit Moysi, non videbit me homo, & viuet, & iterum in Euangelico Ioānis, 1.18. Deum nemo vidit vnquam. Vnde apparitiones illæ, quæ Patribus fiebant, per subiectam creaturam factæ sunt, & licet nos lateat quomodo sint factæ, tamen per Angelos esse factas dicit.

Circa 3. constat Dæmones intrare in homines, quia de eorum corporibus sæpè expulsos fuisse, Euangelium docet. An verò substantialiter sint ingressi, an solum per effectum malitiæ ad quam homines pertrahunt? Resp. in mentem, seu cor hominis non illabi dæmonem substantialiter, sed solum dicitur implere cor ratione effectus quo illud implet, idest ratione malitię ad quā trahit, sicut impleuit cor Ananiæ non intrando, sed malitiæ suæ virus inferendo, vt ex Beda super Acta Apostolorum docet, & ex Gēnadio in definitionibus Ecclesiasticorum dogmatum.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. Vtrum Angeli habeant corpora naturaliter vnita, an assumpta. Secundo, Vtrum in eis exerceant opera vitæ, de quibus in 1. p. quæst. 51. Tertio, An Deus apparuerit in figuris corporalibus de quo hic. Quarto, An Deus solus illabatur menti, An etiam Angeli, de quo 1. p. q. 8. vbi agitur de immensitate, & q. 111. & 106. vbi agitur de illuminatione Angelorum erga alios Angelos, & homines.

DISTINCTIO IX.

AB hac distinct. agit de tribus, quæ specialiter spectant ad dignitatem bonorum Angelorum. Primo de distinctione hierarchica per ordines suos. Secundo de missione Angelorum. Tertio de custodia.

In hac ergo distinct. agit de ordinibus Angelorum. Et diuiditur in quatuo partes. In prima distinctionem ipsorum ordinum ponit, rationemque eorum assignat. In 2. inquirit, An ab initio creationis ista distinctio ordinum sit. In 3. An vnius ordinis sint æquales. In 4. An homines assumantur ad istos ordines, an seorsum ordinem suum constituant.

Circa 1. docet ex scriptura, & ex Dionysio tres esse hierarchias, & in qualibet hierarchia tres ordines Angelorum. In prima, seu suprema hierarchia sunt Seraphim, Cherubim, & Throni. In secunda Dominationes, Principatus, Potestates. In tertia Virtutes, Archangeli, Angeli. Dicuntur Seraphim, id est ardentes, qui eminent in dilectione. Cherubim, qui eminent in scientia, Throni, qui in iudiciis Dei discernendis præcellunt. Dominationes, qui in dominio principantur, & Potestates transcendunt Principatus, qui inferioribus præsunt & agenda disponunt, Potestates, qui potentiam habent ad coërcendos aduersarios. Virtutes, qui signa & miracula faciunt, Archangeli, qui maiora nunciant, Angeli, qui minora. Et horum nominum distinctio magis posita est propter ea vt innotescat nobis eorū distinctio, quam propter ipsos, qui sibi satis noti sunt: hoc tamen obseruando, quod semper ordo superior nominatur ab excellentia doni, quam participat, licet etiam inferiorum dona habeat, & in eis excellat, sicut Seraphim denominatur à dilectione in qua specialiter excelluerunt, & tamen etiam habent plenitudinem scientiæ adhuc maiorem, quam Cherubim, vt potè ex vnione amoris ortam.

Circa 2. aliqui ordines videntur fuisse ab initio etiam ante casum Dæmonum, Lucifer enim dicitur cæteris dignior fuisse, & Apostolus Principatus, & Potestates tenebrarum nominat. Alij vero ordines, vt Seraphim, & Cherubim, & Throni non videntur fuisse, quia hi nominantur à supernaturalibus donis, in quibus soli boni excelluerunt. Vnde dicit, quod etsi aliqui ab initio fuerint aliis superiores iuxta naturæ suæ subtilitatem, & perspicaciam, non tamen omnium ordinum distinctio fuit ab initio, sed dicuntur ex illis ordinibus fuisse aliquos, seu cecidisse, ad quos peruenissent, si stetissent.

Circa 3. docet non omnes vnius ordinis Angelos esse æquales, quia Lucifer cæteris omnibus dignior fuit, vnde si perstitisset, omnes sui ordinis antecelleter, inæquales ergo sunt in vno ordine.

Circa 4. docet non fieri ex hominibus decimum ordinem seorsum à nouem ordinibus Angelorum, eo quod homines in gloria ad ordines Angelorum assumuntur, dicuntur enim æquales ipsis futuros, non sunt autem plures ordines Angelorum, quam nouem, nec fuissent plures etiam si omnes perstitissent. Quare decimus ordo dicitur ex hominibus, quia cum ex omnibus nouem ordinibus plures Angeli corruerint, reparantur ex hominibus quasi extraneis ab illis nouem. Et quidam cum Gregorio dicunt tot homines saluandos, quot Angeli manserunt iuxta illud Deuter. 32. statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei. Alij cum August. ad minus tot saluandos quot corruerunt ex Angelis & fortasse plures.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. An rectè definiatur, & distinguatur hierarchia à Dion. & triplex actus eius assignatur purgare, illuminare, perficere. Secundo, Vtrum distinctio hierarchiæ, & ordinum in Angelis sit à natura, An à donis gratiæ. Tertio, An conuenienter distinguantur tres hierarchiæ, & nouem ordines Quarto, An omnes vnius ordinis sint æquales vbi etiam, An sint plures Angeli eiusdem speciei, de quo 1. p. q. 50. art. 5. Quinto, An homines assumātur ad ordines Angelorū, d. quibus omnibus agit 1. p. q. 108. Et vide etiā 2. 2. q. 181. a. 4. de assumptione hominum ad ordinem Angelorum.

DISTINCTIO X.

AGit in hac distinct. de missione Angelorum in qua difficultatem vnam tractat, Vtrum scilicet ex omnibus ordinibus mittantur. In quo duo facit. Primo proponit duas opiniones. Secundo quomodo vtraque defendi possit declarat.

Circa 1. quidam dicunt supremæ hierarchiæ Angelos nunquam ad exterius ministerium mitti, tum quia Daniel. 7. quidam Angeli dicuntur assistentes, quidam ministrantes, qui ergo assistunt, non ministrant; tum quia Dionys. dicit, quod superiora agmina vsum exterioris ministerij non habent. Alij tenent ex omnibus ordinibus Angelos mitti, tum quia Isai. sexto vnus de Seraphim, qui est supremus ordo dicitur volasse ad Prophetam, tum quia Apost. dicit ad Heb. 2. Omnes sunt administratorij spiritus missi in ministerium, &c. tum quia si Filius Dei est missus in mundum, quid mirum si omnes Angeli mittantur? Quod si quæratur, cur si omnes mittuntur, vnus tamen dicitur ordo Angelorum, idest nuntiorum Dei? Respondetur illos dici nuntios, quia quasi ex officio frequentius mittuntur, alios tamen mitti, sed rarius. Vnde etiam aliqui putant Michaëlem, Gabrielem, & Raphaëlem de superioribus fuisse, quæ tamen nomina potius videntur spirituum esse, quam ordinum, licet alij putent non esse singularium nomina Angelorum, sed nunc huius, nunc illius secundum qualitatem eorum quæ nunciant.

Circa 2. qui dicunt omnes Angelos mitti ad authoritates Danielis, & Dionysij respondent superiores

dici assistentes, non mitti, quia rarissimè ad exteriora mittuntur, & quando mittuntur ab intimo contemplationis non recedunt. Qui verò oppositum tenent. respondent ad authoritatem Apost. omnes esse administratorios spiritus non quia omnes executiuè exeant, sed quia quidam dirigunt assistendo, alij exequendo, & sic omnes suo muneri deseruiunt, & mittuntur. Ad locum verò Isaiæ dicunt volasse vnum de Seraphim, idest Angelum inferiorem ministrando alicui de Seraphim in opere illo proprio, quod est incendere, & purgare labia Prophetæ.

Circa hanc d. illud præcipuè inquirit D.Th. An omnes Angeli etiam supremi mittantur ad executionem ministerij exterioris; de quo 1.p.qu.112.art.2. Secundo, An specialiter ex secunda hierarchia mittantur. Tertio, An qui mittuntur etiam assistant per contemplationem, & quid sit assistere, vt distinguitur à ministrare, de quo hic, & loco cit. 1.p.

DISTINCTIO XI.

IN duas partes principales diuiditur hæc distinctio. In 1. agit de custodia Angelorum. In 2. tractat illam quæstionem Vtrum Angeli custodiendo, & ministrando hominibus præmium aliquod mereantur.

Circa 1. docet ex Euangelio Matth. 18. hominibus deputati Angelos ad custodiam, Angeli eorum semper vident faciem Patris idque confirmat authoritate Hieronymi, & Gregorij. Inquirit autem, An cuilibet homini suus Angelus deputetur, an pluribus vnus? Resp. quod cum sint tot electi ex hominibus quot Angeli boni (iuxta opinionem supra relatam) & vnusquisque etiam ex reprobis habeat Angelum, necesse est dicere vnum Angelum pluribus deputari, siuè diuerso tempore, dum moriente vno homine ille Angelus deputatur alteri, siuè eodem tempore, sicut vnus Dominus, Episcopus vel Pastor præponitur multis.

Circa 2. duas opiniones refert. Quidam existimant proficere Angelos in merito, quia obsequuntur, & ministrant imò & in præmio essentiali, quia magis diligunt, & proficiendo in dilectione, proficiunt etiam in merito, & consequenter in præmio essentiali. Et hoc videtur authoritate scripturę, dicitur enim Isai. 63. ex persona Angelorum admirantium Christi Ascensionem, Quis est iste qui venit de Edom, &c. & Psalmus 23. Qui est iste Rex gloriæ, quod non esset nisi plenius illud mysterium cognoscerent post eius impletionem, sicut absolutè de mysterio incarnationis Apostolus dicit, Eph. 3. 10. Vt innotescat per Ecclesiam Principatibus & Potestatibus in cælestibus; super quem locum Hieron. dicit non intellexisse Angelos ad plenum hoc mysterium nisi post passionem Christi, licet oppositum dicere videatur Aug. eosque Mag. conciliat dicens, quod superiores Angeli ab initio cognouerunt ex parte hoc mysterium, inferiores verò post eius executionem, & sic in cognitionem saltem perfectam diuinorum mysteriorum omnes profecerunt. Alij vero docent Angelos, neque in charitate, neque in visione Deitatis profecisse post adeptam beatitudinem, bene tamen proficere posse in scientia exteriori, seu extra Verbum, illuminationibus vsque ad diem iudicij. Et sic interpretantur authoritates Isidori, & Gregorij qui dicunt omnia scire Angelos in verbo Dei, intelligitur enim de cognitione beata, non de cognitione extra Verbum.

Circa hanc d.1. inquirit D.Th. de custodia Angelorum, An custodiant homines, de quo ordine sint, Vtrum singulis hominibus deputentur, An illos aliquando deserant, de quo 1.p.q.113. Secundo inquirit, Vtrum Angeli proficiant in visione Dei, vel in aliquo præmio accidentali vt in maiori notitia rerum de quo 1.p.q.62.art.9. & præsertim, An mysterium incarnationis didicerint per Ecclesiam, de quo etiam vide 1.p.q.57. vbi agitur de cognitione Angelorum circa mysteria gratiæ.

DISTINCTIO XII.

EXpedito hucusque tractatu de natura Angelica, sequitur agere de processu creaturæ corporalis à Deo iuxta quod in opere sex dierum à scriptura declaratur. Et sic 1. agit de ipsa natura corporali quantum ad opus creationis primo die, quando creatum est cœlum, & terra. Secundo quantum ad opus distinctionis secundo, & tertio die, de quo agit distinctio. 13. & 14. Tertio quantum ad opus ornatus, & requietionis Dei, quod pertinet ad reliquos, dies de quo agit dist. 15.

Igitur in præsenti distinctione tria facit. Primo duas sententias refert circa creationem, & vnam, eligit. Secundo quasdam dubitationes determinat circa illam materiam informem. Tertio ordinem productionis rerum explicat.

Circa 1. duas refert opiniones. Prima, Quod Deus omnia simul produxit etiam formata quod sentire videtur August. Secunda, Quod primum creata est materia informis, seu rudis, deinde formata est diuersis diebus in varia genera, seu species, quā sententiam plures Patres sequuntur, & Magister præfert. Et illam materiam informem corporalem significatam dicit variis nominibus, scilicet terræ inanis & vacuæ, abyssi, & aquæ super quam ferebatur Spiritus Domini, sicut voluntas artificis super res fabricandas. significatur enim istis nominibus omnium elementorum confusa materia. Super quam erant tenebræ idest lucis absentia, nec enim tenebræ forma positiua est, sed priuatio, sicut nuditas & silentium, dicuntur autem tenebræ, & lux benedicere Domino, sumendo, tenebras pro aëre obscurato, non pro ipsis tenebris secundum se.

Circa 2. duas proponit dubitationes. Prima, An dicatur illa materia informis, quia omni formâ caruerit. Secunda, Quantum ascenderit in altum illa materia informis. Ad 1. respond. informem, non quia omni formâ substantiali caruerit, id enim esse non poterat, sed quia omnia erant confusa, & nondum formata, distincta & ornata. Ad 2 dicit occupasse materiam illam informem, totum quod modo occupat forma, ita tamen quod superiores partes erant subtiliores, inferiores verò crassiores, & ex illis superioribus quidam putant factas fuisse aquas quæ sunt super firmamentum.

Circa 3. docet primis sex diebus distinxisse Deum, & in varias formas redegisse omnia quæ fecit, septimo autem die quieuisse, ita quod noua rerum genera non fecit, sed ex illis fiunt omnia, quæ nunc operatur. Vnde quatuor modis Deus operatur. Primo in Verbo omnia disponendo. Secundò ex nihilo creando corporalem illam massam, & informia corpora. Tertio per opera sex dierum varias creaturas distinxit. Quarto continuat gubernationem rerum ex seminalibus rationibus educendo diuersas naturas.

Circa hanc d. primo inquirit D.Th. An materia omnium corporalium sit vna. Secundo, An materia possit esse informis absque omni forma substantiali, de quibus 1.p.q.66.art.1. Tertio, An Deus omnia creauerit simul, an secundum diuersos dies, de quo 1.p.q.74.

DISTIN

DISTINCTIO XIII.

EXplicato opere creationis, agit in hac distinct. de opere distionctionis, quod diuidit in duas partes: in præsenti agit de opere distinctionis primi diei, scilicet de diuisione lucis a tenebris: in seq. autem de opere secundi, & tertij diei quando diuisum est firmamentum ab aquis, & terra à mari.

In hac ergo distinctione agit de productione lucis, & diuisione à tenebris. Et tota distinctio versatur circa illa verba, dixit Deus fiat lux, & diuisit lucem à tenebris. Circa quæ quatuor excitat dubitatiunculas in quas tota distinctio diuiditur.

Circa primam quærit. Qualis fuerit illa lux, corporalis, an spiritualis? Respondetur ab August. vtroque modo intelligi. Et quidem si de spirituali luce intelligatur, fuit illa lux natura Angelica. Si de corporali (quod probabile inquit est, nec autem certius) intelligatur corpus lucidum sicut nubes aliqua lucida ex præiacenti materia facta.

Circa secundum, inquirit vbi fuit illa lux, cum abyssus totam terram tegeret? Respond. lucem illam factam in illis partibus, quas nunc Sol illustrat, quia lux illa vicem & locum Solis tenebat, motu suo noctem, diemque discernens, ergo verisimile est ibi apparuisse, vbi Sol tramite suo discurrit. Huius autem occasione explicat Mag. quomodo accipiatur dies in scriptura, aliquando enim accipitur pro illuminatione aëris à luce Solis, aliquando pro spatio 24. horarum vbi includitur mane, & vespera, seu nox, sed primus dies caruit mane, quia non præcessit aurora ex alterius diei nocte oriens, sed statim à luce incæpit: reliqui verò dies secundum naturalem ordinem à mane vsque ad mane, licet in lege veteri propter mysterium à vespera vspue ad vesperam festa celebrarentur.

Circa tertiam inquirit ad quid factus est Sol, si illa prima lux sufficiebat? Respondetur Solem factum esse propter abundantiorem fulgorem quo dies illustratus est. Illa verò prima lux, aut mansit sola vnita, aut ex ea tanquam ex corpore lucido Sol factus est.

Circa quartam respond. Deum non verbo, seu voce aliqua externa, sed per verbum suum fecisse omnia, nam vox illa externa, si daretur vtique creatura Dei esset, & de illa quæreremus similiter, per quid facta est: Occasione autem huius disputat, quomodo verum sit, quod Pater operatur per Filium. Nam hæretici intelligunt operari per Filium, & Spiritum sanctum tanquam per instrumentum; Catholici verò tanquam per ideam, seu conceptum suum sibi æqualem, vnde in illa particula Per, consortium personarum designatur, & æqualitas, non inferioritas instrumenti. Nec obstat, quod hac ratione etiam posset dici, quod Filius operatur per Patrem cui est æqualis. Respond. enim quod quia in Patre denotatur authoritas primi principij, ideo potius dicitur Patrem operari per Filium, quam è contra. Et sic etiam potest explicari per Filium tanquam per opificem genitum à se, non tanquam per instrumentum.

Circa hanc d. 1. inquirit D.Th. de natura lucis, An propriè reperiatur in spiritualibus & Vtrum sit qualitas de quo 1.p.q.67. Secundo Vtrum productio lucis, & luminarium conuenienter ponatur, vbi etiam de illa prima luce, An fuerit ipse Sol vel aliquid distinctum de quo 1. p.q.68.art.1. Tertio, An Pater operetur per Filium de quo 1.p.q.36.art.2.

DISTINCTIO XIV.

AGit in hac distinct. de opere secundi & tertij diei. Et tria facit. Primo inquirit quid nomine firmamenti intelligendum sit, & quomodo aquæ super illud sint. Secundo minutiores quasdam quæstiones soluit. Tertio inquirit, quomodo omnes aquæ in locum vnum congregatæ sint.

Circa primum docet ex Beda nomine firmamenti intelligi cœlum sydereum, quod videtur factum ex aquis, super se vero aquas habet ad effectum aliquem occultum, quem Deus nouit, & istæ aquæ vt glacies solidatæ sunt. Alij nomine cœli intelligunt igneam naturam supra aërem existentem, de quo igne sydera, & alia luminata facta sint. Nomine verò firmamenti magis approbat Augustinus vt intelligatur illa aëris regio, ad quam vapores trahuntur, ibique firmantur, seu coguntur in nubes.

Circa secundum inquirit in primis cuius figuræ sit cœlum deinde an cœlum moueatur, vel stet, nam si stat, quomodo sydera in eo mouentur, si verò mouetur, quomodo est firmamentum, Tertio quare in hac firmamenti distinctione non est dictum a Deo, vidit quod esset bonum, sicut in aliis operibus. Ad primum respond, noluisse Spiritum sanctum nobis reuelare, cuius figuræ sit cœlum. Ad secundum respond. firmamentum dici propter firmitatem in qua terminat aquas, non repugnat autem rem sic firmam, & solidam moueri. Ad 3. resp. fortassis ideo in hoc opere omissũ illud verbũ, quia est opus secundę diei, & binarium est principium diuisionis & alteritatis.

Circa 3. explicat opus tertiæ diei, in quo aquæ congregaræ sunt in vnum locum, & apparuit terra protulitque herbam, & germen. Quod si quæratur in quem locum tanta vis aquæ congregata est? Resp. vel terram præbuisse cauitates, & sinus magnos quibus fluctuantes aquæ reciperentur, vel aquam fuisse in principio rariorem, per illam verò congregationem spissiorem factam, minorem locum occupasse. Postremò monet, quod licet sint plura maria, & flumina, in vnum tamen locum congregari dicuntur, propter continuationem quam inter se habent, secundum quam magno mari omnes aquæ iunguntur.

Circa hanc d. primo inquirit D.Tho. An super cœlos sint veræ aquæ elementares, & An firmamentum sit de natura aquarum de quo etiam 1.p.q.68. Secundo inquirit, An cœli moueantur ab intelligentia, An verò sint animati & à se moueantur, de quo ibi q.70.art.3. Tertio, An congregatio aquarum, seu opus tertiæ diei rectè describatur, de quo ibi q.69.

DISTINCTIO XV.

IN hac dictinctione agit Mag, de opere ornatus, & requietionis Dei, in quo comprehenduntur opera quatuor vltimorum dierum. Et facit tria. Primo ipsa opera ornatus quarti, quinti, & sexti diei explicat. Secundo quasdam dubitationes circa illa soluit. Tertio agit de sanctificatione & requie sabbathi, & difficultates circa illam soluit.

Circa 1. docet quod postquam tribus primis diebus distincta, & distributa sunt elementa, cæpit opus ornatus quarto die. Et 1. ornati sunt cæli, quia cæteris corporibus præstantiores sunt; sunt autem ornati luminaribus, & stellis vt essent in signa, & tempora, & annos, non quia illis tribus diebus, ante tempus non fuerit quantũ ad cursum durationis, sed quia non fuit quantum ad vicissitudinem tẽperamenti, vt veris æstatis, autumni, tempestatum, serenitatis, &c. Deinde 5. die ornati sunt aër, & aqua, ille volatilibus

ista piscibus. Sexto die terra ornata est animalibus, & vltimo productus est homo.

Circa 2. mouet tres dubitationes. Primo, An fuerint tunc creata animalia venenosa, an verò in peccati vindictam postea facta sint. Respond. fuisse tunc creata, sed homini quandiu non peccauit, non nocuisse. Secundo, An minuta animalia omnia, tunc creata sint, cum multa ex putrefactione aliorum animalium, vel corporum nascantur? Resp. posse dici, quod ea quæ ex mortuis animalibus nascuntur non sunt facta ab initio nisi potentialiter: quæ verò ex terra, vel aquis, nascuntur, dici possunt tunc producta. Tertio inquirit de eo, quod supra tactum est, An simul omnia ista facta sunt, an per interualla temporum, & distinctos dies. Respond. in hoc diuisos esse Doctores Catholicos. Quidam dicunt res istas productas per interualla horum sex dierum, quorum sententiæ magis videtur inseruire littera Genesis, eamque approbare videtur Ecclesia. Aliis autem videtur non per interualla temporum res esse productas, vt Aug. nititur probare super Genesim ad litterá iuxta illud. Qui viuit in æternum, creauit omnia simul, sed dicunt omnia in initio temporis facta esse quædam formaliter, idest secundum speciem, & formationem quam nunc videmus habere, vt cœlum, elementa, & maiores mundi partes, quædam materialiter tantum, quæ per temporis accessum distincta sunt, vt herbæ, arbores, &c. Nominati sunt autem sex dies quasi sex rerum genera, & distinctiones, quæ licet simul à Deo potuerint fieri, non tamen ab homine simul explicari.

Circa 3. explicat illa tria, quæ de die sabbathi dicuntur, scilicet quod requieuerit Deus ab omni opere, quod consummauerit, seu compleuerit illud, quod sanctificauerit diem sabbathi. Dicitur enim requieuisse, idest cessasse a nouis generibus rerum condendis, licet operetur nunc ea gubernando. Dicitur complesse opus suum, non quia die septimo aliquid de nouo fecerit ad consummandum quod deesset, sed quia omnibus factis requieuerit complacens in illis. Dicitur sanctificasse, & benedixisse diei septimo, quia illum ad sui nominis sanctificationem cultumque destinauit. Et hoc etiam modo complesse dicitur opus suum, quia sanctificauit illum, & quia completum, & consummatum vidit,

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. de luminaribus cœli, An conuenienter sint producta, An habeant influxum in hæc inferiora & in liberum arbitrium de quibus vide 1. p. q. 74. Secundo inquirit de productione animalium in aëre, aqua, & terra de quo etiam 1. p. q. 71. & 72. Tertio de sanctificatione, & consummatione operum & requie Dei in die septimo de quo septimo etiam agit 1. p. q. 73.

DISTINCTIO XVI.

Explicatâ hucusque creaturâ pure spirituali, & pure corporali, incipit ab hac distinct. agere de homine qui ex corpore, & spiritu constat. Et 1. agit de his quæ pertinent ad primam eius institutionem vsque ad distinct. 21. deinde de his quæ pertinent ad eius lapsum. & quæ in statu peccati ipsum consequuntur. Circa eius primam institutionem agit primo de creatione hominis absolute, & secundum quod ad imaginem Dei factus est. Secundo de productione viri. Tertio de productione fæminæ. Quarto de conditione illius status quantum ad immortalitatem. Quinto de conditione quantum ad multiplicationem generationis.

In hac ergo dist. tractat. ee prima hominis creatione, quæ illis verbis scripturæ explicatur Faciamus hominem ad maginem, & similitudinem nostram. Et circa hoc duo facit. Primo affert varias explicationes huius quod est imago, & similitudo in homine. Secundo sententiam suam determinat.

Circa 1. refert aliquos docuisse, quod nomine imaginis cum dicitur Ad imaginem, & similitudinem nostram, intelligitur imago increata, idest trium personarum quæ in vna essentia coniunguntur, & in illa vnum sunt. Sed tamen impropriè dicitur imago essentia Trinitatis, quia imago dicitur ad alterum, cuius est imago, essentia verò non relatiue dicitur, sed absolute. Filius autem in diuinis proprie imago dicitur, quia relatiue se habet ad Patrem vt expressio illius. Alij dixerunt nomine imaginis intelligi Filium, hominem verò ad imaginem esse factum nõ imaginem. Quos tamen refellit Apostolus dicens, vir quidem imago Dei est. Alij verò per imaginem quidem Filium, per similitudinem vero Spiritum sanctum intellexerunt, quia Spiritus Sanctus similitudo est Patris, & Filij, ideoque pluraliter dicitur ad similitudinem nostram, idest Patris, & Filij, ad imaginẽ verò subintelligitur meam, quia Filius est imago solius Patris, homo autem est imago imaginis.

Circa 2. explicat in primis quomodo dicatur homo factus ad imaginem, & similitudinem. Deinde quomodo sit imago ad imaginem. Itaque ad imaginem, & similitudinem factus est homo secundum mentem, sed dicitur ad imaginem secundum memoriam, intelligentiam, & dilectionem; ad similitudinem verò secundum innocentiam, & iustitiam. Vel secundò, dicitur imago secundum cognitionem veritatis, similitudo secundum amorem virtutis. Vel 3. dicitur similitudo in essentia, quia immortalis est, imago verò in aliis præter essentiam. Et sic homo imago est vnius Trinitatis. Dicitur autem imago, & ad imaginem ad differentiam Filij, qui imago est nõ facta, sed genita, & Patri substantialis, homo verò quia imago creata est, non est ei æqualis, sed quadam similitudine ad rationẽ imaginis illius accedẽs.

Circa hanc d. primo inquirit D. Th. An imago solum inueniatur in creatura rationali respectu Dei, & Vtrum expressius in Angelo quam in homine, de quo 1. p. q. 93. Secundo, An conuenienter in littera distinguatur esse ad imginem & similitudinem, de quo ibidem art. 9.

DISTINTIO XVII.

Agit in hac distinctione de formatione viri. Et diuiditur in tres partes In 1. agit de productione viri quantum ad animam. In 2. quantum ad corpus. In 3. quantum ad locum in quo positus est à Deo, scil. in paradiso.

Circa 1. docet inspirasse Deum homini in faciem spiraculum vitæ, idest ipsam substantiam animæ creando ex nihilo, non de sua substantia, vt aliqui hæretici dixerũt, quia sic vel Deus mutaretur vel anima hominis diuina esset, & immutabilis ad malum. An verò in ipso corpore fuerit creata, an extra, & postea ad corpus informandum accesserit, aliqui dubitant, Sed verius est in corpore eam creasse, & creando infudisse, quod de aliis animabus, quæ in aliis hominibus creantur certum est, nec enim creantur nisi vt formæ & in statu connaturali informandi.

Circa 2. docet ex Augnst. quod Adam in virili ætate formatus est, non per ætatem creuit sicut qui formantur in vtero, nec enim factum est corpus eius secundum causas inferiores, & seminales, quæ adhuc non erant pro corpore humano, sed per potentiam creatoris, non contra naturam operantis sed supra.

Circa 3. decet in primis hominem extra paradisum creatum, quia scriptura dicit, quod tulit Deus hominem, & posuit in paradiso. Deinde docet paradisum hunc

hunc, locum corporeum fuisse amænissimum, licet aliqui voluerint illum intelligi solum spiritualiter. Et aliqui volunt esse separatum à reliquis regionibus aliquo interiacente spatio maris, vel terræ, & in loca ita alto collocatum vt aquis diluuij non operiretur. Tertio specialiter explicat, quænam fuerit arbor vitæ, & quæ fuerit arbor scientiæ boni, & mali. Arbor enim vitæ nominatur à fructu qui habebat virtutem purificandi humidum radicale, corroborandi in sanitate stabili, & perpetua firmitate. Lignum autem scientiæ boni & mali, dictum est ratione præcepti positi de non comedendo ex illo, quia ex transgressione experiretur homo multa mala vt expertus est ex obedientia autem sciret, & perseuerarет in magno bono, idest in innocentia.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Thom. de anima humana, An sit de substantia Diuina de quo 1. par. quæst. 90. art. 3. Secundo, An sit de materia, An creata ex nihilo, de quo 1. par. quæst. 75. Secundo, An sit creata extra corpus vel in corpore, de quo 1. par. quæst. 90. art. 2. Tertio, An sit vna anima intellectiua in omnibus, An singula pro singulis, vt vera forma, de quo 1. par. quæst. 76. Quarto, An corpus hominis sit conuenienter dispositum & ex qua natura factum sit, de quo etiam 1. par. quæstio. 91. Quinto, An paradisus sit corporeus, & vbi sit, de quo 1. p. quæst. 102.

Distinctio XVIII.

Agit in hac distinct. de formatione mulieris. Et facit tria. Primo tractat de formatione corporis mulieris ex viro. Secundo de ratione causaque faciendi sic mulierem Tertio de anima mulieris.

Circa 1. formationem corporis mulieris explanat, quasdam dubitatiunculas resoluendo. Primo, Cur non fecerit Deus simul virum, & mulierem sed primo virum extra paradisum, deinde mulierem in paradiso. Resp. quia conueniens erat vt ex vno principio omnes homines essent, vt sic maior vnio & amor, maiorque humilitas in hominibus innotesceret. Secundo inquirit, Cur de costa viri, magis quam ex alia corporis parte facta est mulier? Resp. quia in consortium habitationis facta est, non ad dominationem, ideoque non de capite, non ad seruitutem, ideoque non de pedibus. Tertio, Cur ex costa dormientis, non vigilantis formata est mulier? Resp. vt homo pœnam non sentiret, & vt Dei potentia monstraretur, quæ latus viri sine eius dolore aperuit, & vt mysterium Christi figuraretur in apertione lateris, & Ecclesiæ formatione. Quarto inquirit, An ex illa costa formatum sit corpus mulieris per additamentum extrinsecæ materiæ, an sine illo? Resp. sine illo, quia alias illud additamentum maius esset quam costa, vnde potius ex illo quam ex costa diceretur formata, sed illa costa multiplicata est, sicut Christus in suis manibus multiplicauit panes.

Circa 2. inquirit an ratio formandi sic mulierem fuerit secundum dispositionem causarum inferiorum sic exigentium, an solum ex dispositione Diuina, creaturis solum præbentibus materiam ex qua posset fieri? Resp. quod rerum faciendarum rationes & causæ, quædam in Deo sunt, scilicet in ipsa voluntate, & dispositione creatoris, & hæ rationes vocantur primordiales, quia ante illas non sunt aliæ, quædam vero sunt etiam in creaturis, sed non respectu omnium rerum, & tales virtutes vocantur seminales rationes, & primordiales etiam dici possunt quia à primordio sunt rebus attributæ, vt quod de arbore fiat arbor, & de grano granum, &c. Quæ fiunt per seminales rationes absconditas in Deo, mirabiliter fiunt, & supra naturam, seu per gratiam. Quod ergo mulier fieret ex latere viri non fuit per aliquas seminales rationes, sed ex dispositione Diuina sic ordinante.

Circa 3. aliqui docuerunt animam mulieris fuisse ex anima viri sicut corpus de eius costa. Alij, omnes animas simul ab initio creatas. Sed Catholica fides docet animas non traduci ex aliis animabus, sed creari à Deo ex nihilo; nec ab initio omnes esse creatas, sed seminatis corporibus per creationem infundi iuxta illud Prophetæ, Qui finxit sigillatim corda eorum.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Thom. An debuerit mulier fieri de costa viri de quo etiam 1. par. quæst. 92. art. 3. Secundo, An bene distinguantur rationes seminales, & primordiales, & an sint miracula quæ fiunt præter rationes seminales, de quo etiam 1. p. quæst. 115. art. 2. & 105. art. 7. Tertio inquirit, An anima rationalis sit ex traduce, vel per creationem de quo 1. p. q. 74. art. 1. Denique, An sit facta mediantibus Angelis de quo 1. par. quæst. 90. articul. 3.

Distinctio XIX.

Explicatâ formatione hominis tam in viro, quam in muliere, sequitur agere de conditione status in quo creati sunt. Et 1. agit de his quæ pertinent ad indiuiduum in hac distinct. scil. de immortalitate. Secundo de his quæ ad propagationem, & conseruationem speciei in seq.

In hac ergo distinct. tria facit. Primo veritatem ipsam docet de immortalitate hominis in illo statu. Secundo dubitationem mouet circa causam illius immortalitatis, an fuerit ex natura, an ex beneficio gratiæ. Tertio aliam dubitationem mouet circa qualitatem illius immortalitatis quomodo alimentis tunc indiguerit, & corruptionem non incurrit.

Circa 1. distinguit Mag. triplicem statum in homine, scil. ante peccatum, post peccatum, & post resurrectionem. In 1. poterat non mori. In 2. necesse est mori. In 3. non poterit mori, sed erit omnino impassibilis. In primo autem statu passibilis erat, & alimentis egebat, & sic absolute poterat mori, sed tamen poterat etiam ex statu ipso innocentiæ non mori. Post peccatum autem necessitas moriendi inducta est, sicque corpus mortuum est propter peccatum, vt dicit Apostol. In resurrectione autem iam non erit corpus animale, sed spirituale; hoc est omnino spiritui subiectum, & impassibile.

Circa 2. inquirit, an in 2. statu ex natura fuerit homo immortalis, an beneficio gratiæ. Et docet ex August. quod homo factus est immortalis non conditione naturæ, sed ex ligno vitæ. Et sic aliqui dicunt quod nisi illo ligno vteretur non semper viueret, quia peccaret, erat enim ei præceptum, vt de omni ligno comederet etiam de isto, præter lignum scientiæ boni & mali. An verò si non esset ei præceptum edere de ligno vitæ, & non vesceretur illo, adhuc non moreretur? Aliqui dicunt quod adhuc non moreretur, & explicant authoritatem August. quod non erat immortalis ex conditione naturæ, sed ex ligno vitæ, idest non solum ex conditione naturæ, sed etiam ex ligno vitæ, quasi ex vtroque esset. Alij verò dicunt quod moreretur si non ederet, de ligno vitæ, quia solum ex illo habebat posse non mori, quia poterat illo vti.

Circa 3. mouet quæstionem ex August. quomodo immortalis factus sit homo præ aliis animalibus, tamen communem cum eis acceperit alimoniam? Et respondetur carnem Adam, ita immortalem creatam, vt per alimoniam adiuta, esset mortis, & doloris

expers, quam immortalitatem per obseruantiam mãdatorum Dei custodiret, nec productus ad ætatem, quæ conditori placeret sumeret de ligno vitæ, quo perfectè fieret immortalis vlterius non indigens cibis. Vnde aliqui dicunt quod immortalitatem de natura habebat, quæ poterat aliorum lignorum esu cõseruari, sed non nisi per vsum ligni vitæ consummari, in spiratione salubritatis occulta, vt dicit Aug. Vnde immortalitatem quandam ex natura habebat, sed si perstitisset, immortalitatis perfectio ei ex ligno vitæ esset. Quod tamen videtur aliquo modo contradicere verbis Aug. quibus superius absolute dixit non esse immortalitatem ex conditione naturæ, sed ex ligno vitæ.

Circa hanc d.1. D. Thom. Vtrum anima humana sit immortalis, de quo 1.par.quæst.75.art.6. Secundo, An corpus Adæ fuerit in primo statu immortale & impassibile de quo 1.par.q.97.art.1.& 2. Tertio, In quo differat illa immortalitas ab impassibilitate resurgentium, de quo eadem q. Quarto, An fuerit immortalitas illa per naturam. An per gratiam de quo eadem q. artic.1.

Distinctio XX.

Agit in hac distinctione de conditione illius status, quantum ad multiplicationem & generationem prolis. Et diuiditur in quatuor partes. In 1. docet, Quomodo generatio fieret ante statum peccati. Secundo inquirit, An generatis filiis, & successione relictâ, statim parentes transferrentur ad beatitudinem. Tertio inquirit de qualitate filiorum, & quantum ad corpus, & quantum ad animam, quâ perfectione nascerentur. Quarto docet ad quem statum transferrentur post hanc vitam.

Circa primum, licet aliqui docuerint primos parentes in paradiso ad generandum non conuenisse, quia id non poterat fieri sine aliqua macula, vel peccato, quod in illo statu non erat, tamen sine dubio tenendum est, & sic docet August. quod tunc generatio per coïtum, & mixturam seminum fieret sicut modo, sed non cum bestiali illo pruritu, & libidine. quâ modo. Cur autem in paradiso procreationi filiorum non intenderunt? Respond. quia vel statim transgressi sunt, & eiecti, vel quia diuinam spectabant iussionem ad illorum operum executionem.

Circa 2. docet ex August. transituros quidem homines ad meliorem statum; scilicet ad beatitudinem sine morte animalibus corporibus tra slatis ad omnimodam subiectionem ad spiritum, incertum verò esse an id fieret generatis filiis, quasi filiis parentes cederent, an de ligno vitæ parentibus sumentibus manerent in aliquo formæ statu, ad quem etiam filij perducerentur, donec omnium numerus impleretur.

Circa 3. mouet duplex dubium, alterum circa corpora filiorum, an nascerentur paruuli, an ipso natiuitatis exordio perfecti essent: alterum circa animam, an nascerentur cum ignorantia sicut modo, an alterum circa animam, an nascerentur cum ignorantia sicut modo, an verò perfecti in sensu, & cognitione. Ad 1. Resp. debuisse filios nasci paruulos propter vteri angustiam. Sed vtrùm nati, statim grandiores fierent, aut membris vterentur, sicut alia animalia quando nascuntur sub ambiguo relinquit August. docet tamen Mag. paruulos sic nascituros, quod crescerent per interualla temporum sicut modo, id enim conditionis est naturæ, non peccati pœna, sicut etiam cibis tunc vterentur ad euadendam mortem. Nec potest instari, quasi si tunc non peccarent, nec morerentur, sed non peccarent si non comederent, ergo sine alimento poterant viuere. Respond. enim quod non solum peccarent de ligno vetito comedendo, sed etiam de lignis non prohibitis non comedendo, quia debebant alimenta accipere, quæ appetebant. Et licet famem non sentirent, quia hæc est pœna peccati, haberent tamen appetitum cibi sine dolore, cui si non satisfacerent modo debito, peccarent.

Ad 2. vero dicit paruulos profecturos in scientia & sensu, sicut in ætate, & vsu membrorum. Nec tamen nascerentur cum ignorantia, quæ est defectus, sed cum nescientia, tunc enim non debebatur eis scientia pro illa ætate.

Circa 4. docet homini duplex bonum tunc promissum in illo statu, scilicet fœlicitatem temporalem, & bona visibilia, & beatitudinem æternam, ad quam transferretur tanquam ex statu animali ad spiritualem, ex merito ad præmium, sicut in Angelis contigit.

Circa hanc d. inquirit primo D. Thom. An in statu innocentiæ esset futura generatio, & An fieret per coïtum, de quo 1. par. quæst.68. artic.1.& 2. Secundo, inquirit, An filij nascerentur perfecti in corpore, in cognitione, in gratia de quo 1.p.q.101.

Distinctio XXI.

Explicatâ hucvsque hominis creatione & statu innocentiæ, incipit ab hac distinct. explicare statum lapsus, seu peccati. Et 1. agit de peccato ipsorum parentum, deinde de peccato originali, quod ex illo traducitur ad nos. Circa peccatum primorum parentum tali ordine procedit, quod in tribus sequentibus distinctionibus agit de causa extrinseca ex parte hostis, intrinseca ex parte tentationis, & permissione ex parte Dei. Deinde duabus sequentibus scil. 24. & 25. agit de potentia, quæ est subiectum peccati, & de libero arbitrio. Aliis verò quatuor distinctionibus agit de gratia, quam destruit peccatum, & quâ resistitur illi.

Igitur in hac distinct. 21. agit de tentatione hominis ex parte ipsius tentantis. Et diuiditur in tres partes distinctio. In 1. agit de ipso tentatore in qua forma accessit. Secundo ipsum modum tentationis explicat, & quotuplex tentatio fuerit. Tertio quandam corollaria infert.

Circa 1. docet Diabolum aggressum fuisse mulierem, quæ infirmior erat, vt facilius per eam virum superaret. In forma autem serpentis apparuit, quia in alia non est permissus, si enim in propria forma accederet, aperte cognosceretur, in illa autem in qua accessit, facile potuit eius astutia deprehendi. Et quia Diabolus, ita loquebatur in serpente, vt astutiâ suâ mulierem circumueniret, dictus est serpens cunctis animantibus callidior, non propter rationalem animam sed propter Diabolicum spiritum. Sed loquebatur per serpentem, sicut Angelus fecit asinam Balaam loqui, licet verba non intelligeret.

Circa 2. proponit modum tentationis ex verbis scripturæ, quomodo Diabolus incœpit ab interrogatione, cur præcepit vobis Deus, &c. quomodo mulier locum dedit tentationi, quomodo Diabolus affirmauit ipsam non morituram, & ita remouit malum quod mulier timebat, & addidit promissionem duplicem in comestione pomi, scil. similitudinem Dei, & scientiam boni & mali. Et sic tentauit de gula suadens comestionem, de inani gloria dicendo, Eritis sicut Dij, de auaritia in acquisitione multæ scientiæ.

Circa 3. colligit primo duplicem esse tentationem, scil. interiorem quando nobis inuisibiliter interius proponitur aliquod malum, & exteriorem quando verbo, vel signo exteriori aliquod malum suggeritur.

Et

Et carnis interior est cum motu illicito, & titillatione, ideoque sine peccato non est, tentatio autem ab hoste nisi ei consentiatur peccatum non est. Colligit 2. quare homini datus est Redemptor non Angelo. Primo quidem quia homo ex alterius suggestiostione,& impulsu peccauit, Diabolus sine tentatione, vnde conueniens fuit, vt etiam homo ab alio iuuaretur ad resurgendum non Diabolus. Secundo quia humana natura tota periit per peccatum, vnde relinquerentur omnes homines sine remedio si eis non daretur Saluator, non verò omnes Angeli peccauerunt, vnde non indiguit vniuersali reparatore. Colligit 3. non soli viro fuisse positum mandatum de non comedendo, siquidem mulier dixit Præcepit nobis Deus, sed per virum ad mulierem præceptum intimatum.

Circa hanc d. inquirit primo D. Thom. de tentatione in generali Vtrum Deus aliquem tentet, An tentatio sit semper cum peccato, An tentatio sit appetenda, de quo videri possunt aliqua 3. par. quæst. 41. circa tentationem Christi & 1. 2. quæstio. 79. & 80. vbi agitur de causa peccati. Secundo inquirit de tentatione primorum parentum de modo scil. tentationis, & Vtrum peccatum. Adæ fuerit grauius aliis, de quo 2. 2. quæst. 164. Tertio inquirit, Vtrum potuerit prius peccare venialiter, de quo 1. 2. quæst. 89. artic. 3. Denique, An fuerit conueniens Deum incarnari pro reparatione hominis, & non Angeli, de quo 3. par. quæst. 4. artic. 1. ad 3. & quæst. 1. art. 1. & 2.

Distinctio XXII.

Sequitur in hac distinct. agere de causa intrinseca peccati, quæ est motus ipse animi, seu elatio ex tentatione relicta. Et circa hoc facit tria. Primo docet præcessisse elationem aliquam in mente mulieris, ante ipsam peccati commissionem. Secundo duas difficultates soluit. Tertio inquirit, An plus peccauerit mulier, quam vir.

Circa 1. docet ex August. præcessisse in mente hominis elationem quandam, seu præsumptionem ex qua suggestioni Diaboli consensit, alioquin non crederet mulier Deum à re bona, & vtili ipsam prohibuisse nisi præsumeret præceptum Dei discutere.

Circa 2. proponit primam dubitationem quia si sic fuit, ergo homo non peccauit suggestione alterius, sed propriâ elatione, & sic non fuit eius peccatum magis curabile, quam Angeli? Resp. hanc elationem fuisse in homine ortam ex suggestione Diaboli, ita quod ex tentatione fuit, & elatio, & peccatum, Angelus verò neutrum habuit ex suggestione. Quæ elatio satis aperta cernitur in muliere, dum sibi persuasit vt verum, quod posset habere æqualitatem Dei. Secunda dubitatio est, An similis elatio præcesserit in mente Adam, sicut in Eua. Resp. præcessisse, sed non eo modo quo in Eua, nam in Eua præcessit elatio cum seductione putans esse verum, quod serpens dixerat de æqualitate cum Deo. In Adam autem non præcessit elatio cum simili seductione, quia vt dixit Apostolus Adam non est seductus, sed Eua fuit tamen Adam præuaricator, dum voluit experiri de ligno vetito videns mulierem non esse mortuam illâ escâ perceptâ, & in hoc fuit eius præsumptio.

Circa 3. docet mulierem grauius peccasse quam virum, vnde & seuerius punita est, Peccauit enim mulier ex maiori ambitione, & presumptione æqualitatis diuinæ. Adam verò non ita affectauit æqualitatem Diuinam, quam nunquam credidit possibilem, sed ex quodam affectu ad vxorem, & desiderio experiendi quomodo manducato illo fructu non esset mortua Eua, simulque veniale putans illud peccatum, & de Dei misericordia confidens. Obiicit autem in contra: Nam August. dicit peccasse mulierem in impari sexu, sed pari fastu, ergo non peccauit grauius. Resp. fuisse parem fastum quantum ad esum ligni, & executionem peccati, sed non quo ad ambitionem æqualitatis cum Deo. Licet enim videatur etiam Adam voluisse similitudinem Dei, non tamen illud ambiuit sicut mulier, quæ id fieri posse putauit, sed ex quodam vxorio affectu. Secundo obiicit quia Eua videtur peccasse ex ignorantia, quia seducta est, Adam ex industria, quia præuaricator, hoc autem est grauius peccatum. Resp. illam ignorantiam seductionis non excusasse peccatum Euæ, quia facile potuit scire ab Adamo, & noluit, & tamen præceptum non ignorabat. Quomodo autem cum esset natura humana sine vitio potuit consensus mali procedere. Resp. processisse ex libero arbitrio, & ex spiritu Diaboli suggerente qui iam erat malus.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An primum peccatum hominis fuerit superbia, & quid in hoc peccato appetierit, de quo 2. 2. quæst. 163. & 1. par. quæst. 63. artic. 3. Secundo, An peccauerit grauius mulier quam vir, de quo 2. 2. quæstio. 63. artic. 4. Tertio, An ignorantia sit peccatum & quomodo excuset, de quo 1. 2. quæst. 86.

Distinctio XXIII.

In hac distinct. agit de peccato primi parentis ex parte permissionis Diuinæ. Et diuiditur hæc distinctio in duas partes. In primo quasdam proponit quæstiones circa Diuinam permissionem de lapsu hominis. In secundo de scientia quâ homo præditus est ante peccatum disputat.

Circa primum proponit varias dubitatiunculas. Primo, cur Deus permiserit hominem tentari, quem casurum præsciebat? Resp. vt appareret quod liberi arbitrij esset, & quod si bene viueret, non valde laudabile, esset, quia tentari non posset. Secundo, cur Deus creauit quos præsciebat malos futuros, potius enim talem debebat facere hominē qui peccare nollet. Respond. Deum fecisse hominem liberi arbitrij, licet præuideret aliquos per suam voluntatem malos futuros, tamen etiam præuidit quid boni inde eliciturus esset, aut vt boni proficerent, aut vt iniusti punirentur. Et licet melior esset homo qui peccare nollet, non tamen natura mala est, quæ licet peccet, potest nolle peccare, & Deus non solum meliora, sed etiam bona debuit facere. Tertio, si Deus vellet, boni essent, & cum sit omnipotens eorum voluntates poterat detinere, cur ergo non fecit? Respond. occulta esse in hoc iudicia Dei, sed voluit Deus relinquere vt pro sua voluntate agerent, boni quidem fructuosè, mali verò non impunè.

Circa 2. supponit primum hominem non acquisiuisse scientiam studio, sed inditam à principio habuisse, vt perfectus produceretur, docet autem triplicem scientiam habuisse, rerum factarum propter se, creatoris, & suimet. De prima constat quia omnibus animantibus nomina imposuit, & harum rerum cura ei à Deo demandata est, nec pec peccatum perdita, vnde nec in scriptura instruimur de his rebus, sed de animæ salute. Creatoris autem cognitionem habuit sciens à quo factus est, interiori inspiratione Dei præsentiam contemplans, licet non sicut sancti post hanc vitam. Sui autem cognitionem habuit, scilicet qualis factus est, & qualiter deberet incedere, quid ageret, &c. Si autem quæratur an futurorum præscientiam habuerit præsertim ruinæ suæ? Respond.

potius

potius accepisse scientiam eorum quæ facere debebat, quam futurorum. Vnde sui casus præscius non fuit, vt Aug. docet.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Thom. An potuerit fieri aliqua creatura de se impeccabilis, de quo tractari solet 1. par. quæst. 63. art. 1. & in materia de visione tractando, An possit dari substantia supernaturalis. Secundo inquirit de cognitione primi hominis, An viderit Deum per essentiam, An perfectam scientiam inditam habuerit, An decipi potuerit, de quibus 1. p. q. 94.

Distinctio XXIV.

Explicato peccato, & lapsu primi hominis agit in hac distinctione, & sequen. de potentia peccante, scilicet de libero arbitrio. Et in hac distinctione agit de libero arbitrio quid sit, & in quibus animæ viribus inueniatur, in seq. de quibusdam conditionibus libertatis, siuè ex parte obiectorum, siue ex parte subiectorum.

Igitur in hac distinct. tria facit. Primo explicat, quid sit liberum arbitrium, & quid possit. Secundo distinguit vires inferiores sensualitatis à superioribus. Tertio modum quo tentatio progreditur vsque ad consummationem peccati ab inferioribus viribus procedendo, explicat.

Circa primum ad tradendum definitionem liberi arbitrij, præmittit homini, & Angelo in sua creatione datum fuisse auxilium, & potentiam per quam posset stare, licet per eam sine alia gratia vltra gratiam creationis mereri non posset vitam æternam. Si enim primum adiutorium defuisset, suâ culpâ non cecidisset: & sic recta, & bona facta est voluntas hominis, ab illa quippe rectitudine defecit sed ad merendum vitam æternam supernaturale principium requiritur. Quod si dicatur potuisse hominem sine gratia supernaturali stare in rectitudine accepta, ergo & tentationibus resistere, hoc autem est mereri, ergo. Respond. tunc non meruisse resistendo tentationibus, sicut nos modo, quia non habebat aliquid impellens ad malum, quod intelligitur de merito supernaturali sine gratia, quâ modo nos indigemus ad resistendum graui tentationi. Igitur adiutorium quod accepit homo beneficio creationis est liberum arbitrium, & hoc definitur, quod est facultas rationis, & voluntatis, quâ bonum eligitur gratiâ assistente, vel malum eâ desistente. Est enim in anima naturaliter voluntas ad bonum licet tenuis per se autem malum potest velle, & talis facultas volendi est liberum arbitrium, quod in brutis non inuenitur.

Circa 2. distinguit sensualitatem à ratione, & rationem in duas partes distribuit superiorem, scilicet, & inferiorem. Sensualitas est vis quæ intendit in corporis sensus, & appetitum eorum, quæ ad corpus pertinent. Ratio diuiditur in duas partes, seu officia cum sit vna potentia, in superiorem, quæ supernis, seu æternis rationibus intendit, & inferiorem quæ temporalium dispositionem dirigit. Quidquid ergo nobis est commune cum bestiis ad sensualitatem pertinet; vbi occurrit aliquid quod non est commune cum ipsis, ibi ratio incipit, de quo latè Aug. in 12. de Trinit.

Circa 3. supponit August. tentationes nostras similitudinem quandam habere ad eam, quæ primo homini contigit; sicut enim fuit in tentatione illa serpens, qui suggessit, mulier quæ comedit, vir qui mulieri cõsensit, ita in nobis appetitus sensualis se habet sicut serpens, portio rationis inferior sicut mulier, ratio superior sicut vir, eo quod vir se habet vt superior respectu mulieris, & sunt eiusdem naturæ, sicut ratio superior, & inferior eadem spiritualis potentia est, corporalis vero appetitus vt serpens. Igitur tentatio istis gradibus procedit, vt primo serpens, seu appetitus sensitiuus illecebram peccati cõcipiens, illam suggerit inferiori parti rationis quasi mulieri, quæ si consentit, quasi vetitum cibum edit, postea superiori parti rationis suggerit, quæ si consentit, vir etiam cibum prohibitum comedit. Et solius sensualitatis motus, leuissimum, & veniale peccatum est. Si verò ratio delectatur in sola cognitione antequam decernat opere perficere, hoc pertinet ad rationem inferiorem, decernere enim ipsam operis executionem ad superiorem rationem pertinet. Si ergo so à cognitione delectationis voluetur vel statim superior ratio, seu lex cohibet inferiorem, & tunc nondum est peccatum, sed lucta; vel ratio superior non cohibet, sed permittit inferiori delectari in re vetita, & tunc est peccatum, si materia grauis fuerit mortale, sin minus veniale etiam si voluntas exequendi desit: cum verò decernit facere opus, quod tentatio suggerit, etiam superior ratio corruit, & homo de paradiso expellitur. Hoc autem ex Aug. verbis latè prosequitur. Et tandem in calce distinct. admonet, aliquando in scriptura sensualitatem nominari, non solum corporalem appetitum nobis cum bestiis communem, sed etiam ipsam inferiorem partem rationis.

Circa hanc d. inquirit D. Thom. Quid sit liberum arbitrium, & in quo consistat de quo 1. p. quæstio. 83. Secundo, An in statu innocentiæ potuerit homo per liberum arbitrium vitare peccatum, de quo 1. 2. quæst. 109. art. 2. vbi plura de statibus liberi arbitrij & de necessitate gratiæ, Tertio de ratione superiori & inferiori synderesi & conscientia, Quid sint de quibus 1. par. quæstio. 79. art. 9. & 13. Quarto, Vtrum in sensualitate possit esse peccatum de quo 1. 2. quæst. 74. art. 3. & 4. Quinto, An in parte inferiori rationis, & in delectatione morosa sit peccatum mortale vbi etiam, An sit diuersum specie peccatum solius delectationis pro diuersitate obiecti, de quo 1. 2. quæstio. 74. art. 6.

Distinctio XXV.

In hac distinct. agit de quibusdam conditionibus, seu annexis libero arbitrio. Et diuiditur in tres partes. In prima supposita definitione liberi arbitrij ostẽdit circa quæ obiecta versetur. In secunda ostendit quibus subiectis conueniat. Deo Angelis, & hominibus. In tertia de variis statibus, & modis libertatis disserit.

Circa 1. docet liberum arbitrium (quod secundum Philosophos dicitur liberum de voluntate iudicium) non versari circa præsentia, vel præterita, quia hæc ad vnum determinata sunt, sed circa contingentia futura, nec tamen circa omnia, sed circa ea quæ sunt in potestate nostra. Vnde videtur liberum arbitrium solum esse in eis qui libertatem mutare possunt, & flectere de bono in malum, & eligere vnum relicto alio, sed hac ratione in Deo, & beatis liberum arbitrium non erit, quia peccare non possunt. Respond. ergo distinguendo in quibus personis sit liberum arbitrium, vt in seq. puncto supponit tamen in Deo dari, quia operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

Circa 2. docet liberum arbitrium reperiri in Deo, Angelis, & hominibus. In Deo est cum omnimoda impeccabilitate, seu immutabilitate nec enim peccatum velle potest, sed tamen id quod vult, potest non velle. Angeli verò, & sancti habent liberum arbitrium confirmatum in bono ne peccent, nec tamen minus liberi sunt, sed magis, quia à seruitute peccati magis immunes. Sunt ergo liberi sine deficientia, non cum imperfectione peccati. Solum ergo

consistit

consistit liberum arbitrium in hoc quod sine coactione velit.

Circa 3. distinguit quatuor status liberi arbitrij,& tres modos libertatis. Primus status liberi arbitrij est in integritate ante peccatum, quando ad bonum nihil impediebat,& ad malum nihil impellebat. Secũdus post peccatum in infirmitate quando habet infirmitatem in malo,& non habet gratiam in bono. Tertius post gratiam in reparatione quando premitur à concupiscentia, sed habet gratiam quâ vincat illam. Quartus in glorificatione quando nullum habet malum,sed consumptâ infirmitate,& gratiâ consummatâ,nec premi poterit,nec vinci à malo,sed nullo modo poterit peccare. Est autem, triplex modus libertatis, nam est libertas à necessitate, seu coactione,sine quo nulla est libertas,est etiam libertas à peccato, & est libertas à miseria; & hæc libertas secunda perditur per peccatum non prima,& hæc libertas à peccato solum habetur per gratiam, libertas autem ad malum faciendum seruituti peccati adiuncta est, libertas verò ad bonum est in qua rationi cõcordat voluntas. Quod verò aliqui quærunt an libertas ad malum sit ipsa libertas arbitrij in se, vt aliqui putant,an pronitas,seu inclinatio superaddita,& similiter libertas ad bonum an sit ipsa libertas arbitrij, an aliquid superadditum per gratiam? Respond. vtrumque pertinere ad liberum arbitrium, quod sit ad malum, & quod sit ad bonum, licèt hoc addat affectam, seu reparatam esse per gratiam, primum verò inclinationem aliquam ad malum, quia à gratia deserta est. Tandem libertas à miseria, est illa quâ liberabitur à corruptione in gloriam filiorum Dei, & carebit omni miseriâ. Ex quibus colligit, quomodo liberum arbitrium corruptum,vel diminutum sit per peccatum, scilicet non quantum ad libertatem à coactione, sed quantum ad libertatem ad bonum, in quo nunc post peccatum impeditur & instigatur ad malum, ante peccatum verò nec instigabatur ad malum, nec impediebatur in bono. Et sic libertas à miseria,& peccato per gratiam est, libertas verò à coactione per naturam. Velle enim adiacet nobis, perficere autem non,vt ait Apostolus, sed ad hoc erigitur,& præuenitur per gratiam,quia non est volentis, neque currentis sed Dei miserentis.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Thom. An in Deo sit liberum arbitrium, de quo 1. par. quæst. 19. art. 2. vbi etiam tractari potest quid ibi addat supra actus necessarios. Secundo. Vtrum liberum arbitrium cogi possit à motione Dei, vel ab alia creatura, de quo 1. par. quæstio. 83. & quæst. 116. art. 6. & 1. 2. quæst. 9. & 10. Tertio. Vtrum liberum arbitrium recte definiatur in litera vbi etiam de definitione illa, An positis omnibus requisitis possit non agere etiam positâ motione Dei, de quo agitur in materia de auxiliis, & 1. 2. q. 9. cit. & 1. p. q. 83.

Distinctio XXVI.

AB hac distinctione vsque ad 30. incipit agere Mag. de gratia quam perdidit homo per peccatum, connectiturque vltimæ parti distinctionis præcedentis, in qua mentionem fecit de gratia requisita ad benè operandum. Et de gratia tractat per quatuor distincti. In hac & seq. veram doctrinam de gratia explicat,tum quoad diuisionem gratiæ in operantem, & cooperantem in hac distinctione, tum quoad eius naturam,& quidditatem in seq. In dist. autem 28. excludit errores circa gratiam,tum Pelagij, tum Manichæi. In distinct. autem 29. agit de gratia provt fuit in statu primi hominis.

Igitur in præsenti distinctione in qua agitur de gratia operante,& cooperante,præueniente,& comitante, tria facit Mag. 1. explicat diuisionem ipsam gratiæ in operantem,& cooperantem. Secundo explicat, quæ gratia præueniat voluntatem, & quæ dona voluntas præueniat, soluitque difficultates in contrarium. Tertio inquirit, An sit vna, & eadem gratia operans,& cooperans.

Circa 1. diuidit gratiam in operantem, & cooperantem, eamque ex August. explicat, qui præcipuè operantis, seu præuenientis gratiæ necessitatem quã præparatur voluntas multis ostendit,est ergo operans gratia quę pręuenit voluntatẽ bonam,idest liberat,& præparat eam vt bona sit;cooperans quæ voluntatem iam bonã sequitur adiuuando. Præparari autẽ,& pręueniri voluntatẽ à Dei gratia vt bona sit,seu bonũ velit,non vt voluntas sit,quia hæc etiã antea erat,multis ostendit Aug. præsertim illo Apostoli. Rom. 9. 16. Non est volentis neque currentis,sed miserentis Dei. Et iterum præparatur voluntas à Domino, non quia voluntas nostra non agat bonum, sed quia nil boni agit nisi diuinitus adiuuetur. Nec sufficit simul concurrere gratiam,& voluntatem,nam si ob hoc solum diceretur non esse volentis hominis, sed miserentis Dei, quia sola voluntas sine gratia Dei non sufficit, simul dici posset non esse miserentis Dei, quia gratia sola non sufficit,hoc autem nullus dicere audebit. Restat ergo vt dicatur esse miserentis Dei, & non volentis hominis vt totum Deo detur, qui voluntatem hominis & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Et vt inquit August. gratiam Dei non aliquid præcedit meriti humani, sed ipsa meretur augeri, vt aucta, & perfici, voluntate comitante non ducente, pedissequâ non præuiâ.

Circa secundum docet præuenientem gratiam quâ liberatur arbitrium, & præparatur voluntas esse fidem cum dilectione, vt August. in Enchirid. ostendit,& ideo licet dicantur iustificari ex fide, vere tamen gratis iustificari dicimur ab Apostolo, quia ipsa fides gratis donatur, & donum Dei est vt ex August. docet. Et sic bonam voluntatem quædam Dei dona præcedunt, scilicet fides cum dilectione, ipsa autem bona voluntas alia Dei dona præcedit ad quæ Dei gratia adiuuat,& cooperatur. Et sic vtrumque legitur in scriptura, misericordia eius præueniet me, & iterũ misericordia eius subsequetur me. Contra hęc autem, dum faciunt difficultatem ex Aug. 1. quia fides sequitur voluntatem nostram, nullus enim credit nisi volens, non ergo fides præuenit voluntatem. Respondetur quod fides prouenit ex Dei voluntate cum sit Dei donum, sed quia fides non est nisi in eo qui vult credere, bonam hanc voluntatem præuenit causalitate fides,idest cogitatio de fide. Secundum est quia August. tractans illud verbum Apostoli, non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis,&c. dicit prius esse cogitare quam credere,quanquam,& ipsum credere est cum assensione cogitare, ergo bona cogitatio præuenit fidem, & consequenter bona voluntas. Respond. ita esse, sed illa bona voluntas non talis est quâ rectè viuitur, meritumque vitæ æternæ habetur hoc enim habetur per fidem, quæ per dilectionem operatur,non per id quod est ante fidem. Vnde bona voluntas ad credendum præcedit aliam bonam voluntatem, quæ est post fidem quæ per dilectionem operatur, & tunc est bona voluutas, quâ rectè viuitur,& gratia quâ quis iustificatur,& sanatur, & hanc merita nulla præcedunt. Docet tamen multa bona ante hanc gratiam fieri ab homine per liberum arbitrium,vt colere agros,ædificare domos,&c.

Circa 3. dicit quibusdã non irrationabilitet videri, quod eadẽ virtus sit gratia operans,& cooperans,solũ secundùm diuersos effectus differens, scilicet vt præparans,seu liberans,& vt adiuuans,seu cooperans.

Circa

Circa hanc d.1. inquirit D. Thom. An gratia sit aliquid creatum inanimatum & an sit accidens, An in essentia animæ, de quibus 1.2. quæstio.110. Secundo inquirit de diuisione in gratiam operantem, & cooperantem, præuenientem, & subsequentem, vbi de differentia vtriusque einsque natura, efficacia, &c. disputari potest, de quo 12. quæst.111. art.2.

DISTINTIO XXVII.

IN ipso initio distinctionis tria proponit Mag. inquirere; primum quomodo gratia præueniens mereatur augeri, cum omne meritum sit ex libero arbitrio. Secundum quid sit ipsa gratia, & vtrum distinguatur à virtute, vel non? Tertium si sit virtus, an sit actus, seu operatio eius an non? Ad hæc autem explicanda duo facit. Primo, quædam notabilia præmittit. Secundo quæstionem soluit.

Circa 1. distinguit tria genera bonorum, quædam sunt infima, quædam suprema. Infima sunt vt species rerum corporalium, media sicut potentiæ operatiuæ, suprema sicut virtutes. Similiter virtute nullus male vtitur, quia opus virtutis est bonus vsus rerum. In quibus autem bonis ex his tribus ponatur liberum arbitrium? Respond. ex Aug. poni inter media bona, quia eo male vti possumus, bonus autem vsus eius, virtus est, quæ in magnis numeratur bonis. Secundo notat quod virtus non est actus, seu operatio, sed qualitas à Deo collata, quod probat tum ex diffinitione August. quod virtus est qualitas quâ rectè viuitur, quâ nullus malè vtitur, quâ Deus in nobis sine nobis operatur; tum quia fides dicitur esse in nobis non ex nostro arbitrio, sed ex dono Dei; tum quia gratia operans virtus est, quæ præparat vel sanat voluntatem, quam si præparat, & sanat, non est operatio ex ipsa procedens, sed aliquid ipsam antecedens. Vnde gratia, & virtus si esset operatio ex libero arbitrio nasceretur, & sic non solus Deus eam faceret. Præmittit 3. quod cum dicitur bona merita esse ex gratia, non solum intelligitur esse ex Deo qui est gratia dans, sic enim omnia quæ sunt, ex Deo sunt, sed intelligitur esse ex gratia nobis data, non tamen excluditur liberum arbitrium, & voluntas à qua procedunt bona opera meritoria, sed à gratia vt à principali causa quæ voluntatem sanat, & præparat, imò & ipsa bona voluntas donum Dei est vt dicit August. epist. 105. Dicitur ergo fides mereri iustificationem, & vitam æternam, quia actus eius scil. credere meritum est, & idem est de dilectione, & aliis actibus virtutum, non quia virtus ipsa actus mentis sit, sic enim oriretur ex libero arbitrio. Proueniunt ergo merita nostra ex gratia, & virtutibus non tamen sine libero arbitrio, & hæc ipsa merita sunt dona Dei, ideoque vita æterna, & datur gratis, & ex meritis, quia merita ipsa gratuita dona sunt.

Circa 2. explicat ex præmissis quæstionem in initio propositam. Nam ostensum est quod gratia est virtus, & virtus non est actus ipse, seu motus mentis sed causa eius non tamen sine libero arbitrio, & ita dicit August. quod bonus vsus liberi arbitrij est virtus, accipitur pro actu virtutis, constat etiam quod gratia præueniens est causa meriti cum libero arbitrio ipsa tamen non est meritum, sed Deus dat illam sine meritis, & per illam accipit homo mereri. Sunt tamen qui dicant virtutes esse ipsos motus animi interiores quos operatur liberum arbitrium per Dei gratiam, exteriores verò actus qui geruntur per corpus non dici virtutes, sed opera virtutum. Vnde dicit August. quod fides est credere quod non vides, & quod Charitas est motus animi. Quibus alij respondent id intelligendum esse causaliter, idest fides est id quo creditur, & charitas id quo diligimus, quia vt dicit, August. fides est quâ creduntur quæ non videntur.

Circa hanc d.1. inquirit D. Thom. An aliquid, quod veram rationem culpæ habeat possit per generationem deriuari, de quo 1.2. quæst.81. artic.1. Secundo, An originale peccatum sit concupiscentia, an sit aliquid priuatiuum pro formali vel positiuum, de qua ibidem quæst.82. Tertio inquirit, An alimentum verè transeat in naturam corporis nostri & an ex eo decidatur semen, de quo agit 1 p.q.119.

DISTINCTIO XXVIII.

IN hac distinct. duos errores excludit Mag. alterum Pelagij circa gratiam, alterum Manichæ circa liberum arbitrium. Et facit tria. Primo proponit errorem Pelagij. Secundo soluit fundamenta ipsius. Tertio errorem Manichæi excludit.

Circa 1. explicat errorem Pelagij ex verbis August. 1. Retractat. Nam 1. Pelagius omnem gratiam negauit dicens necessariam non esse ad implenda diuina mandata Deinde quasi modificans hanc sententiam addidit gratiam esse necessariam non ad simpliciter sed ad facilius implendum mandata. Tertio addidit dari quidem aliquam gratiam sine qua nihil boni possumus, sed illam non esse aliud quam ipsum liberum arbitrium beneficio creationis acceptum, & legem atque scientiam, seu doctrinam, spiritum verò seu charitatem intus diffusam negauit esse donum Dei. Quartò tollebat orationes quas facit Ecclesia ad conuertendum peccatores, & infideles sed à seipsis id nos habere. Quinto negabat peccatum originale.

Circa 2. refert tria præcipua fundamenta quibus Pelagius contra August. innitebatur. Primo quia si non potest homo facere quæ iubentur sine gratia, nō est ergo ei imputandum si non fecerit non datâ gratiâ, quis enim peccat in eo, quod nullatenus caueri potest. Respond. voluntatem simpliciter posse peccare, & rectè viuere, sed bonum non nisi per gratiam posse, sufficit autem posse per gratiam vt absolute possit, de se enim gratia non deest. Secundo quia vt August. dicit reum peccati tenere aliquem, quia non fecit quod facere non potuit, summæ iniquitatis est, cur ergo paruuli, & qui non habent gratiam, rei peccati tenentur? Respond. August. id dixisse de illis naturis malis quas Manichæi ponebant, qui nullum poterant facere bonum, qui autem possunt per gratiam, absolute possunt; & paruuli in primo parente potuerunt. Tertio arguebat Pelagius ex verbis Aug. qui dicit non posse aliquem operari bonum nisi mutauerit voluntatem, quod in nostra potestate est iuxta illud, Aut facite arborem bonam, &c. Respond. id quidem esse in nostra potestate sed omnis potestas à Deo est, & à gratia pendet sicut volun as est in nostra potestate sed præparatur voluntas à Domino. Et eodem modo intelligitur quod dicit August. in nostra potestate esse vel inseri Dei bonitate, vel excidi, & quod alibi dicit, Quod credimus nostrum est, quod autem operamur illius est qui dat Spirit. Sanct. Hæc enim intelliguntur esse in nostra potestate suppositâ gratiâ quâ præparatur voluntas, nam fides etiam donum Dei est, & non solum bona opera. Quod verò dicit Aug. quod posse habere fidem naturæ est hominum, credere vero gratiæ est fidelium, loquitur de capacitate, & aptitudine naturæ rationalis quæ non est in insensibilibus.

Circa 3. docet ex Hieron, contra Iouinianū qui dicebat hominē peccare non posse, & Manichæum qui dicebat non posse vitare peccatum, fatendum esse liberum arbitrium, quod tamen indiget Dei adiutorio

Circa

Circa hanc d. 1. inquirit primo D. Thom. Vtrum possit homo aliquod bonum morale facere sine gratia. Secundo, Vtrum possit vitare peccatum sine gratia, & mandata legis implere, tum in statu naturæ lapsæ, tum integræ. Tertio, Vtrum possit se ad gratiam præparare sine gratia. Quarto, Vtrum possit verum scire sine gratia de quibus omnibus agit 1. 2. q. 109.

Distinctio XXIX.

Agit de gratia status innocentiæ. Et diuiditur in duas partes. In primo inquirit an gratiam, & virtutes habuerit Adam in primo statu Secundo quas pœnas incurrerit ex amissione gratiæ, contrariorum enim eadem est ratio.

Circa 1. Resp. eguisse Adam gratiâ operante, & cooperante etiam pro illo statu, licet gratia operans tunc non sanaret, seu liberaret voluntatẽ sed præpararet tantum ad bonum, vt enim dicit Aug. in Enchiridio, iustitiæ retinendæ, vel habendæ non sufficiebat liberum arbitrium nisi diuinum prӕberetur adiutoriũ. Habuit etiam virtutes vt charitatem, fidem, temperantiam, & alias quæ gratiam comitantur, & per peccatum sunt perditæ, vt ex Aug. & Ambr. probat.

Circa 2. proponit duas pœnas quas incurrit Adam, & dubitationem quandam soluit, Prima pœna fuit eiectio de paradiso ne comederet de ligno vitæ, quo datur intelligi ipsum post peccatum non moriturũ si comederet de illo. Sed quia habeat mortuum corpus, videntur illa verba sic intelligi vt dicatur homo indignus comedere de ligno vitę, de quo si perstitisset comedere viueret in æternum. Secunda pœna est gladius flammeus Cherubim ante paradisum, quod in paradiso terrestri intelligitur ignea quædam custodia per ministerium cœlestium potestatum exhibita Respectu verò paradisi cœlestis designatur quod per plenitudinem scientiæ quæ est charitas, & temporalium passionum tolerantiam ingreditur in cœlum. Dubitatio est, an comederit Adam ante peccatum de ligno vitæ. Resp. videri affirmandum quia preceptum, est vt de omnibus comederet excepto ligno scientiæ boni, & mali. Non est autem factus immortalis, quia id non conferebat ille fructus nisi sæpius gustaretur.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An homo indiguerit gratia in statu innocentiæ eamque habuerit, de quo 1. p. q. 95. art. 1. & 1 2. q. 109. Secundo, An tunc fuerit maior gratia, & efficacior ad merendum, quam nunc. Tertio de pœna expulsionis è paradiso, & de flammeo gladio, de quo 2. 2. q. 166. art. 1.

Distinctio XXX.

Explicato lapsu primi parentis, & gratiâ per illum amissâ, incipit nunc inquirere de peccatis inde ad nos deriuatis, Nam quoddam peccatum deriuatur ipsâ propagatione quod est peccatum originale, aliud imitatione quod est peccatum actuale. De 1. agit vsque ad distin. 34. De 2. ab illa vsque ad distin. 44. De peccato ergo originali agit per 4. distin. hoc ordine. In 30. inquirit quid sit peccatum originale. In 31. de eius principio, quomodo deriuetur. In 32. de eius termino, quomodo scil. tollatur. In 33. de eius vnitate vel pluralitate.

Igitur in præsenti distinct. tria facit. Primo excludit errorem Pelagianorum circa peccatum originale. Secundo relatis diuersis sententiis de quidditate peccati originalis, suam statuit. Tertio explicat quomodo intelligendum sit, quod omnes homines fuerunt in Adam.

Circa 1. aliqui non distinxerunt peccatum originale ab actuali quod fuit in Adam, dixerunt enim Pelagiani peccatum primi parentis in posteros transisse non propagatione, sed imitatione, quatenus nos peccando imitamur illum, & ideo negabant illud inueniri in paruulis. Sed si hoc ita esset, non ab Adam, sed à Diabolo peccatum deriuaretur, quia vt dicitur Sapi. 2. Inuidia Diaboli mors intrauit in orbem, imitantur autem eum qui sunt ex parte ipsius, ergo si respectu Adam non habent posteri nisi imitationem, idem habent respectu Diaboli: aliud ergo ponendum est peccatum quod origine transit in omnes per vitiatam carnem Adæ.

Circa 2. aliqui dixerunt originale peccatum non esse aliquam culpam in nobis existentem, nec solam pœnam, sed reatum seu debitum ad pœnam, quod per culpam existentem in Adam comprehendit omnes qui ab eo sunt, etiã paruulos. Sed quod originale peccatum sit culpa euidenter docetur ab Aug. multis in locis, & à D. Gregorio & aliis qui docent culpam seu peccatum originale nos trahere ex Adam, nec possent paruuli iustè puniri, & habere reatum si non haberent culpam. Docet ergo peccatum originale non esse aliquem actum, seu motum animæ, sic enim esset actuale peccatũ sed esse fomitem ipsum, seu languorem naturæ, & concupiscentiam vitiosam. Et nomine concupiscendi, vitium quod paruulum facit habilem concupiscere, & adultum reddit conpiscẽtem. Et sic vitium concupiscentiæ, peccatum originale est. Et sic Aug. in libro de baptismo paruulorum dicit, quod Adam occultâ tabe concupiscentiæ suæ carnalis tabificauit in se omnes de sua stirpe venturos, & ideo dicuntur omnes in illo peccasse, quia omnes illi vnus homo erant, idest materialiter in eo erant. cum ergo Apostolus dicit per inobedientiam vnius, peccatores esse constitutos multos, cum ante dixisset per vnum hominem peccatum intrasse, quod vtrique est peccatũ originale, sensus est quod ex actuali peccato inobedientię peccatores multi sunt constituti originali peccato. Vnde Aug. Iuliano quærenti per quas rimas ingressum sit hoc peccatũ cum nec peccauerit paruulus, nec eius pater? Resp. non esse quærendam rimam vbi est tam magna porta, Per vnum hominem peccatum intrauit, &c. Nec ex eius natura mala, sed ex voluntate mala primi hominis peccatum est.

Circa 3. aliqui difficile putant quomodo dicantur omnes homines fuisse in Adam cum omnis caro hominum in eo non fuerit, quæ postea tanta quantitate crescit Resp. fuisse omnes ibi causaliter, & materialiter non formaliter. Ex substantia enim corporis Adam aliquid segregatum est pro formatione filij sui, & illud augmentatur sine adiectione rei extrinsecæ, indeque etiam separatur aliquid pro altero filio, & de illo pro alio continuâ successione. Putat enim Mag. quod in augmentatione hominis alimenta non transeunt in varietatem corporis, sed in pabulum caloris, corpus autem sine adiectione crescit, sicut infans in resurrectione accipiet corpus viri, & sicut costa in mulierem, & panes in Euangelio multiplicati sunt, omne enim quod intrat in os in secessum emittitur, vt dicitur in Euangelio.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. An aliquid quod veram rationem culpæ habeat possit per generationem deriuari, de quo 1. 2. q. 81. Secundo, An originale peccatum sit concupiscentia, An sit aliquid priuatiuum, pro formali vel positiuum. de quo ibidem q. 82. Tertio inquirit, An alimentum vere transeat in naturam corporis nostri & An ex eo decidatur semen, de quo agit 1. p. q. 119.

Distinctio XXXI.

Agit in hac distinct. Mag. de modo quo traducitur peccatum originale. Et circa hoc tria facit.

Primo excludit errorem quendam. Secũdo veritatem ipſam explicat. Tertio obiectionem quandam ſoluit.

Circa 1. fuit quorumdam ſententia, quod non ſolum corpus, ſed etiam anima deriuatur, & traducitur à parente, ideoque de peccatrice anima transfunditur anima cum peccato in ſucceſſores. Ceterum hoc damnatur ab Eccleſia, quæ tenet animas creari à Deo, non traduci ex anima parentis, quod ex Aug. ibi probat.

Circa 2. explicat quomodo peccatum originale poſſit traduci à parentibus, quia videlicet caro libidinosè ſeminatur, & ita contrahit in ſe vitium concupiſcentiæ, anima verò per coniunctionem ad tale corpus ſic ſeminatum contrahit peccatum, ſeu vitium libidinoſæ concupiſcentiæ, & potentia ipſa animæ ſic vitiatur, quia etſi ex anima dimanet, non niſi tamen in carne recipitur. Et ſic dicitur peccatum originale manere in carne, non quia in illa ſit culpa, vel actus culpæ, ſed eius cauſa. Et ſic docent Amb. & Aug. animam ex carne trahere peccatum, quia in carne eſt cauſa peccati. Quid autem ſit illud, quod in carne eſt cauſa peccati, culpa aliqua, an effectus culpæ, ſeu pœna aliqua vt mortalitas paſſibilitas, vel quiuis alius defectus. Reſp. eſſe fœditatem, ſeu vitiũ quoddam carnis ex ipſo feruore, & libidine parentum contractum, quod ab effectu dignoſcitur, quia tali carne maculatur anima, ſicut ex vaſe liquor. Quo modo autem baptizati parentes hoc peccatum traducant quo in ſe carent? Reſpondetur benè poſſe parentem generare in filio aliquid quo caret, ſicut carens præputio generat filium cum illo, & ex mundato tritico generatur granum cum palea: generant enim homines ſecundum carnalem virtutem, quam habent ex Adam, non ſecundum ſpiritualem gratiam, quam habent à Chriſto. Quare non ex eo, quod caro noſtra ſit ex carne Adam deſumpta, ſed quia tali modo, ideſt per libidinem traducitur, anima maculatur, nec enim propagatio facit peccatum, ſed libido, vnde Chriſtus carnem traxit ab Adam non peccatum, quia non lege libidinis eſt conceptus.

Circa 3. ſoluit talem obiectionem. In ipſo conceptu libidinoſo non infunditur anima, ſed efformato corpore multo tempore poſt, quomodo ergo anima ex libidine dicitur maculari parentum. Reſp. in illa libidinoſa carnis tranſmiſſione nõdum eſſe originale peccatum, ſed ex illa trahere carnem id quo vitiat animam quando ei infunditur, ibi enim virtute manet libido.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An peccatum originale per originem poſſit tranſmitti, & vtrum in omnes tranſeat de quo 1.2. quæſt. 81. artic. 1. & 3. Secundo inquirit, An peccatum originale ſit in eſſentia animæ, An in potentiis, & An generatiua ſit magis infecta, de quo ibidem qu. 82. & 83.

Distintio XXXII.

Agit de peccatuo originali quantum ad modum quo tollitur, ſicut in præced. diſt. egerat de eo quantum ad modum quo traducitur. Et facit duo. Primo propoſitâ ratione dubitandi inquirit, quomodo per baptiſmum remittatur peccatum originale. Secundo quaſdam quæſtiunculas mouet circa concupiſcentiam ipſam, quæ remanet poſt baptiſmum, & conditiones quaſdam ipſius peccati originalis.

Circa primum, ratio dubitandi circa ablationem peccati originalis eſt, quia dictum eſt ſupra peccatum originale eſſe concupiſcentiam conſtat autem hanc remanere poſt baptiſmum, ergo non tollitur peccatum originale per baptiſmũ. Reſp. ex Aug. quod licet concupiſcentia maneat poſt baptiſmum, non tamen dominatur, & regnat ſicut ante, nec manet quoad reatum, ſed quoad pœnam. Vnde iuxta eundem Aug. dupliciter originale peccatum dicitur dimitti in baptiſmo. Primo, quia ſoluitur reatus licet maneat concupiſcentia in carne reſperſa. Secundo, quia mittigatur ipſa concupiſcentia, tãquam hoſtis ſuperatus, & victus, & ſic niſi ei per conſenſum vires addantur, & reuiuiſcat, non imputatur peccatum, licet maneat in agonem. Tranſit ergo cõcupiſcentia reatu, ſed manet actu, peccata vero actualia tranſeunt actu, & manẽt reatu. An vero in baptiſmo caro ipſa emũdetur ab illa fœditate, ſeu vitio quo tanquam cauſa maculatur anima? Reſp. aliquos id affirmare, alios negare, quia rurſus in procreatione filiorum caro ipſa cum illa fœditate ſeminatur. Nec tamẽ neceſſe eſt, quod ex actuali feruore concupiſcentiæ magis corrumpatur caro, quia tota illa corruptio ex primo peccato Adam tracta eſt, non ex particularis huius perſonæ cupiditate.

Circa 2. inquirit. Primo vtrùm concupiſcentia provt in pœnam manet poſt baptiſmum, ſit à Deo. Reſpond. in ratione pœnæ Deum habere authorem ſicut in ratione culpæ Diabolum. Secundo quærit quâ iuſtitiâ anima à Deo creata illo peccato teneatur, quod euitare non poteſt? Reſpond. aliquos dicere animam contrahere peccatum cum infunditur, quia condelectatur carni. Quod ſi eſſet non originale peccatum eſſet, ſed actuale. Vnde dicitur, quod anima ex corruptione, vt à primo peccato Adæ deriuata, quod potuit euitari ab ipſo, & conſequenter illa corruptio quæ ex peccato voluntario Adæ eſt, culpam communicat filio voluntate Adam euitabilem. Tertio quæritur. An peccatum originale ſit voluntarium, an neceſſarium. Reſpond. dici voluntarium voluntate Adam à quo contrahitur, licet ſuppoſitâ generatione neceſſarium. Quarto quæritur cur Deus animam coniungit corpori ex quo ſcit ipſam maculandam? Reſpond. non fieri hoc iniuſtè à Deo, qui naturalem curſum procreandorum hominum à ſe inſtitutum non debet intermittere, licet hominis culpâ ſit vitiatus. Quinto quærit, an talis ſit anima aliquando qualis à Deo creatur, non enim aliquando eſt innocens ſicut à Deo creatur, cum ipsâ infuſione maculetur. Reſpondetur bonitatem habere animam ex creatore, alioquin ſi bonitatem non haberet, vitiabilis non eſſet, vitium tamen habere ex carne. Denique quærit, an omnes animæ ſint æquales ex creatione? Et reſpond. non videri abſurdum, quod inæquales ſint in donis naturalibus, licet æqualem pœnam ex peccato originali ſortiantur, quia ingenij inæqualitas non concludit illud peccatum.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An per baptiſmum tollatur peccatum originale, & quomodo fomes remaneat de quo 3. p. qu. 69. artic. 1. & 2. Secundo inquirit, An fomes ſit maior in vno quam in alio, de quo 1.2. q. 82. art. 4. Tertio, An peccatum originale ſit à Deo, & An deceat ipſum ſic infundere animam corpori à quo maculetur, de quo agit in præſenti.

Distinctio XXXIII.

Agit de vnitate, vel pluralitate peccati originalis. Et diuiditur in tres partes. In 1. ponit opinionem aſſerentem eſſe plura peccata, & refutat illam. In 2. inquirit, an peccatum Adæ fuerit cæteris grauius. In 3. quomodo peccata parentum redundent in filios.

Circa primum aliqui dixerunt plura peccata ex parentibus tranſmitti in filios, ſed non omnia, ſed in tertiam, vel quartam generationem vt ſcriptura inſinuat, ne ſcilicet importabilis eſſet ſarcina peccatorum

vt August.dicit in Enchir.tum etiam, quia Dauid dicitur conceptus in iniquitatibus, & paruulos baptizari in remissionem peccatorum, plura ergo peccata habent. In illo etiam peccato Adæ plura peccata concurrisse vt superbia, inobedientia, intemperantia, &c. August.affirmat.Cæterum, quod attinet ad peccata aliorum parentum vtrum transmittantur ea in posteros Aug. non affirmando, sed disputando tractat, dum inquit, quod temerè affirmare non audet. Ex alia verò parte magis Aug. mens innotescit, quia in eodem libro affirmat mitissimam pœnam futuram his qui cum solo originali decedunt. Si autem à parentibus contraherent peccata eorum, vel etiam alia actualia primi parentis, aliqui acerbiorem pœnam, quam alij sustinerent, nec leuissima esset omnium paruulorum. Quare sicut pœna est vna, scilicet sola carentia diuinæ visionis & peccatum vnum est. Quod verò plurali numero aliquando significetur in scriptura non obstat, sumitur enim aliquando plurale pro singulari, & è contra, vt cum dicitur in Exodo, Fecerunt Deos aureos cum vnum solum vitulum fecerint. Et cum dicitur, mortui sunt, qui quærebant animam pueri, cum solus Herodes quæsierit.

Circa secundum aliqui putant peccatum Adæ grauius cæteris fuisse, quia grauius intulit nocumentum, cum totum genus humanum corruperit, & quia maiori facilitate poterat custodiri, maiori iniquitate violatum est, vt ait August. Sed respond. non fuisse grauius intensiuè, sed solum extensiuè, quia erat peccatum capitis, ideoque in totam naturam humanam se diffudit, sed non maiorem gehennam meruit, quam alia peccata, quæ sunt in Spiritum sanctum, & similia. An verò fuerit remissum Adæ hoc peccatum? Respondetur fuisse remissum, vt docet Aug. in libro de baptismo paruulorum.

Circa 3. contradictio videtur in scriptura, quia in Exodo dicitur, quod visitat peccata parentum in tertiam, & quartam generationem: In Ezechiele verò quod anima, quæ peccauerit ipsa morietur, & filius non portabit iniquitatem patris. Respond. Hier. & August. dici in Exodo, quod visitantur peccata parentum in tertiam, & quartam generationem absolutè, sed his qui oderunt me, idest quando filij imitantur, & continuant peccata parentum. Cur autem in quartam generationem, & non vltra, cum etiam vltra possint imitari parentum peccata; Respond. idcirco quartam generationem commemorari, quia parentes solent viuere vsque ad talem generationem, & eis exempla præbere peccandi. Hæc est expositio ad literam: mysticè verò intelligitur quarta generatio progressio in peccatum à primo motu cogitationis ad consensum, à consensu ad executionem, ab illa ad consuetudinem si glorietur quis in peccato, omnia ista punit Deus.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An peccata parentis, vel eorum pœna transeat in filios de quo 1.2.q.81. art.2. Secundo, An peccatum originale sit vnum tantum de quo 1.2.q.82.art.2. Tertio de pœna peccati originalis, An futura sit sensibilis, An afflictiua spiritualiter, de quo hic, & q.4. de malo art.2.

Distinctio XXXIV.

EXplicato peccato originali quod propagatione trahitur ab Adam, incipit inquirere de peccato actuali, quod imitatione ab ipso est, vsque ad distinct.44. Procedit autem tali ordine, quod primo agit de ipso actu peccati, deinde de potentia ad peccatum, in distinct. 44. De ipso peccato actuali agit hoc ordine. Primo in hac distinct. præsenti agit de formali eius ratione, quæ est ratio mali, deinde de materiali quæ est ipse actus per tres distinctiones. A dist. autem 38. incipit agere de diuisione peccati actualis, seu actus peccati, primo quidem de actu interiori, qui in voluntate consistit per duas distinct. 38. & 30. deinde de actu exteriori, per alias duas distinctiones 40. & 41. Et tandem de diuersis speciebus peccatorum per alias duas 42. & 43.

In præsenti ergo distinct. agit de ratione mali, & facit tria. Primo explicat originem mali. Secundo subiectum. Tertio quædam corollaria infert.

Circa primum docet ex August. originem mali non esse aliquod malum, sed aliquod bonum, deficiens tamen, & non ita perfectum sicut summum bonum. Nam si aliquod malum esset, illud malum debuit originem aliquam habere, & non ex alio malo, quia ante non fuit, aliàs de illius origine inquiremus, ergo ex aliquo bono, scilicet ex aliqua voluntate, vel Angeli, vel hominis deficiente tamen, & mutabili.

Circa 2. docet quod subiectum mali etiam debet esse aliquod bonum, nam malum, seu peccatum est priuatio boni, vbi autem bonum non est; non est priuatio, seu corruptio boni; necesse est autem vt aliquid remaneat de natura, si priuatio alicuius boni, quę ei nocet, in illa datur, si autem consumeretur omne bonum quod est in natura, consumeretur natura ipsa. Opportet ergo quod peccatum si est priuatio in aliquo subiecto, seu natura existens, sit in aliquo bono. Vnde infert Aug. quod qui dicunt vitiosam naturam esse malam naturam, bonum dicunt malum.

Circa 3. quod quando dicitur homo malus, idem est, ac dicere bonum malum, quia scilicet in quantum homo bonus est, in quantum iniquus, malus, & omnis natura vt natura bonum est, vt vitiosa, mala. Colligitur 2. quod illa regula Dialecticorum quod nulli rei duo contraria inesse possunt, hic fallit, quia bonum & malum contraria sunt, sed tamen malum sine bono esse non potest; sed tamen hæc non sunt circa idem, bonum enim priuatum malo non est cum malo, sed bonum quod est subiectum. Colligitur 3. quod quando dicitur in Isaia, Væ eis qui dicunt bonum malum, & malum bonum intelligendum est de ipsis rebus, seu operationibus, vt qui diceret adulterium esse bonum, non de hominibus, qui naturâ sunt boni, & in culpa mali.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. in quo consistat ratio mali. Secundo, An bonum sit causa mali, An bonum sit subiectum mali, An malum corrumpat totum bonum de quibus agit 1.p.q.48.

Distinctio XXXV.

EXplicatâ ratione mali, quæ est quasi formale in peccato, inquirit Mag. de actu peccati, quod pertinet ad materiale, & primo in hac distinct. agit de ipso actu peccati secundum se, in sequenti quomodo peccatum sit simul culpa, & pœna, in distinct. verò 37. quomodo sit, vel non sit à Deo.

Igitur in præsenti dist. tria facit. Primo propositis definitionibus peccati, varias opiniones refert circa quidditatem peccati. Secundo sententiam tenendam statuit. Tertio difficultates quasdam, seu quæstiones resoluit.

Circa 1. adducit tres definitiones peccati. Primo ex August. peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam. Secundo ex eodem, peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi, quod iustitia vetat. Tertio ex Ambr. peccatum est præuaricatio legis diuinæ, & cœlestium inobedientia præceptorum. Dubitatur occasione harum definitionum, in quo constat peccatum. Alij enim dicunt

cunt in voluntate, & non in actibus externis. Alij in vtrisque. Alij in nullo, sed omnes actus esse bonos, & à Deo, malum autem nihil esse,' vt dicit August. super illud Ioan. omnia per ipsum facta sunt. Quod aliis etiam locis docet Aug. dum ait malum esse priuationem boni, non esse à Deo, peccatum esse errare in præceptis Dei, &c.

Circa 2. sententia, quam Mag. explicat, est quod peccatum est actus malus, siuè interior, siuè exterior, præcipuè tamen in voluntate consistit, omne enim peccatum debet esse voluntarium, & ex voluntate procedere. Sed in isto actu distinguendum est id quod est actus, & id quod inordinationis est, & malitiæ, & in quantum actus bonum est, & à Deo in quantum inordinatus, est peccatum. Quod dupliciter aliqui probant ex Aug. tum quia omne, quod est in quantum est, bonum est, & omnium quæ sunt, Deus author est, voluntas ergo, & actus in quantum est, bonum est, sed ex vitio fiunt mala; tum quia nulla res est mala, nisi eadem sit bona, ne sit purum malum, debet enim esse aliqua natura, & omnis natura bona est.

Circa 3. soluit aliquas difficultates. Prima est, quia si peccatum vt actus est, bonum est, & natura, ergo adulterium homicidium, &c. bona sunt & à Deo: similiter etiam non credere, non ire ad Ecclesiam peccata non sunt, quia naturæ non sunt? Respond. quod adulterium, homicidium, &c. non denotant actus, sed actuum vitia, & ideo simpliciter à Deo non sunt, sed entitates talium actuum à Deo sunt. Non ire autem ad Ecclesiam, & similes negationes non sunt naturæ, nec vt negationes peccata sunt, sed vt subintelligitur illis aliquis actus, seu aliquid voluntarium, puta contemptus eundi, actus incredulitatis, &c. Secunda difficultas, quia peccatum vt supra dictum est, est corruptio boni, ergo vel hoc habet in quantum peccatum vel non. Si habet, ergo in quantum peccatum est pœna, quia corruptio, vel priuatio boni pœna est homini, & omnis pœna est à Deo ergo vt peccatum, est à Deo; si non habet, ergo in quantum peccatum non est malum, quia omne malum corruptio est boni. Sed respondetur, quod actus malus, nec in quantum actus, nec in quantum bonum est priuatio, sed vt peccatum, nec in quantum peccatum est pœna, vel ex Deo, quia non est priuatio patiendo, sed nocẽdo quasi actiuè, & voluntariè. Et peccatum cum in quantum peccatum sit nihil, tamen quia priuat bono dicitur corrumpere, & adimere illud quasi formaliter. Bona autem quibus priuat sunt dona gratuita, & virtutes, vulnerat etiam dona naturalia rationem, & voluntatem, elongat à Deo, non locali distantiâ, sed dissimilitudine morum. An verò pœna etiam sit priuatio boni? Resp. esse priuationem per modum passionis, & effectus non voluntarij, peccatum verò per modum efficientiæ, seu voluntatis.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An bene diuidatur malum in malum culpæ, & malum pœnæ de quo 1. par. qu. 48. artic. 5. Secundo, in quo consistat formale peccati, de quo 1.2. quæst. 71. art. 6. Tertio, An in omni peccato sit aliquis actus, de quo ibi artic. 4. Quarto, Quomodo in actu exteriori sit malitia, de quo 1.2. qu. 20. artic. 1. Quinto, An potentiæ animæ sint vulneratæ per peccatum, de quo 1.2. q. 85.

Distinctio XXXVI.

Occasione eorum quæ in calce distinct. præcedentis dicta sunt, inquirit Mag. an peccatũ possit simul esse pœna, & vnum peccatum causa alterius. Et circa hoc tria facit. Primo quæstionem proponit & disputat. Secundo, determinat. Tertio contrarietatem quandam inter Hieronymum, & August. conciliat.

Circa 1. supponit ex August. quædam peccata esse simul pœnas aliorum peccatorum, idest illa peccata quæ sunt inter primum peccatum, & vltimum supplicium, vt ex August. & Gregorio, atque authoritatibus scripturæ probat, vt est illud Pauli, Propter quod tradidit illos Deus in passiones ignominiæ, & Apocalyp. Qui in sordibus est sordescat adhuc. Quo supposito est quæstio, An in quantum peccatum sit pœna peccati, videtur enim quod si in quantum peccatum sit pœna, cum omnis pœna pro peccato iusta sit, peccatum quod est pœna iustum erit, & ex Deo. Respondent aliqui pro tanto peccatum aliquod dici pœnam, quia per peccatum aliquod vulnus in anima relinquitur, & aliquod bonum corrumpitur, & ipsa diminutio pœna, seu passio est, peccatum verò est id quo fit illa diminutio, & sic causaliter dicitur pœna, non essentialiter, & id quod pœnæ est ex Deo est, quod verò culpæ, non est ex Deo, quod ex August. in lib. de prædestinat. Sanctorum confirmant. Obiicit autem contra hoc. Primo, quia sic omne peccatum mortale etiam primum esset pœna peccati, quia est causa vulnerum, & diminutionis naturæ, cum tamen peccatum non sit pœna nisi respectu alicuius peccati præcedentis, quod per sequens punitur, sicut nec est causa peccati nisi subsequentis. Secundo obiicit, quia dicit Augustinus, crimina criminibus vindicari, quo significat peccata essentialiter esse punitiones peccati. Quæ tamen prædicti Authores solum explicant in sensu ante dicto, quod peccatum est pœna causaliter, non formaliter.

Circa 2. docet non esse contra veritatem, quod aliquod peccatum essentialiter, seu formaliter sit pœna peccati, nec tamen in quantum peccatum à Deo sit, nec in quantum peccatum pœna sit. Probat hoc, tum ex authoritate Augustini ostendentis, quod cum caro concupiscit aduersus spiritum, peccatum aliquod est, est tamen est pœna ex primi hominis peccato proueniens, nec enim hoc ad naturam ipsam pertinet, sed ad vitium, & hæc pœna, vt ordinata, & iustè imposita à Deo est: tum quia quædam peccata in se ipsis pœnalia sunt, & cum passione, vt inuidia, quæ est dolor de bono alieno, ira & cupiditas cum perturbatione sunt, & similiter timor, omnis autem perturbatio, quam patimur pœna est.

Circa 3. contraponit verba quædam Hieron. & August. nam August. supra cit. dixerat quædam necessitate facta esse improbanda, vt quod caro concupiscat aduersus spiritum; Hieron. autem dicit illos errare, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse. Respond. August. loqui de tota collectione venialium, quæ in hoc statu miseriæ vitari non potest. Hieron. de mortalibus, vel de singulis peccatis, quæ sigillatim vitari possunt, aut de homine in statu ante peccatum. Denique epilogat dicta, & diuidit bonos actus, quod quidam solum entitatiuè sunt boni, quidam ex genere, seu obiecto, quidam ex circumstantiis.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Thom. Vtrum vnum peccatum sit causa alterius, de quo 1.2. quæst. 75. art. 4. Secundo, Vtrum vnum peccatum sit pœna alterius, & quomodo, de quo 1.2. quæst. 87. art. 2. Tertio, Vtrum omnis pœna infligatur pro culpa. Quarto, Vtrum diuisio actus boni ex entitate ex genere, & circumstantiis sit bona, vbi potest tractari in quo consistat bonitas moralis actus, & An detur actus indifferens, de quo 1.2. q. 18.

Distinctio XXXVII.

QVia Mag. in præcedenti distin. 35. exposuerat sententiam eorum, qui dicebant actum peccati entitatiuè esse bonum, & ex Deo, hic occasione contrariæ sententiæ explicandæ tractat quomodo actus peccati sit, vel non sit ex Deo. Et facit duo. Primo, sententiam istam proponit, & in quo contrarietur superiori, declarat. Secundo determinat id in quo conueniunt, & quid tenendum sit de illa.

Circa 1. Opinio aliquorum est peccati actum nullo modo esse à Deo, sed de ipso intelligi illud Ioan. 1. Sine ipso factum est nihil, idest peccatum, vt exponit August. non quia peccatum non sit actio praua, sed quia est separans, & elongans hominem à verò esse, quod est Deus, & talis actio nihil habet de bono, nec est à Deo, quia elongat ab ipso. Cum autem dicit August. omne quod est, in quantum est, bonum est, & à Deo, loquitur de naturis, seu substantiis, non de actionibus, has enim ipse August. videtur diuidere contra substantias, seu naturas, vnde dicit in libro 1. Responsionum contra Pelag. Opera Diaboli, quæ vitia sunt actus, sunt non res. Et iterum, omne malum natura non est, sed actus accidens alicui ex defectu boni. Quare res illæ quibus homines mali sunt ex Deo non sunt, sicut dicit August. in Enchiridio, quod illud Prophetæ Væ eis, qui dicunt malum bonum intelligendum est de rebus, quibus homines mali sunt, non de ipsis hominibus. Id autem quo homo fit malus non est à Deo, quia Deo authore nullus fit deterior, vt ait Aug.

Circa 2. in primis docet rectè hanc sententiam dicere, quod eorum quæ mala sunt in quantum mala sunt, Deus non est author, sed in quantum sunt, & mala sunt dicunt esse nihil, & sic ex Deo non esse, Deus ergo cum dicitur author eorum, quæ sunt, intelligitur bonorum, & illa dicuntur bona, quæ naturaliter sunt, idest non solum sunt substantiæ, sed etiam quæ non priuant bono. Vnde August. super illud Psal. 68. Et non est substantia, substantiam dicit esse id quod sumus, iniquitatem vero non esse substantiam, seu naturam, sed vitia ex nostra voluntate. Et in hoc Mag. opinionem hanc non reprobat, sed arbitrio lectoris relinquit. Deinde verò addit, quod cum omnes Catholici conueniant in hoc, quod Deus non est Author malorum, nomine malorum non intelliguntur pœnæ, sed culpæ, quia Deus pœnarum author est, pœna enim iusta est, & omne iustum à Deo est, & de malis pœnæ intelliguntur scripturæ, quæ dicunt Deum creasse malum, idest nocumentum malorum, & de malis culpæ quando dicunt quod non intentat malum. Et cum dicitur Deus mortem non fecisse, intelligitur in sua causa, quia non fecit illud pro quo infligit mortem.

Circa hanc d. inquirit primo D. Thom. An peccatum absolutè sit à Deo, de quo 1.2. quæst. 79. art. 1. Secundo, Vtrum entitas actus peccati sit à Deo, vbi etiam, An concurrat præuio concursu ad ipsam de quo ibi artic. 2. Tertio, An pœna sit à Deo, & An sit maius malum pœna, quam culpa, de quo 1. p. q. 48. art. 6. & q. 49. art. 2.

Distinctio XXXVIII.

AB hac distinct. incipit agere de peccatis magis in speciali, quia hucusque egit in generali. Et 1. agit de actu interiori in hac & seq. distinct. In hac ergo distinct. facit duo. Primo ostendit quomodo voluntas sit recta ex fine, & quis sit iste finis, Secundo tres quæstiones proponit, & determinat circa intentionem, & voluntatem.

Circa primum docet quod, voluntas cognoscitur esse praua, vel recta ex fine suo, vt inquit Augustinus. Nam bonæ voluntatis finis est Deus, malæ verò aliquid temporale. Et omnium præceptorum finis est charitas, vt docet Apostolus dicens, Finis autem præcepti est charitas de corde puro, si enim aliâ intentione fiunt, nondum fiunt sicut opportet. Qui autem habet pro fine charitatem, Deum habet pro fine, quia per charitatem diligitur Deus super omnia, & finis legis Christus est: vt dicit Aug.

Circa 2. inquirit primo, Vtrùm omnes bonæ voluntates vnum tantum habeant finem? Respond. ex August. distinguendo finem proximum, & remotum. Finis proximus est idem quod obiectum, & multiplicatur sicut actus ipsius voluntatis. Finis remotus est cuius gratia, & est vnus, scilicet velle beate viuere, sicque possunt voluntates rectæ fidelium diuersos habere fines, & omnes illi referri ad vnum finem. Contra hoc autem obiicit dictum August. Ne nobis duos fines constituamus, vt & regnum propter se appetatur, & ista necessaria propter illud, quomodo ergo supra dixit bonas voluntates alios, & alios proprios fines habere? Respond. loqui August. de duplici fine vltimo, quorum alter ad alterum non refertur, & sic non debemus attendere ad regnum æternum propter se, & ad temporalia propter se, benè tamen ad temporalia vt ad finem proximũ, & ad regnũ æternum vt ad vltimum. Secundo quærit, quomodo differat inter voluntatem, intentionem, & finem? Respondetur voluntatem esse id quo volumus, finem id quod volumus, intentionem verò aliquando pro voluntate, aliquando pro fine accipi, vt ex aliquibus August. locis probat, sed tamen propriè intentio est, quæ respicit illum finem propter quem alia voluntas, verbi gratia, si volo esurientem reficere, vt habeam vitam æternam, refectio est finis proximus, voluntas est actus, quo eam volo, intentio est circa vitam æternam propter quã volo reficere. Tertio quærit, An intentio etiam voluntas sit, & an sit, vna, & eadem cum illa voluntate, quâ volo finem proximum, verbi gratia, reficere? Respondetur intentionem esse voluntatem finis. Sed aliqui putant esse diuersam ab ea voluntate quâ volumus medium, seu finem proximum, alij verò putant eâdem voluntate vtrumque attingi, & solum dici diuersam propter diuersa obiecta.

Circa hanc d. inquirit primo D. Thom. Vtrum solum detur vnus finis vltimus bonarum voluntatum, vbi de fine vltimo peccati venialis, & similiter, An ille vnus finis sit habitudo, de quibus 1.2. qu. 1. art. 5. Secundo inquirit de intentione, An sit actus voluntatis, & An eodem actu intendat quis finem & media, de quo 1.2. q. 12. Tertio, An ex fine actus sit bonus, vel malus, & quomodo ex illo sumatur bonitas, & malitia de quo 1.2. q. 18. artic. 4.

Distinctio XXXIX.

EXplicato actu interiori vnde sumat bonitatem, vel peruersitatem hic specialiter inquirit de ipsa voluntate an possit esse mala cum naturaliter insit. Et facit duo. Primo proponit quæstionem, & soluit eam secundum duas opiniones. Secundo aliam quæstionem incidentem proponit, & soluit.

Circa primum quomodo cum voluntas naturaliter nobis insit, vitiari possit, naturaliter enim nobis inesse constat, quia à Deo illam habemus, sicut intellectum, & memoriam, ratione quorum dicitur esse in homine imago Dei, & tamen ista non dicuntur peccatum, sicut voluntas peccatum dicitur, licèt enim vitiis obnubilentur, non tamen peccatum

dicuntur. Respond. ad hoc secundum opinionem quæ dicit omnia in quantum sunt, bona esse, voluntatem dici peccatum, in quantum inordinata est, non in quantum in se. Et cum instatur, cur etiam intellectus, ratio, &c. non dicuntur peccata in quantum inordinata sunt: Respond. quod voluntas si sumatur pro potentia nunquam dicitur peccatum sicut nec intellectus, sed solum voluntas sumpta pro actu volendi. Et cum rursus instatur, cur actus huius potentiæ dicitur peccatum, non vero actus aliarum potentiarum vt memoria, vel intellectus: Respond. quod quia actus ille est voluntatis, & velle malum peccatum est, non vero intelligere, aut memorari malum, peccatum est. At verò in illa sententia dicente voluntates malas esse peccata, & nullo modo bona, breuius dicitur quod voluntas naturalis sumpta pro actu non est de naturalibus, sed de moralibus.

Circa 2. proponit occasione huius alia bona, vel mala, propter illa quæ ita intrinsece sunt peccata, vt nullo bono fine honestari possint, sicut verbi gratia, aliqua per se non sunt peccata, vt tribuere victū pauperi, & tamen ex intentione potest fieri malum, si iactantiæ causa fiat. Alia verò ita sunt mala, vt nullo fine honestari possint, sicut furtum, blasphemia, adulterium, quis enim dicat, posse licitè aliquem adulterari, vt ex adulterio acquirat, quod det pauperibus? Itaque non semper ex fine solùm accipitur bonitas, vel malitia actus, sed etiam ex obiecto. Et potest ex fine bono fieri mala actio, si in se sit mala, ex mala autem voluntate vel fine, nunquam potest fieri bonum, etiam si in se bonum sit, quia bonum ex integra causa. Quidam tamen addunt, malos actus nunquam habere posse bonam causam, quia hoc ipso, quod mali sunt, malam reddūt causam, sicut qui furatur, vt tribuat pauperi, aut adulterium committit, vt liberet hominem, non habet bonam causam, quia liberare hominem, & tribuere pauperi licèt bona sint, non tamen sic liberare, & sic tribuere bona sunt.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An subiectum peccati sit sola voluntas, vel quæ aliæ potentiæ de quo 1.2. quæstio. 74. artic. 2. Secundo, An naturaliter voluntas feratur in bonum, & sit distinctus actus quo fertur in malum, vbi de naturali appetitu beatitudinis, & An omnia appetere debeat sub ratione boni, de quo 1.2. quæstio. 8. artic. 1. Tertio quærit, An synderesis, seu ratio superior possit extingui, de quo 1. quæst. 16. de verit. artic. 1. Quarto, An conscientia possit errare, & vtrum obliget quando errat, de quo 1.2. qu. 19. art. 5.

DISTINCTIO XL.

IN hac distinct. quasdam quæstiones mouet circa exteriores actus. Et diuiditur in tres partes iuxta tres quæstiones quas proponit. In 1. inquirit, An omnis actio, ita requirat intentionem bonam, vt si non procedat ex fide, peccatum sit. In 2. An omne peccatum debeat esse voluntarium, vt peccatum sit. Tertio, An omne peccatum debeat esse in voluntate.

Circa primum duas ponit opiniones. Quidam dicunt omnes actiones hominis sine fide peccata esse iuxta illud Apostoli, omne quod non est ex fide, peccatum est. Et Glossa, August. omnis infidelium vita peccatum est, & alibi, qui fidem & charitatem non habet, nullum opus bonum facit; cum enim ad charitatem non referatur non fit bene, & consequenter peccat. Quod si obiiciatur, August. aliquando dicere, quod qui ex timore seruili aliquid facit, bonum facit, sed non benè, ergo non facit peccatum si bonum facit. Et alibi dicit, quod etiā Pagani, & hæretici opera sua bona faciunt, vt vestire nudos, pascere esurientes, &c. Respond. hæc opera non esse bona absolutè, sed dicuntur bona, quia bona essent, si ex recta fide fierent. Alij dicunt quidquid in naturæ subsidium fit semper esse bonum, dici autem ab August. mala esse, si malas habeant causas, non quia ipsa opera sint mala, sed quia mali sunt, quia tales causas ponunt. Similiter cum dicitur esse bonum opus, quod intentio fidei dirigit, dicunt id intelligi non de bono opere absolutè, sed vt meritorio, seu remunerabili ad vitam, si enim paganus ex naturali pietate releuet pauperem bonum facit, licet non mereatur vitam.

Circa 2. ostendit ex August. quomodo omne peccatum voluntarium sit, discurrendo per omnia peccata quatenus habent rationem peccati, non vt induunt rationem pœnæ. Nam peccatum primi hominis omnino voluntarium fuit, non in pœnam alterius peccati: peccatum ex ignorantia, voluntarium dicitur quia voluntate committitur; peccatum ex infirmitate, seu concupiscentia, quia voluntate ei consentitur cum vincitur: peccatum originale, quia voluntate primi homini contrahitur.

Circa 3. August. in libro de duabus anim. bene dixerat nusquam nisi voluntate peccatum esse. Quod in libris retractationum explicat id præcipuè intelligēdum esse de peccato primi hominis, nam in aliis peccatis potest habere locum illud Apostoli, non quod volo bonum hoc ago. Sed tamen in eodem libro de duabus animabus, adhuc August. addit, peccatum sine voluntate esse non posse, quia quicumque peccat si est nesciens, tamen voluntate id committit, etsi est sciens, & cogenti concupiscentiæ non resistit, adhuc volens peccat, quia non resistit cum possit. Itaque voluntas mala rectè dicitur voluntarium peccatum, voluntas enim est prima causa peccandi, nec imputatur peccatum nisi peccanti, ergo non nisi voluntati.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Thom. Vtrum actus omnes infidelium sint peccata, de quo etiam 2.2. quæst. 10. art. 4. Secundo, An omne peccatum debeat esse voluntarium, & in voluntate tanquam in subiecto formaliter loquendo de quo 1.2. q. 74. art. 1. & 2.

DISTINCTIO XLI.

IN hac, & seq. distinct. agit Mag. de peccatis in speciali, in præsenti quidem distinctione diuidendo varia genera, & modos peccatorum, in sequenti agendo specialiter de peccato in Spiritum sanctum. In præsenti ergo distinctione facit tria. Primo præmissis duabus quęstionibus ponit primam diuisionem peccati in mortale, & veniale. Secundo diuidit peccatum ex parte diuersorum modorum quibus peccatur. Tertio diuidit septem vitia capitalia, & specialiter agit de superbia, & cupiditate.

Circa primum quæstio 1. est An voluntas interior, & opus externum sit vnum peccatum, vel plura? Respond. duas esse opiniones, quidam dicunt vnum tantum esse peccatum, alij verò diuersa. Qui dicunt esse diuersa fundantur, quia isti sunt actus diuersi, ergo & diuersa peccata, quia vtrumque malum est: Alij verò respond. esse duos actus, sed præuaricationem vnam, quæ maior fit cum non solum voluntate, sed opere peccatur, non tamen distincta. Item fundantur in eo, quia aliàs si tantum vnum peccatum fit ex illis duobus, ergo non est magis reus, vel damnabilis, qui peccat opere, quam fuerat ante, cum solâ voluntate peccabat. Ad quod alij resp. quod iste operando factus est reus peccati, pro quo ante non erat, non quia faciat distinctum peccatum, sed idē in actu consummat. Fundantur 3. quia sunt distincta pręcepta non cōcupisces, & non furaberis, ergo distincta peccata, peccatū cōcupiscētiæ, & operis. Ad quod alij respond.

respond. diuersa quidem esse præcepta, sed vnicâ, præuaricatione contra vtrumque peccari, sicut eadem charitate duplex diligendi præceptum obseruatur. Secundum quæsitum est, An peccato transeunte, & non remisso per pœnitentiam aliquid maneat, vel de voluntate, vel de opere, quod peccatum sit? Respondetur peccatum transire actu, & manere reatu, ratione cuius anima manet maculata, & obligata supplicio. Et sic reatus aliquando sumitur pro culpa, aliquando pro pœna, aliquando pro obligatione ad pœnam, vel æternam, vel temporalem. Et hinc nascitur prima diuisio peccati in mortale, & veniale Mortale est, pro quo meretur quis pœnam æternam veniale pro quo meretur temporalem.

Circa 2. in scriptura varij modi peccatorum distinguuntur; peccatum enim aliud fit cupiditate, aliud timore, ex August. ad illud Psalm. 70. Incensa igni, & suffossa. Secundo peccatum aliud fit cognitione, aliud verbo, aliud opere, vel etiam consuetudine. Tertio peccatum aliud est in Deum, in proximum, in se ipsum. Quarto aliud est delictum, aliud peccatum; & peccatum videtur esse perpetratio mali, delictum desertio boni, seu omissio.

Circa 3. numerat 7. vitia capitalia, scilicet inanis gloria seu superbia, ira, inuidia, accidia, auaritia, gula, luxuria, quæ dicuntur capitalia, quia ex eis alia peccata oriuntur. Prima tamen radix, & initium peccati est superbia, quæ est amor propriæ excellentiæ. & habet quatuor species. Prima cum quis sibi attribuit bonum, quod habet. Secunda cum credit esse datum à Deo, sed pro suis meritis. Tertia cum se iactat habere, quod non habet. Quarta cum cęteris despectis vult singularis haberi. Quod si opponatur, quomodo Apostolus dicit, quod radix omnium malorum est cupiditas, si radix omnium est superbia? Respon. vtrumque verificari, quia etiam superbia cupiditas est excellentiæ, & ab inuicem oriuntur, aliquando cupiditas ex superbia, aliquando superbia ex cupiditate, & sic rectè dicitur vtraque esse radix peccati secundum diuersa.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An actus interior, & exterior sint vnum peccatum de quo 1.2.q. 20. art. 3. Secundo inquirit, Vtrum sit recta diuisio in mortale, & veniale, & Quomodo differant, An essentialiter, An penes reatus de quo 1.2.q.71.art.5. & qu.88.art.1. & 2. Tertio, Vtrum peccata conuenienter distinguantur penes suas radices, an per diuisionem in peccatum cordis, oris, & operis de quo 1.2.q.72.art.1. & 7. Quarto, An sit recta diuisio per vitia capitalia, & quid sit vitium capitale, de quo 1.2.qu.84.art.4. Quinto, Vtrum omnia peccata sint paria, de quo 1.2.qu.73.art.2.

Distinctio XLII.

AGit in hac dist. de quodam speciali peccato, quod dicitur in Spiritum sanctum. Et facit duo. Primo proponit grauitatem huius peccati. Secundo inquirit quale peccatum sit, & tres assignationes eius explicat.

Circa 1. grauitas huius peccati constat ex illo Euangelij, Qui peccauerit in Spiritum sanctum non remittetur ei, neque in hoc sæculo neque in futuro. Et iterum in canonica Ioannis, Est peccatum ad mortem non pro illo dico, vt roget quis.

Circa 2. triplici modo assignat peccatum in Spiritum sanctum. Primo quidam dicunt, quod peccatum in Spiritum sanctum est peccatum desperationis, seu obstinationis. Et obstinatio dicitur pertinacia in malitia mentis induratæ, desperatio verò quâ quis de Dei bonitate diffidit æstimans suam malitiam excedere diuinæ bonitatis magnitudinem. Et isti peccant in Spiritum sanctum, quia putant suâ malitiâ vinci bonitatem Dei, quæ Spiritui sancto attribuitur. An vero omnis obstinatio, & desperatio sit peccatum in Spiritum Sanctum? Quidam affirmant, sed tunc dicunt esse irremissibile, quia raro remittitur. Alij dicunt solum esse peccatum in Spir. S. quando est coniunctum impœnitentiæ finali, & tunc simpliciter est irremissibile. Secundo Aug. dicit peccatum in Spiritum sanctum esse, cum post agnitionem Dei oppugnat aliquis fraternitatem, & aduersus ipsam gratiam Dei inuidentiæ facibus agitatur, quod dicitur irremissibile, non quia non sit ignoscendum pœnitenti, sed quia impedit humilem deprecationem, vi verè pœniteat. Addit tamen Aug. 1. Retractat. hoc peccatum tunc esse irremissibile cum in hac peruersitate vitam finierit, de quocumque enim etiam sceleratissimo non est desperandum in hac vita, atque ita sola impœnitentia finalis irremissibilis est simpliciter. Tertio ex Ambros. assignatur peccatum in Spiritum sanct. cum quis non ex infirmitate, vel ignorantia, sed ex malitia, & industria contra ipsam Dei gratiam peccat, & in maiestatem Dei blasphemat, peccatum enim ex infirmitate opponitur potentiæ quæ attribuitur Patri; peccatum ex ignorantia, Sapientiæ, quæ opponitur Filio; peccatum ex malitia bonitati, quæ attribuitur Spiritui sancto.

Circa hanc d. primo inquirit D. Th. Quid sit peccatum in Spirit. S. quæ species eius, & quomodo ab aliis peccatis distinguatur de quo agit 2.2.qu.14.art.1. & 2. Secundo, inquirit, Quomodo sit irremissibile de quo ibidem artic. 3. Tertio inquirit, An peccatum possit esse in Spiritum S. & an hoc peccauerit Adam de quo ibidem art. 4.

Distinctio XLIII.

HÆc est vltima distinctio huius libri in qua post explicatum omne id quod pertinet ad actum peccati, agit vltimo de potentia peccandi. Et facit tria. Primo proponit opinionem dicentem potestatem peccandi non esse à Deo. Secundo oppositam sententiã determinat. Tertio obiectionem quandam soluit.

Circa primum, aliqui dicunt potentiam boni nobis à Deo esse, sicut & voluntatem boni, potentiam verò mali non esse à Deo, sed à nobis, vel à Diabolo, sicut & voluntatem mali. Nam voluntatem bonam à se non habet homo, alias etiam eam haberet Angelus qui tamen postquam peccauit bonam voluntatem habere non potest, & tamen non à Deo, sed à se habet voluntatem malam, idem ergo dicendum erit de potentia.

Circa 2. docet potestatem etiam mali à Deo esse, idque probat tum testimoniis scripturæ, tum Aug. & Gregorij. Ex scriptura quidem, quia dicit Apost. non est potestas, nisi à Deo, quod etiam intelligitur de potestate mali, quia ad Pilatum Dominus dixit: Non haberes in me potestatem nisi tibi datum esset desuper. Ex Aug. quia dicit, malitiam hominum per se habere cupiditatem nocendi, potestatem autem nisi ille det, non habet: nam & Diabolus nisi potestate acceptâ à Deo nocere Iob potuit. Ex Gregorio, qui dicit Tumoris elatio, non potestatis ordo in crimine est, potentiam Deus tribuit, elationem verò potentiæ malitia nostræ mentis inuenit.

Circa tertium ponit talem obiectionem Apostolus dicit, Qui potestati resistit Dei ordinationi resistit, ergo si potestas Diaboli est à Deo, qui potestati Diaboli resistit, Dei ordinationi resistit. Respond. Apostolum loqui de potestate Principum cui non est resistendum quando ordinatè imperant, & non con-

tra Deum, Diabolus autem abutitur potestate Dei sibi permissâ, & contra Deum agit in nos, & ita resistendum est ei, sicut & Principi quando contra Deum imperat, iuxta quod dicit August. si aliud iubeat potestas, quod non debes facere, contemne potestatem timendo potestatem maiorem.

Circa hanc d. primo inquirit Diu. Thom. Vtrum potentia peccandi sit à Deo de quo in præsenti; & 1.2. quæst. 79. artic. 1. ad 3. Secundo, An omnis prælatio sit à Deo. & an fuerit dominium in statu innocentiæ de quo 1. part. quæst. 99. artic. 1. & 2. Tertio inquirit, Vtrum obedientia sit virtus de quo 2.2. quæst. 104. artic. 2. Quarto, Vtrum Christiani teneantur obedire potestatibus sæcularibus de quo ibi art. 6. Quinto, An religiosi debeant in omnibus obedire Prælato de quo ibi art. 5. & q. 186. art. 2. & 5.

SVMMA TEXTVS LIBRI TERTII SENTENTIARVM.

IN hoc tertio libro agit Mag. de Deo Saluatore reducente nos ad Deum, & redimente à peccatis. Diuiditur autem in duas partes principales. In 1. agit de Christo, & mysterio incarnationis, eiusque redemptione vsque ad distinctionem 23. In 2. de virtutibus quibus redemptionis fructum in nobis habemus, & sic agit in 1. p. de principio reducente nos ad Deum effectiuè, in 2. de reducente nos formaliter, virtutes enim forma sunt quibus in nobis reformamur. Circa ipsum mysterium Incarnationis tali ordine procedit, quod vsque ad distinct. 6. agit de ipso mysterio quantum ad suam quidditatem, & principia. Deinde verò à distinct. 6. agit de conditionibus, seu consequentibus ad ipsum mysterium. Primo quidem de consequentibus ex parte ipsius Dei incarnati vsque ad distinct. 13. Deinde de consequentibus, seu conuenientibus ex parte naturæ assumptæ à distinct. 13. vsque ad 23.

Igitur in hac 1. distinctione incipit agere de hoc mysterio ex parte extremi aßumpti, qui est Filius Dei. In 2. verò 3. & 4. de extremo assumpto eiusque qualitate, & origine. In 5. vero de vtriusque vnione.

Distinctio Prima.

HÆc distinctio diuiditur in tres partes. In 1. ostendit per authoritatem, quæ sit persona assumens. In 2. inquirit rationem quare Filius, & non alia persona assumpserit carnem. In 3. obiectionem quandam dissoluit.

Circa 3. docet ex scriptura Filium Dei esse incarnatum, Verbum enim caro factum est. Et iterum, Cum venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum factum ex muliere, ipsa enim filij missio, incarnatio fuit.

Circa 2. tres affert rationes, cur potius Filius Dei incarnatus sit quam Pater, vel Spiritus sanctus. Primo quia Filius est Verbum cui attribuitur sapientia, sicut ergo dicitur omnia in sapientia fecisse, ita conueniens fuit vt omnia in sapientia reficeret. Secundo, quia incarnatio fuit quædam personæ diuinæ missio ad nos, Pater autem non potest mitti, quia non est ab alio à quo mittatur, sed Filius missus est à Patre, deinde Spiritus sanctus ab vtroque missus est, sed solus Filius in carne, non vero Spiritus sanctus. Tertia ratio est, vt idem diceretur Filius Dei, & Filius hominis. Si autem Spiritus sanctus, aut Pater incarnaretur, diceretur quidem hominis filius, sed non Dei, ideoque alius esset Filius Dei. Poterat tamen Pater, & Spiritus sanctus carnem assumere, non minus quam Filius, & modo potest.

Circa 3. proponit hanc obiectionem. Si solus Filius carnem assumpsit, ergo non omne quod fecit Filius, fecit & Pater, consequenter opera Trinitatis non sunt indiuisa ad extra si aliquid facit Filius, quod non Pater. Respond. opus incarnationis à tota Trinitate esse factum, sed carnem soli Verbo vnitam vt personæ subsistenti in natura humana. Itaque effectiuè ab omnibus personis incarnatio est facta, terminatiuè à solo Verbo est assumpta.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An incarnatio fuerit possibilis, & conueniens, de quo 3. part. quæst. 1. art. 1. Secundo, Vtrum si homo non peccasset Deus fieret homo, de quo ibi artic. 3. Tertio inquirit, Vtrum vna persona sine alia possit naturam assumere, & cur magis Filius, quàm Pater, de quo 4. par. quæst. 3. artic. 4. & 8. Quarto inquirit, Vtrum tres personæ possint eandem naturam assumere, vel vna persona plures naturas, de quo 3. p. q. 3. art. 6. & 7.

Distinctio II.

INcipit in hac distinctinctione agere de altero extremo incarnationis, scilicet de natura assumpta hoc ordine, quod in hac distinct. inquirit quid sit illud assumptum, in 3. quale sit quantum ad puritatem, in 4. de principio quo procreata sit.

Igitur in præsenti distinct. 2. tria facit. Primo ostendit humanitatem assumptam, & quid nomine humanitatis intelligatur. Secundo explicat quo ordine partes sint assumptæ. Tertio quâ prioritate.

Circa 1. docet secundum fidem assumpsisse Verbum veram humanitatem, seu naturam humanam intelligendo nomine humanitatis substantiam naturam

uram ex anima,& corpore constantem,non proprietatem aliquam, vt aliqui dixerunt, à qua denominatur homo, nec tamen vt Damasc. docet assumpsit naturam humanam in communi, eo modo quo dicitur esse vnam naturam omnium hominum, sed humanam naturam subsistentem in eadem persona Dei,& hominis. Et in hac natura assumpsit carnem, & animam, & accidentia,seu proprietates ad eam spectantes, & denique omnia, quæ in natura plantauit, Verbum Dei assumpsit, vt Damasc. dicit.

Circa 2. docet assumpsisse carnem mediante animâ, quia secundum Damascenum summa essentia, corporeæ naturæ non nisi mediante animâ rationali conguenter vniretur. Spiritus enim superior maiori similitudine, ideo appropinquat,quam pari inferior, & sic mediante ratione spiritus, quæ est superior assumpsic rationem animæ,quæ est inferior,& mediante animâ carnem assumpsit.

Circa 3. docet indubitatè tenendum esse, quod Verbum simul assumpsit animam, & carnem, nec caro fuit prius concepta, & postea assumpta, sed in ipsa conceptione assumpta fuit. Vnde dicit August. ipsum Verbum suæ carnis acceptione conceptum,& ipsam carnem Verbi incarnatione conceptam.

Circa hanc d. primo inquirit D Thom. An fuerit natura humana magis assumptibilis quam aliæ naturæ, & Vtrum debuit eam Filius Dei assumere de quo agit 3.p. q.4.art.1. Secundo quærit, An assumpserit vnam partem mediante aliâ, vt corpus mediante animâ, & An simul omnes partes assumpserit, seu quo ordine facta fuerit assumptio, de quo 3.p.q.6.

DISTINCTIO III.

EXplicato extremo assumpto, scilicet humanitate quantum ad quidditatem,explicat hac distinctione qualitatem ipsius quantum ad munditiam, & sanctitatem ex parte ipsius carnis provt deriuata est à matre, & à patribus. Et ita in hac distinctione facit tria. Primo explicat puritatem carnis Christi provt fuit in matre.Secundo explicat eius dignitatem quatenus in antiquis Patribus, quomodo scil. non fuerit decimatus in lumbis Abrahæ. Tertio soluit obiectionem quandam contra id quod præced.dist.dictum est carnem Christi non fuisse prius conceptam, quam assumptam.

Circa primum docet tum ipsam carnem Christi in Virgine, tum Virginem ipsam fuisse mundatam, & ab omni labe peccati sanctificatam fomitemque in ea, vel extinctum, vel debilatum ne peccaret.Ipsa quidem caro Christi mundata fuit, quia Spiritu sancto præueniente,& obumbrante Virginem sine vllo vitio fuit concepta. Ipsa autem Virgo Spiritu sanct. præueniente fuit à peccato prorsus purgata, & formes extinctus, vel debilatus, vt non esset ei peccandi occasio, & potentia generatiua præparata, vt de Spiritu sancto sine virili semine conciperet Deum,& sine vlla libidine, quod ex verbis Euangelij Luc. 1.& expositione Ioannis Damasc. ostendit. Quod verò B Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit ex verbis Aug. probat dicentis, quod cum de peccatis agitur nullam de sancta Virgine vult habere quæstionem, cui plus gratiæ collatum est ad vincendum ex omni parte peccatum, & quæ singulari præuenta est gratiâ atque repleta vt cum haberet ventris sui fructum, quem ex initio habet vniuersalitas Dominum.

Circa 2. inquirit vtrum caro Christi secundum materiam quâ fuit in Abraham,& aliis Patribus fuit obnoxia peccato,& consequenter cum dicat Apostolus Abraham, dedisse decimas Melchisedeh, & quia in lumbis eius, seu semine illius virtualiter continebatur Leui in cuius tribu fuit Sacerdotium,etiam ipsũ Leui virtualiter decimas dedisse in suo parente Abraham, Cur similiter Christus,qui etiam ex Abraham descendit non dicatur decimas dedisse per Abraham? Resp. vtrumque quidem fuisse in Abraham,sed non eodem modo,quia Leui in virtute seminis,quia modo communi nasciturus erat, Christus autem solum quantum ad corpulentam substantiam non quoad virtutem seminis ibi fuit, & ideo non est decimatus sicut Leui, & sacerdotium eius. Sic ergo assumpsit Christus non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati, quia caro illa similis fuit nostræ in pœna seu passibilitate, non in culpa, nec obligata peccato ex vi suæ conceptionis.

Circa 3. obiicit ex Aug. super Ioannem vbi dicitur, Quadraginta & sex annis ædificatum est Templum hoc, sic Aug. inquit,Hic numerus perfectioni Dominici corporis conuenit, quia vt dicunt physici tot diebus humani corporis forma perficitur; vnde aliqui occasionem sumpserunt dicendi corpus Dominicum tot diebus fuisse formatum, quot aliorum hominum. Sed respond. sensum August. esse, quod licet in primo instanti corpus Domini animatum fuit, vt tot illis diebus indiguerit ad hoc,vt notabilis quãtitatis fuerit sicut aliorum hominum corpora.

Circa hanc d. primo inquirit Diu.Thom. de sanctitate Virginis, An fuerit prius sanctificata, quam concepta vel prius, quam infusa anima corpori, de quo 3.p.quæst. 27. art.2. Secundo, An sit operata aliquid ad generationem Christi ita, quod eius generatio fuerit miraculosa de quo 3.part.quæst.32.autic.4. & quæst.33.articulo 4. Tertio inquirit de ipsa annunciatione Virginis, An conuenienter fuerit facta de quo 3.part.quæst.30. Quarto, An fuerit caro Christi obnoxia peccato in patribus, & quomodo in illis fuerit, & cur ibi non decimatus, de quo 3.quæst.31. Quinto quærit de modo conceptionis Christi, An fuerit ex purissimo sanguine Virginis, de quo tertia parte quæstione 31. articulo quinto. An subito, vel successiuè fuerit conceptus, de quo q.33.art.1. an indiguerit sanctificatione de quo q.34.art.1.

DISTINCTIO IV.

AGit in hac distinctione Magist.de qualitate carnis assumptæ ex parte principij actiui, quo genita est,scilicet quomodo sit de Spiritu sãcto.Et diuiditur in tres partes. In 1.mouet dubitationem, quare Christus dicatur cõceptus de Spiritu sancto.In 2.duas reddit rationes quare de Spiritu sanct. natus sit.In 3. soluit quandam difficultatem ex Apostolo.

Circa primum, dubium proponit quare Christus dicitur conceptus de Spiritu sancto, siquidem opera Trinitatis sunt indiuisa. Vnde non potest ita Spiritui sancto attribui, quod secludatur Pater, aut Filius potius enim vna persona nominata in efficacia rerum aliæ inclusæ censentur, vt probat ex August.

Circa 2. prima ratio ostendit, Christum ita esse de Spiritu sancto, quod non est eius Filius. licet Virginis Filius sit, non enim Spiritus sanctus Pater est Christi etiam vt homo est.Quia non omne,quod est de aliquo Filius est illius, sicut multa oriuntur ex homine, nec tamen dicuntur Filij, quia non eiusdem naturæ, & sic Christus in quantum homo non procedit, vt eiusdem naturæ cum Spiritu sancto sed cum Matre. Et tamen de Spiritu sancto dicitur natus, vt gratia ipsa demonstretur, quia nullis meritis ille homo Dei Filius est. Secunda ratio est, quia dicitur de spiritu conceptus, quia Christus, vt homo factus est à Spiritu sancto, non quia loco seminis Spiritus sanctus fuerit, sed quia per gratiam, & operationem

eius factum est Verbum caro, non quia ex substantia Spiritus sancti, sed quia ex potestate eius hoc opus processit, vt dicit Amb.

Circa 3. inquirit cur dicat Apostolus Christum factum ex muliere, & factum ex semine Dauid, cum nos eum natum de Virgine profiteamur? Resp. dici factum vt intelligeretur non seminis comixtione quę ad generationem spectat, sed virtute Spiritus sancti conceptum, facere enim, & factum magis potestatem significat,& virtutem. Sed dicitur ex semine Dauid, quia formatus est ex carne Virginis, quæ erat ex semine Dauid.

Circa hanc d. ptimo inquirit Diu. Th. An efficientia corporis Christi tribuatur Spiritui S. & quare non dicatur eius Pater de quo agit 3.p.qu.32.art.3. Secundo, Vtrum B. Virgo proprie sit Mater illius hominis, & Dei de quo 3.p.q.15.art.4. Tertio, Vtrum illam conceptionem aliqua merita præcesserint de quo 3.p.q.2.art. 11. Quarto, An gratia sit illi homini naturalis, de quo q.2.art.12.

Distinctio V.

Explicauit hucusque Magister ipsum incarnationis mysterium, tam ex parte personæ assumentis, quam ex parte naturæ assumptæ, eiusque qualitatem & principium generationis. Nunc explicat in hac distinct. ipsum mysterium ex parte vnionis,& comparationis extremorum, Et facit tria. Primo proponit quæstionem in præsenti agitandam. Secundo determinat ipsam. Tertio dubitationes quasdam resoluit, & obiectiones.

Circa primũ. quæstio quam proponit talis est, An sit cõcedendum quod persona assumpserit personam vel quod natura assumpserit naturam, vel quod persona naturam, vel tandem quod natura assumpserit personam. Et similiter vtrum ita conueniat dici naturam diuinam incarnatam, sicut Deus vel Verbum dicitur incarnatum.

Circa secundum incipit resoluere hanc quæstionẽ à certioribus, deinde determinat difficiliora. Certum est,quod nec natura Diuina assumpsit personam humanam,nec persona Diuina personam humanam sed verè persona Diuina naturam humanam, vt ex authoritate quadam August.lib. de fide ad Petrum ostendit. Difficultas verò, inquit, inter doctos est, An possit dici,quod natura Diuina assumpserit naturam humanam. Nam in hoc difficultatem faciunt quædam authoritates Sanctorum: in quibusdã enim vt in Concil. Tolet.8. & 11. insinuatur, quod sola persona Filij assumpsit naturam nostram, non verò quod natura Diuina,quæ est communis toti Trinitati. Ex alia parte,quædam authoritates Augustini. Et Hieronymi significant formam Dei assumpsisse formam serui,& naturã Diuinam naturam humanam, & Diuinitatem humanitati vnitam. Magister autem determinat quod iuxta Sanctos Patres sola persona Filij Dei assumpsit humanam naturam, in ea tamen persona, Diuina natura vnita est humanæ,nec etiam à persona assumente Diuina natura excluditur, sed aliæ personæ, quæ assumentes non sunt, quod ex Damasceno probat.

Circa tertium proponit Magist. duas dubitationes. Prima vtrum Diuina natura debeat dici caro facta,sicut Verbum dicitur caro facta? Respondetur negatiue,quia persona assumpsit humanam naturam in singularitatem suæ personæ,natura autem Diuina non assumpsit in vnitatem naturæ humanam naturam, sed vtraque mansit indiuisa. Secunda dubitatio, si Verbum assumpsit corpus, & animam unitam, cur non assumpsit personam hominis, siquidem hæc ex vnione animæ, & corporis resultat? Respondetur, quod illa vnio animæ & corporis nõ fuit ad faciendam personam, sed solum naturam hominis, resultantia autem personæ fuit impedita per vnionem Verbi. Quod si obiiciatur, quia anima est quædam indiuidua substantia rationalis naturę,Ergo persona. Ergo Verbum assumendo animam, assumpsit personam. Respondetur animam non esse personam, quia est vnita alteri, scilicet corpori, non in se terminata, & incommutabilis. Denique obiici-, quia Filius Dei assumpsit hominem, ergo aliquem hominem ergo personam. Sed respondetur quod nefas est dicere,vel sentire, scilicet quod assumpsit hominem, sumendo hominem pro persona, sed exponendum esse quod assumpsit naturam humanam,si quando dicitur,quod assumpsit hominem.

Circa hanc d. primo inquirit Diu.Thom. An sit aliqua vnio, & quid illa sit inter personam, & naturam humanam, de quo etiam agit 3.p.q.2.art.7. Secundo inquirit, An vnio sit facta in natura vel in persona, de quo ibi art.1. & 2. Tertio, Vtrum assumere conueniat naturæ diuinæ, an personæ, & Vtrum naturæ remotâ personâ, de quo ibidem q.3.art.2. & 3. Quarto, inquirit, An natura humana sit assumpta, & Vtrum persona possit esse assumpta de quo ibi quæst.4.artic.1. & 2. & Vtrum assumpserit hominem ibidem.

Distinctio VI.

Ad hac distinctione incipit agere Mag. de conditionibus, seu consequentibus hoc mysterium incarnationis. Et 1.explicat ea quæ conueniunt Deo incarnato ratione vnionis vsque ad distinct.13.deinde ea quæ conueniunt naturæ assumptæ vsque ad distinct.22. Et quæ conueniunt Deo incarnato sunt in duplici differentia, quædam pertinent ad locutiones exprimentes ipsam vnionem, vt quod dicatur Deus factus homo,vel Deum esse hominem,aut hominem esse Deum,& de his agit in hac, & seq. dist Quædam vero pertinent ad ea, quæ consequenter se habent ad ipsam vnionem, vt quod Deus, vel diuina natura dicatur nata de Virgine, an sit Christus creatura, quomodo sit adorandus, &c. Igitur in hac distinct.6. Magist. refert tres sententias circa ea quæ pertinent ad huius mysterij vnionem, ex quibus maximè pendet intelligentia earum locutionum quæ hanc vnionem exprimunt. Et ita in hac distinct, solum opiniones ipsas proponit, earumque fundamenta, in seq. verò distinct. quomodo iuxta quamlibet earum loquendum sit declarat. Et sic præsens distinctio diuiditur in tres partes iuxta tres opiniones,quas refert,

Circa 1. proponit primam opinionem, quæ dicit in Christo dari vnam personã Diuinam,sed esse duo supposita, quia affirmat Verbum diuinum assumpsisse hominem, prout ly homo dicit subsistens,seu suppositum ex anima, & corpore resultans, & ita affirmat vniri animam, & carnem non solum ad constituendam naturam, sed etiam ad constituendum suppositum scilicet hominem, & hoc suppositum esse vnitum personæ Diuinæ.Circa 2. secunda opinio dicit in Christo nõ esse nisi vnam personam Diuinam & vnum suppositum Diuinum,carnem autem,& animam solum vniri inter se ad constituendm naturam, seu humanitatem, non ad constituendum suppositum seu hominem,& ita solam naturam esse vnitam Verbo, non hominem, & ex tali vnione naturæ in Verbo resultasse, quod sit idem suppositum hominis & Dei, nec esse ibi suppositum creatum, sed personam illam esse compositam, subsistendo in duplici natura. Circa 3. ponit tertiam opinionem, quæ affirmat animam, & corpus vnita esse personæ Verbi, sed non esse

esse vnita inter se, non enim poterant cócipere vnionem animæ, & corporis solum ad constituendum naturam, & non suppositum, humanitatem, & non hominem. Omnes istæ sententiæ fundamentum habent in quibusdam authoritatibus Sanctorum. Prima in eo quod sæpè dicunt Patres Verbum assumpsisse hominem, & ad hoc affert Mag. quædam verba August. homo autem non dicit solam humanam naturam, sed etiam suppositum hominis. Secunda verò sententia fundatur in aliis authoritatibus, quæ dicunt in Christo duas esse naturas, & vnam hypostasim, vt ex Damasc. & August. affert. Tertia fundatur in quibusdam authoritatibus, quæ dicunt Verbum diuinum induisse naturam humanam, vt vestem iuxta illud Apostoli, Habitu inuentus vt homo; vnde carnem, & animam, vt indumenta assumpsit, non inter se copulauit. Similiter dicit August. & alij Sancti Verbum carnem assumpsisse, & animam, atque adeò videntur ista duo esse assumpta, non inter se vnum facta.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An in Christo sint duo supposita, seu hypostases, & vtrum assumpserit hominem, de quo agit 3. par. quæstio. 4. artic. 2. Secundo inquirit, Vtrum in Christo sit tantum vnum esse, & Christus sit duo neutraliter, vel vnum, de quo 3. par. quæstio. 17. artic. 1. 2. inquirit, An persona Christi sit composita, de quo 3. par. quæstio. 2. artic. 4. Quarto inquirit, An caro, & anima sint inter se vnita in Christo, & vtrum accidentaliter ei adueniat natura humana, de quo 3. p. qu. 2. art. 6.

Distinctio VII.

POsitis tribus opinionibus in præcedenti distinct. relatis, determinat in præsenti, quo modo locutiones exprimentes hanc vnionem accipiendæ sint, quas in præced. distinct. proposuit. Sunt autem duæ locutiones, quas principaliter explicat. Prima quomodo dicatur Deus factus homo, vel homo factus Deus. Secundo quomodo dicatur ille homo prædestinatus Filius Dei. Et facit tria. Primò exponit has locutiones secundum primam opinionem. Secundo exponit eas secundum opinionem secundam, eamque confirmat Tertio secundum tertiam sententiam, & deinde relinquit lectori, harum opinionum arbitrium.

Circa 1. dicit iuxta illam primam sententiam verificari, quod Deus cæpit esse substantia quædam rationalis, quæ ante non erat, & illa substantia cæpit esse Deus, gratiâ tamen non meritis, vel naturâ, & ideo ille homo prædestinatus dicitur, vt Filius Dei esset. Quod si obiiciatur, quia ex hoc sequitur, quod Deus cæpit esse quædam substantia, quæ non est Deus. Concedunt sequelam, sicut concedit Origines, quia factus est Deus id quod non erat secundum carnem.

Circa secundum, docet in secunda sententia supra posita verificari, quod Deus factus est homo, & homo Deus, quia id quod erat subsistens in diuina natura factus est subsistens etiam in humana, & sic vt dicit Augustinus illa susceptio Deum fecit hominem, & hominem Deum; Deus enim dicitur persona subsistens in duabus naturis, & subsistens in duabus naturis dicitur Deus. Verificatur autem, quod sit prædestinatus Christus, vt sit Filius Dei, non quidem vt subsistens in diuina natura sic enim non ex prædestinatione, & gratia est Deus, sed natura, sed in quantum subsistit in humana natura, ille homo ex gratia vnionis est Filius Dei. Et in hac sententia soluitur fundamentum primæ, quia cum dicitur homo assumptus à Verbo, nomine hominis intelligitur homana natura, quæ non est persona, seu suppositum, sed in Filio Dei est vnum, & idem, Deus & homo, non aliud & aliud, vel alius & alius. Cum autem aliquando dicit Aug. aliud esse Verbum, aliud hominem, aliud Filius Dei, aliud Filius hominis, sed non alius, respondent solum significari esse aliud, & aliud quoad naturam, non quoad suppositum, seu hypostasim, quod ex Damasc. & Hilario confirmant, qui dicunt eundem esse Deum, & hominem, nec esse aliud Filium Dei, & Filium hominis. Et ex eodem principio explicant alias authoritates, vt cum dicitur ab Aug. quod vtrumque est Christus, & vna persona, seu vtrumque esse Deum, & vtrumque esse hominem. Item cum dicit, quod Deus, vel homo non potest dici pars huius personæ, & sic non videtur illa persona constare Deo, & homine. Resp. enim primum verificari per hoc quod vtrumque, scil. Deus, & homo in vna persona sociatum est, & subsistit. Secundum vero optimè dici, quia illa persona non constat Deo, & homine sicut totum ex partibus, quia non resultat tertium constitutum ex illis, sed ineffabiliter vnum assumitur ad vnitatem personalem alterius.

Circa 3. docet, quod secundum tertiam opinionem Deus homo quasi Deus humanatus, seu incarnatus, seu habens humanitatem, & dicitur Deus factus homo quasi dicatur Deus factus est incarnatus, nec tamen inde sequitur quod Deus factus sit Verbum, sicut dicitur homo factus bonus, nec tamen tunc est factus homo. Dicitur etiam prædestinatus vt sit Filius Dei, quia prædestinatum est à Deo, & per gratiam collatum vt ille homo sit Filius Dei, hoc enim, non ex meritis habet. Et sic etiam dicitur minor Patre, scilicet in habitu, & forma serui suscepta, vt Aug. inquit. Non tamen debet dici homo Dominicus, sed homo Deus, vt inquit Aug. lib. 1. Retract. si enim est Dominus absolutè, non Dominicus. Denique Mag. positis his opinionibus relinquit arbitrio lectoris cuiuscumque resolutionem, aut ad melius considerata, & tractata remittit.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An ista sit vera Deus est homo, & An sit in materia naturali. Item, An sit vera ista Deus factus est homo, homo factus est Deus, de quibus in 3. p. q. 16. tractat 2. inquirit circa prædestinationem Christi, An hæc sit vera, Hic homo prædestinatus est Filius Dei vbi de subiecto prædestinato, & de termino ad quem prædestinationis, & quomodo distinguatur de quibus 3. p. q. 24. art. 1.

Distinctio VIII.

INcipit ab hac distin. inquirere Mag. de his quæ consequuntur vnionem incarnationis. Et 1. de his quæ consequuntur in natura diuina ex vnione ad humanam in hac distinct. deinde quid conueniat humanæ ex coniunctione ad diuinam distinct. seq. Et 3. quid conueniat personæ diuinæ ex eo, quod habet naturam humanam, siue pertineat ad dignitatem, siue ad defectum, distinct. 10. & sequentibus.

Igitur in præsenti dist. duo facit. Primo proponit hanc quæstionem vtrum debeat concedi, quod natura diuina est nata de Virgine sicut conceditur, quod est incarnata. Secundo proponit aliam quæstionem vtrùm Christus possit dicit bis genitus.

Circa 1. pro vtraque parte affert rationem. Pro prima, quia natura diuina etiam intra Deum non potest dici nata, aut genita de Patre, ergo neque temporaliter de Matre. Primo ex aliâ parte obiicit, quia natura diuina dicitur incarnata in vtero Viginis, ergo & nata. Et hoc videtur dicere August. dum dicit, quod diuinitas temporaliter conceptionem, & natiuitatem suscepit. Sed ad hoc respond. Mag. quod

Aug. loquitur in præfatis verbis de persona, quæ sine dubio nata est de matre in tempore.

Circa 2. resp. duas natiuitates debere attribui Christo secundum duplicem naturam, alteram æternam, alteram temporalem, quod manifestè dici ab Aug. & Damasc. ostendit. & sic in Christo datur gemina natiuitas & bis natus est.

Circa hanc d. primo inquirit D.T. An nasci conueniat supposito, An natura, An solum viuentibus conueniat nasci, An diuina natura possit dici nata de virgine, de quo videri potest 3.p.q.35.art.1. Secundo inquirit, An sit in Christo duplex natiuitas, & An sit duplex filiatio de quo 3.p.qu.35.art.2. & 5.

Distinctio IX.

OStenso quid ex ista vnione consequatur, & conueniat diuinæ naturæ, ostendit in hac distinct. quid naturæ humanæ conueniat ex vnione ad Diuinam. Et docet conuenire illi adorationem Diuinam, quia scil. adoratur eadem adoratione quâ Verbum. Et ad hoc facit duo. Primo proponit quorundam sententiam, quod humanitas Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Secundo oppositam sententiam docet, & confirmat.

Circa. 1. aliqui dixerunt humanitatem Christi non esse adorandam adoratione latriæ, quia latria est cultus soli Deo debitus, humanitas verò Christi in se creatura est, non ergo latriæ cultu adoranda est sed cultu duliæ cuius dicunt esse duas species, alteram quâ colimus quoslibet sanctos, aliam soli humanitati Christi debitam, quia super omnem creaturam dignificata est, non tamen eo cultu veneranda est, quo Deus colitur, scilicet exhibitione sacrificij, & aliis similibus.

Circa 2. cpposita sententia carnem Christi vnicâ, & eadem adoratione cum Verbo esse adorandam non propter se, sed propter Verbum cui vnita est, nec propter hoc idclolatria incurritur, quia nec soli creaturæ, neque propter ipsam, sed propter Deum cui vnita est, latria tribuitur. Vnde Damasc. dicit, quod vnâ adoratione adoramus Christum cum incontaminata eius carne, non inadorabilem carnem dicentes, nec vt nudam carnem adoramus, sed vt vnitam adoramus, sed vt vnitam Deitati in vnam hypostasim Dei Verbi duabus reductis naturis. Et August. dicit Ego Dominicam carnem, imò perfectam in Christo humanitatem, ideò adoro, quod à Diuinitate suscepta est, & Deitati vnita, non vt alium, & alium; sed vnum, eumdemque Deum, & hominem Filium Dei esse cõfitear Et idem docet super Psal.98. ad illa verba Adorate scabellũ pedũ eius, idest Christi carnem.

Circa hanc d. inquirit 1. D.Th. quid sit latria, seu religio, de quo plura 2.2.q.81. Secundo inquirit, An Christi humanitati sit exhibenda de quo 3.p.q.25 art.2. Tertio inquirit, Quid sit dulia, quas species habeat, quibus sit exhibenda, de quibus 2.2.quæst.103.artic 3. & 4. & 3.part.quæst.25.art.2.

Distinctio X.

EXplicatis his quæ consequuntur, & conueniunt naturæ diuinæ, & humanæ ex ipsa vnione, inquirit in præsenti quid conueniat personę ex tali vnione. Et 1. agit de his, quæ illi conueniunt quantum ad dignitatem. In distinct. autem 11. & 12. de his quæ pertinent ad defectum.

Igitur in præsenti dist. facit tria. Primo inquirit, An Christus secundum quod homo sit persona. Secundo, An sit Filius naturalis, vel adoptiuus. Tertio, An sit prædestinata natura, vel persona.

Circa 1. proponit dubium ex vtraque parte. Nam in primis Christus in quantum homo, vel est substantia, vel non. Non potest dici quod non est substantia; si autem substantia est, vel rationalis, vel irrationalis. Irrationalis esse non potest; si rationalis, ergo persona, quia persona, est rationalis naturæ indiuidua substantia. Ex alia parte in Christo in quantum homo est persona, & non est persona creata, quia hæc non datur in Christo, ergo diuina, ergo in quantum homo erat Deus. Propter quod aliqui negant Christum, vt hominem esse personam, nisi ly secundum quod homo reduplicet non naturam, sed vnitatem subsistentis, seu personæ, si autem reduplicet rationem naturæ, nullo modo in quantum homo est persona. Nec valet dicere, quod in quantum homo est rationalis naturæ substantia, nam etiam anima rationalis est substantia rationalis naturæ, nec tamen est persona, sumi enim potest substantia pro natura. Quod si obiiciatur, Christum vt hominem esse prædestinatum Filium Dei, ergo vt homo est Filius Dei, quia illud est, ad quod prædestinatus est. Resp. Christum, vt hominem esse prædestinatum vt sit Filius Dei in persona illius hominis, non in eo quod est homo, sed vt sit Filius Dei in quantum homo.

Circa 2. resp. Christum nullo modo esse Filium adoptiuum, sed naturalem, quia Christus naturá filius est, siquidem ex natiuitate naturali personæ habet similem naturam ei qui genuit, nec aliquando non filius, vt postea per gratiam filius redderetur, sed ex naturali natiuitate filius est. Quod si obiiciatur, Christum non esse naturâ Filium Virginis, sed gratiâ, ergo adoptiuus filius esse videtur, vt sit filius naturalis Patris, & adoptiuus Virginis. Resp. Christum naturalem Filium Virginis esse non adoptiuum, etsi per gratiam factus est homo, non itaque gratiâ adoptionis, sed gratiâ vnionis in vnitatem personæ assumendo humanam naturam. Quod verò non adoptionis voluntate, sed naturali natiuitate Christus sit Filius, ostendit testimoniis Hier. Hilarij, Aug. & Ambrosij id dicentium.

Circa 3. docet dici posse prædestinatam personam Verbi secundum quod homo vt ille idem qui homo, Deus esset, & naturam humanam prædestinatam vt vniretur Verbo personaliter.

Circa hanc d. inquirit 1. D.Th. Vtrum Christus secundo quod homo sit Deus & an sit persona de quo etiam 3.p.q.10.art.12. Secundo, An Deo conueniat adoptare & quos adoptet, de quo 3.p.q.23. Tertio, An Christus sit filius adoptiuus de quo ibidem &c. Quarto, An Christo conueniat prædestinari in persona, an in natura de quo ibi q.24.art.1.

Distinctio XI.

EXplicauit Mag. præced. dist. quomodo de persona Diuina ratione incarnationis possint dici ea quæ ad quandam dignitatem pertinent. Nunc inquirit quomodo possint dici ea, quæ pertinent ad imperfectionem, & defectum. Et in hac distinct. inquirit, An possit de Christo dici, quod sit creatura: in seq. An possint dici aliqui defectus, qui ad naturam, creatam, vel humanam sequantur, vt potentia peccandi incæptio essendi, &c. Duo ergo facit in hac distinctione 1. ostendit absolutè non debere dici Christum esse creaturam. Secundo posse dici cum quadam restrictione. scilicet in quantum est homo.

Circa 1. ostendit ex Aug. non debere simpliciter dici Christum, seu Filium Dei creaturam, quia dicitur, quod per ipsum omnia facta sunt. igitur ipse factus non est, neque creatura, alias non omnia facta essent per ipsum, si ipse quoque factus esset. Idem quoque docet ex Amb. imò hanc fuisse hæresim

Arrij

Arrij ostendit, qui Christum absolutè dicebat creaturam.

Circa 2. ostendit, quod Christus in quantum homo, & cum hac determinatione potest dici creatura, quia Christus factus est homo, dicitur enim Verbum caro factum, & dicitur factum ex muliere, ergo in quantum homo factus est, quod autem est factum, creatura est, & sic ex Amb. lib. 1. de fide id docet, quod secundum carnem Filius Dei non solum natus, sed factus est homo. Vnde ratio creaturæ non ad assumentem Deum, sed ad assumptam carnem spectat. Quod si arguatur si secundum quod homo Christus est creatura, vel rationalis vel irrationalis, vel substantia quæ est Deus, vel non intendendo probare quod secundum hominem est substantia, non diuina, ergo erit aliquid non diuinum. Respond. ex istis locutionibus sic restrictis, vel tropicis non posse inferri quod simpliciter sit tale.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. An simpliciter sit concedendum quod Christus est creatura, vel an sit creatura secundum quod homo, de quo etiam agit 3. p. q. 16. art. 9. & 10. Secundo, An omnia quæ dicuntur de humana natura possint dici de Filio Dei, de quo ibidem art. 4. Inquirit etiam in præsenti. Vtrum absolute Filius Dei debeat dici creatura contra hæretic.

Distinctio XII.

TRia quærit in hac distinct. secundum triplicem imperfectionem seu defectum. Primo an sit concedendum quod Christus incæperit esse. Secundo an sit in Christo potentia peccandi. Tertio an potuerit assumere sexum muliebrem.

Circa 1. allatis authoritatibus quibusdam Aug. ex illis docet simpliciter esse concedendum illum hominem semper fuisse, & Christum semper fuisse quia id refertur ad personam, sed si referatur ad naturam concedendum est Christum incæpisse esse hominem, non incæpisse absolutè.

Circa 2. supponit potuisse Christum assumere humanã naturam non propagatam ex Adam, sed aliunde creatam, sicut ipsum Adam fecit non procreatum ex alio homine, inquirit autem, An homo ille Christus potuerit peccare, nam si posset peccare, posset & damnari; si posset damnari, posset non esse Deus, velle enim iniquitatem & esse Deum, repugnat. Respond. quod debemus distinguere de illo homine pro persona, vel pro natura. Si pro persona certum est non posse peccare. Si pro natura, vel sumitur vt vnita Verbo, vel secundum se absolutè. Vt vnita peccare non potest, secundum se vero remotâ vnione, id non repugnat. Obiicinnt aliqui: Etiam vt vnita habet liberum arbitrium, ergo potest flecti in vtramque partem. Respond. hoc friuolum esse, quia etiam Angeli habent liberum arbitrium, & tamen ita sunt confirmati in gratia vt peccare non possint, multo ergo magis ille qui est Deus personaliter. Item Ecclesiast. 31. dicitur. Qui potuit transgredi, & non est tansgressus, ergo potuit peccare. Resp. ibi non loqui de Christo, sed de aliis iustis, qui sunt membra eius.

Circa 3. resp. potuisse assumere naturam in sexu fœmineo, sed opportunius in virili sexu quia honoratior est, & tamen vt vtrumque liberaret, & honoraret sexum, de Virgine nasci voluit.

Circa hanc d. primo inquirit D. Th. An ista sit vera ille homo ostenso Christo incæpit esse de quo 3. p. q. 16. artic 6. Secundo, An Christus potuerit peccare, & habuerit potentiam peccandi, de quo 3. p. q. 15, art. 5.

Distinctio XIII.

AB ista distinctione incipit agere Mag. de perfectionibus, vel defectibus, quos cum natura humana assumpsit. Et de tribus agit suo ordine. Primo de rebus assumptis vsque ad distinct. 17. Secundo de operibus factis per Christum vsque ad distinct. 21. Tertio de his quæ passus, est & quæ ex morte secuta sunt vsque ad distinct. 23. Circa res assumptas primo determinat de perfectionibus hac dist. & seq. Secundo de defectibus dist. 15. & 16.

In hac ergo distinct. agit de gratia, & sapientia Christi, & tria facit. Primo astruit plenitudinem gratiæ & sapientiæ ab initio conceptionis in Christo fuisse. Secundo obiicit, & declarat verba quædam Euangelij super hoc. Tertio verba Ambrosij exponit circa idem.

Circa primum, Christum ab initio plenum fuisse gratiâ, & veritate, seu sapientiâ probat ex Hieron. super cap. 31. Hierem. ad illa verba Fœmina circumdabit virum, Quia in vtero inquit Virginis perfectus vir extitit propter sapientiam & gratiam quâ plenus erat. Quomodo verò fuerit in eo plenitudo gratiæ tanquam in capite, cum in nobis sit participatio vt in membris ex Aug. explicat epist. 59.

Circa 2. obiicit illum locum Luc. 2. Iesus autem proficiebat sapientiâ, & ætate, & gratiâ apud Deum. & homines, ergo non erat a sua conceptione plenus gratiâ, & sapientiâ. Respond. ex Greg. profecisse Iesum gratiâ, & sapientiâ non in se, sed in aliis qui ex eius sapientia, & gratia proficiebant, & quibus magis ostendebatur, & proficere dicitur quoad Deum quia ex hoc ad maiorem Dei laudem excitabantur.

Circa 3. obiicit verba Ambr. lib. 3. de Spiritu sãcto, qui dicit profecisse Christum sensu hominis, & secundum sapientiam humanam non diuinam, quia hæc immutabilis est, ad quod adducit illud Isai. Antequam sciat puer vocare patrem, & matrem quod nescire non poterat nisi inquantum homo. Nec tamen quia ponitur duplex sapientia, diuiditur Christus, sicut nec ex eo quod habet animam rationalem, & intellectum distinctum à Diuino, diuiditur Christus. Resp. Mag. in Christo secundum duas naturas, duas sapientias esse ponendas alteram creatam, & gratis datam, alteram Diuinam quæ est sapientia genita, nec distincta à sapientia Diuina, quæ est communis toti Trinitati. Quod verò dicitur Christum secundum sensum profecisse, & aliquid in infantia ignorasse, intelligendum est secundum ostensionem, & hominum opinionem, sic enim se gerebat in infantia, ac si cognitionis esset expers.

Circa hanc d. primo inquirit D. Th. An in Christo fuerit gratia habitualis, & an fuerit plenus gratiâ, de quo 3. p. qu. 7. artic. 1. & 9. Secundo, Vtrum habuerit gratiam capitis, & quorum sit caput, de quo ibidem qu. 8. art. 1. & 4. Tertio, An gratia vnionis sit gratia creata, de quo 3. p. q. 2. art. 7. & an sit eadem cum gratia capitis, de quo ibi q. 8. art. 5.

Distinctio XIV.

AGit in hac distinctione Mag. de perfectione scientiæ & potentiæ animæ Christi, postquam in præced. ostendit fuisse in ea gratiam, & sapientiã. Et diuiditur in duas partes. In 1. tractat, An habuerit tantam scientiam, anima Christi sicut Deus. In 2. An habuerit tantam potentiam.

Circa primum in primis ponit quorumdam placitum, quod anima Christi nec habet æqualem cum Deo Patre scientiam, nec omnia scit, quæ Deus scit,

ne creatura suo æquetur creatori, quod ex authoritate Psalm. 237. Mirabilis facta est scientia tua ex me, & ex Cassiodoro ibi probat, & quia alias si haberet sciẽtiam æqualem Deo, sciret creare mundum, atque adeò, & creare se ipsam. Respond. tamen Mag. animam Christi scire, omnia quæ Deus scit (intellige scientiâ visionis) non tamen omnia posse, quæ Deus potest, nec ita perspicuè, & clare cognoscit sicut Deus, nec eius scientia est ita digna, & perfecta, sicut Diuina, & sic non æquatur scientia creaturæ, creatori. Nam cum dicat Apostolus quod spiritus scrutatur omnia etiam profunda Dei, cum anima Christi non habeat spiritum ad mensuram, vtique scrutatur omnia, & scit omnia quæ Deus scit quod etiam probat ex Fulgentio, qui vtitur illâ authoritate Apostoli, In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei; constat etiam quod Christus absolute nouit omnia, ergo & eius anima, non enim scit aliquis quod eius anima ignorat. Nec tamen scit creare mũdum, quia non habet ad id potentiam, scit tamen quomodo Deus illum creauit.

Circa secundum dicit animam Christi non habere tantam potentiam sicut Deus, quia non est capax aliàs esset omniporens, est tamen capax sciendi omnia, licet non eo modo quo Deus. Quod si obiiciatur Ambr. super Lucam dicens quod potentiam quam Dei filius naturaliter haber, homo erat ex tempore accepturus, sed non erat accepturus in persona, quia in ea semper habuit illam, ergo in natura humana. Respond. id intelligi de persona, quæ in quantum Dei persona semper naturaliter habuit omnipotentiam, sed in quantum homo erat ex tempore habiturus, sicut ex tempore persona hominis erat futurus.

Circa hanc d. primo inquirit D. Th. An in Christo fuerit scientia creata, de quo 3. p. q. 9. art. 1. Secundo. An in Verbo videat omnia quæ Deus scit, de quo ibi qu. 10. art. 1. Tertio, An per scientiam infusam sciat omnia, de quo ibi qu. 11. artic. 1. Quarto, An habuerit omnipotentiam: de quo qu. 1. art. 1.

DISTINCTIO XV.

INcipit agere in hac distinct. & seq. de defectibus quos cum humana natura Verbum assumpsit. Et in hac distinct. agit 4. Primo tradit defectus passibilitatis quos assumpsit. Secundo defectus ex peccato manantes quos non assumpsit. Tertio ostendit vere sensisse dolores. Quarto soluit obiectiones contra hoc ipsum.

Circa primum docet assumpsisse Verbum defectus aliquos pœnales corporis, vt famem & sitim & similia, vt probaret verum corpus humanum se habere, & assumpsit aliquos defectus animæ, vt tristitiam, timorem, dolorem, & similia, vt ostenderet se veram animam habere. Nec tamen omnes defectus pœnæ assumpsit, sed eos quos expediebat assumere ad opus nostræ redemptionis, & suæ dignitati non derogabant.

Circa secundum ex verbis Leonis Papæ dicentis quod Dominus noster accepit in se omnia præter peccatum, occasionem sumit explicandi quomodo non assumpsit ea, quæ non decebant eius dignitatem, & ex peccato manant, licet peccatum non sint, sicut ignorantia inuincibilis quę in Christo non fuit, & difficultas quâ aliquis non potest temperare à malo, quæ vt Augustinus dicit non sunt natura instituti hominis, sed pœna damnati. Nec potest dici hæc esse peccatum, quia huiusmodi defectus essent in pura natura, si sine gratia instituerentur, nec tunc essent pœna, sed defectus naturales, post gratiam verò receptam & perditam, etiam pœna sunt. Assumpsit ergo Christus illos defectus qui sibi cõgruebant non omnes, vt ęgritudines, & alia similia, & quos assumpsit non ex eadem causa qua nos, scilicet ex peccato, sed ex voluntaria dispensatione suæ miserationis.

Circa 3. ostendit contra aliquos, Christum vere sensisse dolores, & passum fuisse, non similitudinarie, dicitur enim Isai. 53. Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit Et in Euangelio, Cœpit pauere, & tædere, & iterum Tristis est anima mea vsque ad mortem; & in Psalm. 87. Repleta est malis anima mea; super quæ verba August. Non vitiis & peccatis, sed doloribus replera est anima Christi, & similiter Ambr. in 2. de fide, & Hier. in explanatione fidei, idem docent Christum vere passum fuisse.

Circa 4. obiicit primo in contrarium authoritatem August. super Psalm. 21. ad illa verba, Clamabo, & non exaudies, vbi dicit Christum vere mortem non timuisse. sed infirmitatem nostram repræsentando, pro suis infirmis id dixisse. Et idem sentire videtur Hier. super cap. 26. Matth. Erubescant qui putant Saluatorem timuisse mortem, &c. Respond. sanctos Patres solum remouere à Christo timoris, seu tristitiæ turbationem, non veritatem, & proprietatem, non enim timore victus, & prostratus fuit, & sic August. in illo eodem loco vbi dicit Christum nõ timuisse, docet veram tristitiam habuisse sicut & veram carnem; intelligitur ergo quod non timuit quantum ad perturbaiionem. Secundo obiicit difficiliora verba ex Hilario 10. de Trinit. vbi docet Christum sine sensu pœnæ, vim pœnæ in se desæuiẽtis excepisse. Et non timuisse Christum, quia obuiam processit armatis, illosque prostrauit. Et passionem, licet illata corpori sit, naturam dolendi non intulisse corpori. Respond. Hilarium intelligendum esse, nõ quod verum dolorem Christus nõ habuerit sed quod causâ meritũque, seu necessitatẽ dolẽdi nõ habuit, aut timẽdi, quia nõ habuit culpam, neque propter ipsam mortem timuit. licet vsque ad mortem timuerit.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. An in Christo fuerit vera tristitia, & similes passiones, de quo 3. p. qu. 15. art. 6. Secundo, An fuerit verus dolor in sensu de quo ibi artic. 5. & hic diffuse. Item quærit hic art. 1. Vtrum omne corpus pati possit. Item inquiri potest An potuerit habere peccatum, vel errorem de quo 3. p. q. 15. art. 1. & 3.

DISTINCTIO XVI.

AGit in ista distinct. de modo quo isti defectus fuerint in Christo. Et facit duo. Primo ostendit Christum necessitatem moriendi, & patiendi suscepisse. Secundo quomodo de singulis statibus aliquid habuit.

Circa primum supponit necessitatem moriendi, & patiendi quantum ad aptitudinem moriendi naturalem esse ex principiis intrinsecis corporis, quantum ad necessitatem vero subiacendi istis defectibus ex natura vitiata esse, & in pœnam peccati, nam per gratiam status innocentiæ in qua natura est condita, homo non subiacebat morti. Christus ergo necessitatem moriendi quæ est in natura nostra assumpsit non ex necessitate conditionis suæ, nec ex contractione peccati, sed ex voluntate sua

Circa secundum dicit esse quatuor status. Primo ante peccatum. Secundo post peccatum cum pœna. Tertio sub gratia. Quarto in plenitudine gloriæ. De 1. assumpsit Christus innocentiam, & carentiam culpæ. De 2. pœnam sine culpa. De 3. plenitudinem gratiæ. De 4. non posse peccare, & plenam Dei visionem.

Circa hanc d. primo inquirit D. Tho. An necessitas

moriendi

moriendi fuerit in Christo; & vtrum subiacuerit humanæ voluntati, de quo 3.p.q.46.art.1. Inquirit etiam, An necessitas moriendi sit ex peccato, de quo etiam 2.2.q. 164.art.1. Secundo inquirit, An claritas in transfiguratione fuerit vera, & vtrum gloriosa, de quo 3.p.q.45. art.2.

DISTINCTIO XVII.

AB hac distinct. incipit agere Mag. de his quæ Christus assumpsit, & habuit per opera sua, & merita. Et 1. de operibus Christi, & meritis absolute in hac & seq. distinct. Secundo specialiter de merito passionis suæ distinct. 19. & 20.

Igitur in præsenti distinct. agit de voluntate Christi humana, & eius efficacia. Et diuiditur in tres partes In 1. ostendit duplicem esse in Christo voluntatem. In 2. quomodo aliquando orauit, & non impetrare voluit. Tertio soluit quædam verba Amb. & Hilarij.

In primum docet reperiri in Christo tum duas voluntates diuinam, & humanam, tum in humana natura appetitum sensualitatis, & rationis superiorem, & inferiorem, vt patet ex illo Matth. 26. Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu, vbi diuersa voluntas à diuina ostenditur, & diuersa voluntas superior quæ ei conformabatur, & inferior quæ timebat mortem, licet illa non esset vitiosa, quia non aduersus spiritum concupiscebat, sed ei subiiciebatur.

Circa secundum docet quod voluntas sensualitatis quæ mortem refugiebat non semper impetrauit quod voluit, bene tamen voluntas superior quæ semper diuinæ conformabatur, diuina autem semper impletur. Ex inde per multas authoritates Bedæ, Aug. Amb. Hier. probat duas in Christo esse voluntates, quod quia Macharius negauit, in 6. Synodo condemnatus est. Cur ergo orauit quod non valebat impetrare? Vt nobis formam daret clamandi ad dominum instante perturbatione, & subiiciendi voluntatem nostram diuinæ. Bonum enim erat quod sensualitas appetebat, scilicet conseruare vitam, sed melius erat vt propter salutem hominum moreretur.

Circa tertium proponit verba Ambr. in 3. lib de fide quibus significat dubitasse Christum de potentia Patris hominis affectu, non vt Deus, non vt Filius, sed vt homo. Respond. non esse intelligendum quod vere dubitauit, sed quod morem dubitantis gessit. Secundo refert verba Hilarij, qui dicit Christum in illis verbis. Transeat calix à me, non pro se orasse, sed pro suis, non enim inquit sibi tristis, neque sibi orat transire calicem, sed discipulis, ne in eos calix passionis incumbat, quem a se transire orat, ne scilicet in his maneat. Quæ verba & alia similia Hilarij dicit Mag. piâ diligentiâ esse intendenda ne sint causa erroris.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. An in Christo sint plures voluntates de quo 3.p.q.8.art.1. Secundo, An semper fuerint conformes in volito, de quo ibi art.5. Tertio, An oratio Christi fuerit semper efficax, & exaudita de quo ibi q.21.art.4.

DISTINCTIO XVIII.

OStenso in præced. distinct. quomodo in Christo sint plures voluntates, & operationes, tractat in præsenti quomodo habeat eius operatio rationem meriti. Diuiditur autem hæc distinctio in tres partes. In prima ostendit quod Christus etiam sibi meruit, & quo tempore meruit. In 2. ostendit quid meruit. In 3. tractat An sine merito potuerit ista habere.

Circa primum docet Christum meruisse sibi impassibilitatis & immortalitatis gloriam, simulque nominis exaltationem iuxta quod dicit Apostol. Christus factus est pro nobis obediens vsque ad mortem; propter quod, & Deus exaltauit illum, &c. Humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, quod declarat authoritate Aug. & Ambr. Quando verò anima facta fuerit impassibilis? Dicit quod vel in ipso resurrectionis momento, vel cum à carne separata est. Addit meruisse Christum non solum in passione, sed etiam ab initio conceptionis suæ per charitatem, obedientiam, & alias virtutes; Et licet plura fuerint merita in Cruce, quam in conceptione, non tamen plus virtutis habuerunt in passione, quam in conceptione, nec sibi profecit in virtutibus licet in nobis quotidie proficiat.

Circa secundum assignat ea, quæ Christus sibi meruit, scilicet bona quædam quæ habuit post mortem, sicut est gloria corporis, immortalitatem, claritatem, &c. & similiter exaltationem nominis sui, vt ab omnibus tanquam Deus adoretur, & in sede Dei sedeat, hæc enim non sunt donata Christo vt Deo, sed Christo vt homini, & in eadem forma in qua humiliatus est per passionem, in ea est exaltatus per gloriam, & hoc illi donatum est vt homini quod naturaliter habebat vt Deus, & licet non meruerit esse Deum, meruit tamen vt hoc omnibus innotesce[illegible]t, & sic coleretur

Circa tertium docet sine dubio potuisse Christum illa omnia sine merito habere, assumendo ab init o humanitatem gloriosam. Sed tamen suppositâ passibilitate assumptâ, non potuit carere merito in operando, & per meritum habere istam gloriam, etsi non erat necesse quod per tantæ passionis amaritudinem illam haberet per meritum tamen iustitiæ, & charitatis habuisset. Si autem quæratur: Ad quid ergo voluit pati? Respond. pro nobis, non pro se, vt scilicet nos redimeret à peccato, & aditum paradisi reseraret, & pro culpa abundanter satisfaceret, quod nullus alius poterat facere, quia omnes debitor s erant, & peccatum nostrum tantum erat vt non possemus saluari nisi per mortem Filij Dei pro nobis, vt ait Ambr.

Circa hanc d. primo inquirit D. Th. An Christus per suam operationem & per quem charitatis actum meruerit de quo 3.p.qu.19.art.3. & An meruerit ab instanti conceptionis de quo ibi q.34.art.3. Secundo, Quid meruerit sibi an immortalitatē, & gloriam corporis & vtrum per passionem meruerit, de quo p.q.20.art.2. Tertio, An meruerit nobis, de quo 3 p.quæstio.19.articulo 4. vbi etiam quid meruit an omnes effectus gratiæ, An prædest nationem ipsam, An etiam Angelis meruerit gratiam &c.

DISTINCTIO XIX.

QVia in calce præced. distinct. dictum fuit Christum per passionem meruisse nobis, & redemisse nos, inquirit in hac distinctione vberius, de eo quod meruit nobis per passionem suam quantum ad remotionem culpæ in hac distinct. & de causis, mortis, & passionis eius in seq.

Igitur in præsenti distinct. tria facit. Primo ostendit quomodo per mortem Christi redempti sumus à culpa. Secundo, quomodo liberati a Diabolo, & à pœna. Tertio quomodo verificetur de Christo quod sit Mediator? & Redemptor.

Circa primum ostendit redemisse nos à peccatis, quia in sanguine ipsius iustificati sumus, vt ait Apostolus. Hoc autem quomodo fiat, explicat dupliciter. Primo, quia per eius mortem maximé commenda-

tur Dei charitas erga nos, & sic accendimur ad habendum charitatem, quâ iustificamur, Secundo, quia per fidem eius qui pependit in ligno pro nobis, aspicientes,& tēdentes in eum,sanamur.Tertio quia Diabolus non permittitur, ita nos vincere sicut antea, alligatus est enim vinculis passionis, & eiectus de habitatione sua,hoc est de nostris cordibus in quibus habitabat, satisfacto pretio pro debito peccati nostri, citatque de hoc authoritatem August. lib. de agone Christiano cap.2.

Circa 2.docet,Christum per mortem suam vicisse Diabolum iure, quia vicit vt homo, seu in natura humana. Liberauit autem nos à pœna duplici, scilicet ab æterna relaxando peccata, & à temporali, quando in nouissimo inimica destruetur mors: & ita dicitur peccata super lignum portasse, idest per suam pœnam, nostram soluisse,nec enim nostra pœna, & pœnitentia sufficeret, nisi ei Christi pœna adiungeretur.

Circa 3. docet Christo conuenire quod sit Redemptor, & Mediator inter nos, & Deum. Dicitur Filius Redemptor non solum propter potestatis vsum, in quo etiam conuenit Pater, & Spiritus sanct. sed & propter humilitatis affectum, qui ei soli conuenit. Dicitur verò Mediator Christus, seu Arbiter, quia medius inter Deum, & homines, ipsos reconciliat Deo, qui ante erant ei inimici. Reconciliauit autem peccata delendo, & pro eis satisfaciendo. Et licet omnes personæ tollant peccatum, & remittant ex potestatis vsu, tamen solus Filius dicitur Mediator ex impletione obedientiæ, & satisfactione quam exhibuit. Vnde esse mediatorem conuenit Christo in quantum homo, quia in quantum Deus non memediat, sed æqualis est Patri, sed in quantum homo Mediator est, habens aliquid simile vtrique parti, & hominibus in natura mortali, & Deo in iustitia, & innocentia.Si autem vnam tantum haberet naturam vt dicunt hæretici,quomodo Mediator esset,qui vtrique similis non esset?

Circa hanc d. primo inquirit D.Thom. à quibus simus liberati, scil. An simus liberati à Diabolo, à peccato, à pœna æterna, in quib.3.par.quæst.49. Secundo, Vtrum Christus propter hanc liberationem debeat dici Redemptor de quo 3.p.qu.48.art.4. Tertio, Quomodo conueniat ei esse Mediatorem de quo 3.p.q.26.

Distinctio XX.

Agit in hac dist.de causis mortis Christi. Et diuiditur in duas partes. In 1. agit de causa motiua, seu finali passionis. In 4. de causis efficientibus.

Circa primum docet, quod licet Deo possibilis fuerit alius modus liberandi hominem quā per mortem Christi, iste tamen fuit conuenientior, duplici de causa. Primo vt magis nos erigeret ad spem, & ad amorem suum considerando quod pro nobis tam acerbam mortem pertulit Dei Filius. Secundo vt hominem liberaret à Diabolo non potentiâ, sed iustitiâ.Erat enim homo iuste traditus seruituti Diaboli, quia erat ab eo victus, & peccato originali tota natura tenebatur. Vnde Christo vincente Diabolum per sui sanguinis satisfactionem, iuste Diabolus hominum captiuitatem amisit. Et iustitia consistit in hoc, quod quia Christum innocentem, & nihil debentem occidit,ita iustum est,vt debitores quos tenebat,liberi dimittantur,quando credunt in Christum. Et quia Diabolus nimis affectauit potentiam,deseruit autem iustitiam, & oppugnat eam, placuit Deo iustitiâ illum vincere potius quam potentiâ, licet verum sit quod quia Deus tam à Diabolo,quam ab homine iniuriatus erat, ideoque tradiderat hominem seruituti Diaboli,posset solâ potentiâ si vellet ab eius tirannide eum absoluere,idque rectissimè.

Circa secundum ostendit Christum traditum esse à Patre, & à se ipso ex bona voluntate, & charitate nimia; à Iuda autem,& à Iudæis ex mala. Factum illud fuit vnum, sed actus, & intentiones diuersæ, ideoque ex parte Iudæorum fuit facinus detestandū, ex parte verò Dei fuit summe bonum.Dicitur autem passio Christi opus Iudæorum,quia eorum prauâ voluntate executum fuit,& dicitur opus Dei, quia ipso authore ordinatum est in bonum. Et ita Iudæi non sunt operati bonum quantum ad actionem suam, tamen operati aliquid quod ex ordinatione Dei factum est bonum.

Circa hanc d.inquirit 1.D.Thom. An potuerit aliqua creatura satisfacere pro peccato, An solus Christus de quo 3.p.qu.1.art.2. Secundo inquirit, An alius modus liberationis fuerit quam per passionem Christi, An vero debuerit esse per passionem de quo 3.p.q.48.art.2.& 46. art.2.Tertio inquirit, An Deus Pater tradiderit Filium ad passionem,de quo 3.p.q.47.art.3.

Distintio XXI.

Explicato in superioribus distinctionibus eo,quod pertinuit ad opera Christi,& meritum eorum in passione sua, & causis passionis,agit in præsenti dist. de ipsa eius morte in se, & seq. de his quæ ex morte consecuta sunt.

In præsenti ergo distinct.duo agit.Primò tractat,& resoluit illam quæstionem, An in morte Christi Diuinitas separata sit,An solum anima à carne. Secundo quomodo verificetur quod Christus sit mortuus.

Circa primum aliqui existimant in separatione animæ à corpore etiam Diuinitatem fuisse à carne separatam.Fundantur in ratione,& in duplici authoritate.Ratio est,quia Verbum assumpsit carnem mediante animâ, ergo recedente animâ à carne, Diuitas quoque separata est.Authoritas est duplex 1. Ambrosij super capite 23. Lucæ ad illa verba Deus meus, vt quid dereliquisti me, Clamat homo inquit separatione Diuinitatis moriturus.Secunda est Athanasij, qui respondens aliquibus dicentibus Diuinitatem separatam esse ab humanitate, si Christus postea resurrexit, inquit quod totum hominem in morte deposuit, hoc est carnem, & animam. Sed respond. Mag. verba Ambrosij manifeste loqui de separatione,idest derelictione, quia scilicet separauit se Diuinitas subtrahendo protectionem non soluendo vnionem: cum enim loquatur de Christo adhuc viuente, & clamante illa verba, manifestum est loqui non posse de separatione Diuinitatis quoad vnionem, adhuc viuente Christo. Athanasius autem loquitur de morte Christi, & resurrectione, secundum quod deposuit hominem, idest non subsistebat Verbum in humana natura quæ tunc non erat, factâ verò resurrectione iterū subsistit in humana natura, nunquam vero corpus assumptum, nec animam dimisit, licet cum assumpsit, mediante animâ assumserit; dicit autem August. quod mors ad tempus carnem ab anima separauit, sed neutrum à Verbo Dei, & sic mortuus est non discedente vitâ (idest Deo) sicut passus est non pereunte potentâ.

Circa 2. ostendit quod mortuâ Christi carne per emissionem animæ, dicitur Christus mortuus, vel Dei Filius non in Diuina natura in qua pati non poterat,sed in humana cuius erat ipse persona,quidquid enim patitur homo, dicitur pati Deus, propter vnitatem personæ, & communicationem idiomatum, sicut si vestis tua conscinditur tu pateris iniuriam, licet tu vestis non sis, inquit August. quod etiam ex

Amb.

Amb. ibi probat, & quomodo Verbum in Diuina natura non patiebatur, sed in carne.

Circa hanc d. inquirit D.Th. Vtrum in morte separata sit Diuinitas à carne de quo etiam 3.p.q.50. art.2. Secundo, Vtrum eius corpus debuerit dissolui post mortem de quo 3.p.q.51.art.3. vbi etiam tractari potest, An fuerit idem corpus Christi viuum & mortuum de quo ibi q.50.ort.5. Tertio inquirit de resurrectione Christi, An fuerit necesse resurgere & quo tempore, & quibus argumentis eam ostenderit, de quibus agit 3.p.q.55.

DISTINCTIO XXII.

MOuet quædam dubia circa ea, quæ ex morte Christi sunt consecuta. Et diuiditur in tres partes iuxta tria dubia, quæ proponit. Primum, An in triduo mortis Christus fuerit homo. Secundum, An vbicumque sit Christus, sit homo & quomodo vbique sit totus. Tertium, An possit dici Filius hominis descendisse de cœlo, vel vbique esse, sicut Filius Dei.

Circa primum refert 1. sententiam dicentium, quod in illo triduo Christus non erat homo, quia erat mortuus, & homo mortuus non est homo. Et quod ille homo tunc non erat mortalis, quia mortuus, nec immortalis quia nondum, glorificatus per resurrectionem. Deinde ipse Mag. docet oppositum scilicet quod tunc Deus erat homo vere, & tamen mortuus; & ita nec mortalis, nec immortalis. Erat enim homo, quia caro & anima erant vnita personæ (quod non contingit in aliis hominibus) & tamen quia caro & anima non erant vnita inter se erat mortuus, & non mortalis, nec immortalis. Et ideo non eodem modo erat homo ante mortem, & post. Quod si quæratur an alicubi, tunc esset homo, & vbicumque esset homo. Respond. non esse vbicumque, quia nec modo vbique est homo, sed solum vbi habet humanitatem. Tunc autem in sepulchro vbi habebat carnem erat homo, & in inferno vbi habebat animam erat homo, quia vtrobique habebat eandem vnionem ad carnem, & animam quam habuit dum inter se erant vnitæ licet in morte non fuerint. Et tamen si ab initio carni tantum vniretur, vel animæ tantum non diceretur homo, ex quo tamen vnitus fuit humanitati, permanente hac vnione licet caro, & anima non sint vnita inter se, dicitur adhuc homo in vi prioris vnionis.

Circa 2. docet Christum ratione personæ totum esse vbique, non ratione naturæ, & sic August. dicit quod vbique est totus, & vbique perfectus, & sic potest dici quod totus erat in inferno, & totus in cœlo, sed non totum, hoc enim ad naturam refertur, istud ad hypostasim, vt ex Damasceno constat.

Circa 3. docet quod si attendamus ad personam, ratione personæ dicitur ille homo descendisse de cœlo, non ratione naturæ, ratione enim personæ habent communicationem idiomatum, & id quod est Dei attribuitur homini, & id quod est hominis Deo, & sic dicitur Deus crucifixus, tamen in forma serui crucifixus sit, & dicitur homo descendisse de cœlo, cum tamen Deus sit qui descendit.

Circa hanc d. primo inquirit D.Tho. An Christus in morte fuerit homo, de quo agit in 3.p.q.56.art.4. Secundo, An descenderit ad inferos & quos effectus ibi fecerit vbi de motu animæ separatæ quo mouetur, de quibus agit 3.p.q.52. Tertio inquirit de ascensu in cœlos, Vtrum debeatur illi ascendere, & vtrum propria virtute & an motu violento, vtrum super omnes cœlos, &c. de quibus 3.p.q.57.

DISTINCTIO XXIII.

EXpedito tractatu de mysterio Incarnationis, incipit ab hac dist. secunda pars huius libri, in qua agit de virtutibus vsque ad finem libri Et tractat de illis hoc ordine. Primo de virtutibus Theologicis vsque ad distinct. 33. Secundo de cardinalibus dist. 33. Tertio de donis distinct. 34. & 35. Quarto de cõnexione virtutum distin. 36. Quinto de præceptis circa virtutes vsque ad finem libri.

In hac ergo distinct. incipit agere de fide hoc ordine, quod in ista distinctione agit de fide quantum ad essentiam suam, & obiectũ formale, in seq. de his quæ conueniunt fidei ex parte obiecti, vt quod sit de non visis, de non scitis &c. In alia vero distinct. scilicet 25. de his quæ conueniunt fidei ex parte subiecti, & quomodo in antiquis fuerit. & in nobis. Et in hac distinct. facit tria. Primo proponit definitionem fidei, & eam explicat, & quomodo sit vna fides docet. Secundo alteram descriptionem fidei ex Apostolo adductã declarat. Tertio soluit difficultatẽ quandam an ista descriptio fidei conueniat etiam spei.

Circa primum definitur fides communiter & in generali, quod Fides est virtus quâ creduntur, quæ non videntur, intelligitur de his quæ non videntur, & sunt pertinentes ad religionẽ Christianam. Quam definitionem vt explanet, præmittit diuersas acceptiones fidei, quâ sumitur aliquando pro eo quod credimus aliquando pro eo quo credimus. Et id quo credimus dupliciter accipitur, vel pro eo quo credimus quod est virtus, scilicet fides formata per charitatem, vel pro eo quo credimus quod non est virtus, scilicet fides informis. Hinc fit quod distinguantur illa tria, credere Deo, credere Deum, credere in Deum Credere Deo, & credere Diuinæ authoritati, quia dicit, credere Deum est cognoscere per fidem, quod ipse sit, & vtrumque habet fides informis in peccatore: credere in Deum est credendo tendere in Deum amando ipsum, & hæc est fides quæ iustificat impium. Ipsa ergo fides quâ peccatores credunt, qualitas mentis est sed informis. An vero accedente charitate corrumpatur & fiat alia, an vero maneat, & perficiatur? Hoc secundum Magister affirmat. Quomodo vero fides dicatur vna ab Apostolo, vna fides, vnum baptisma? Respondetur id esse, tùm ex parte rei creditæ, quia omnes, qui Catholicam fidem habent idem credunt, tùm ex parte habitus quo credunt, quia est eiusdem speciei in omnibus licet non sit eadem numero propter diuersa subiecta.

Circa secundum ad explicandum descriptionem fidei traditam ab Apostolo præmittit fidem esse de non visis, apparentia enim vt ait Gregorius, non habent fidem, sed agnitionem. Et Augustinus. Quid est fides? credere quod non vides, quod ex aliis Gregor. & August. authoritatibus comprobat, licet enim fidem ipsam experiamur in nobis, & intellectualiter videamus, tamen ea quæ fides attingit, non videmus. Dicit ergo Apostolus, Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Dicitur substantia, quia est fundamentum, & inchoatio sperandi, & in qua subsistunt ea quæ speramus. Dicitur argumentum, quia est coniectatio seu probatio eorum quæ non apparent, aut de quibus dubitamus, per fidem enim certificamur de his, & probamus sic esse, quia fides dicit.

Circa tertium quærit An prædicta etiam spei conuenire possint? Et respondetur vtrumlibet dici posse, sed tamen etiamsi hæc descriptio conueniat, spei, adhuc tamen fides differt à spe quia fides est fundamentum, & præcedit spem, potest.n.credi aliquid

quid quod non speratur, non tamen sperari, quod non credatur Et licet fides vt virtus non sit sine, spe & charitate, tamen actus fidei præcedit actum spei, & etiam ipsa fides vt virtus naturaliter præcedit spé, etsi non tempore. Charitatis autem non dicitur fundamentum fides, quia ipsa est mater omnium virtutem, & in sententia Mag. charitas est Spiritus Sanctus, cuius fides non est fundamentum, sed effectus. Quod autem dicit Gregorius, quod non charitas fitem, sed fides charitatem præcedit, potest id intelligi de fide informi, non de fide vt virtus, vel de ipso actu fidei, qui naturaliter actum charitatis præcedit.

Circa hanc d.1. inquirit D. Thom. de virtutibus genere, Vtrum sint habitus de quo 1.2.quæst.55.art.1. & Vtrum in digeamus habitibus, de quo quæst.49.art.3. Secundo, Vtrum habitus intellectuales sint virtutes de quo quæst.57.art.1. Trtio, Vtrum sint tantum tres virtutes Theologicæ, de quo ibi quæst.26.art.3. Quarto de ipsa fide inquirit, An ipsa recte definiatur ab Apost. de quo 2.2.quæst.4.art.1. & specialiter Vtrum eius actus, qui est credere rectè definiatur, de quo ibi quæst.2.art.10. Quinto An fides sit in intellectu An in volũtate, An sit virtus, An prior omnibus virtutibus, de quo 2.2.quæst.4. art.2.5. & 7. Sexto, inquirit Vtrum fides informis sit donum Dei, de quo ibid. quæst.6.art.1. An sit in dæmonibus quæst.5.art.2. An euacuetur adueniente charitate, de quo ibid.4.artic.4. & quo modo per charitatem formaiur de quo 2.1.quæst.23.art.8.

Distinctio XXIV.

IN hac dist. mouet duas difficultates circa rationem non visi quæ est conditio obiecti fidei 1. An possit aliquando fides esse de visis. 2. an possit esse de scitis, seu alias notis.

Circa primum mouetur dubitatio ex duobus. Primò ex illis verbis Domini ad Apostolos, Nunc dico vobis priusquam fiat, vt cum factum fuerit credatis. Credit ergo fides factis seu visis. Respond. ex Aug. laudem fidei consistere in eo quod credamus non apparentibus, si quæ vero fides dicitur quia visis credimus, non est fides de qua hic agitur, dicimus tamen aliquando credere rebus præsentibus, idest certificari, quod magis erit præmium fidei quam fides. Ex alio cap. mouetur dubitatio, quia Petrus cernendo pati Christum, quo modo fidem passionis habebat? Resp. habuisse fidem, quod homo ille quem videbat pati, Deus erat, sicut Aug. dicit quod laus fidei est non quia credit hominem illum mortuum quod etiam paganus credit, sed quia credit illum glorificatum, & verum Deum.

Circa 2. docet aliqua credi quæ prius intelliguntur, licet non sicut per visionem externam, vel sicut in futuro; alia vero prius credi, quam intelligantur & sciantur; nil tamen credi, quod penitus ignoretur, cum fides sit ex auditu. Creduntur quædam quæ prius intelliguntur, vt quædam quæ ad rationem naturalem pertinent; intelliguntur quædam postquam creduntur, scilicet spernaturalia, iuxta illud. Nisi credideritis non intelligetis. Debet tamen non penitus ignorari quod creditur, quia quod penitus ignoratur non amatur, & sic nec creditur. Et hoc ipsum Aug. expresse dicit, & Ambr. etiam probat.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Thom. Quodnam sit obiectum formale fidei, de quo 2.2.quæst.1.art.1. Secundo, Vtrum fides & visio de eodem obiecto possint esse simul, & Vtrum saltem scientia & fides possint esse simul in eodem subiecto de eadem veritate, de quo 2.2.quæst.1.art. 4. & 5.

Distinctio XXV.

AGit in hac distinct. Mag. de fide secundum eas conditiones aut differentias quas habet ex parte credentium seu ex parte diuersorum statuum, quos habuit fides. Et sic diuiditur in duas partes. In prima agit de his quæ in statu antiquæ legis ante Euangelium necesse erat credere, tùm in maioribus, tùm in simplicibus, præsertim circa fidem vnius mediatoris. In secunda tractat de æqualitate harum trium virtutum fidei, spei, & charitatis quantum ad operationes suas.

Circa 1. supponit fidem profecisse secundum temporis processum in expressiori notitia reuelabilium. Sed cum ad minus omni tempore necessarium fuerit credere illa duo quæ Apostolus tradit ad Hæbr. 10. Accedentem ad Deum oportet credere, quia Est, & inquirentibus se remunerator est, illud manet dubium an illa duo sufficiant, vel etiam requiratur fides incarnationis. Et respondet, semper fuisse nexessariam fidem mediatoris seu Christi, siué implicitè, siué explicitè, quod probat ex August. ad Optatum, qui id expresse dicit, & colligit ex illo Acto.4. Non est aliud nomen datum sub cœlo in quo oporteat nos saluos fieri, quod valere dicit ex eo tempore quo in Adam omne genus humanum vitiatum est. Sed tamen fides distincta huius mysterij erat in maioribus, in simplicibus autem velata & implicita, inhærendo maioribus in credendo quod ipsi docebant. Et aliqui dicunt suffecisse ante Euangelium credere quatuor de Christo, scilicet natiuitatem, mortem, resurrectionem & iudicium; alij quod sufficiebat credere Christum nasciturum de homine, & iudicaturum homines. Cuius occasione quæstioné interserit de Cornelij fide ante quam à Petro edoceretur, an fidem mediatoris explicitam habuerit; nam si habebat, quare Petrus ad edocendum illum mittebatur; si non habebat, quomodo eleemosynæ eius acceptæ erant. Et respondet, dici posse quod sciebat incarnationem Christi quoad substantiam, & in confuso, non quod iam esset facta; vel credebat in Deum quem orabat, & nondum sciebat Christum, sed quia sine Christi fide saluari non poterat missus est ad cum Petrus, vt Aug. docet.

Circa 2. adducit ex S.Gregorio, quod in hac vita fides, spes, & charitas, æquales sunt, quia quantum credimus tantum speramus, & quantum speramus tãtum diligimus. Ex alia vero parte dicit Apostolus, quod inter hæc tria maior est charitas, quia nunquam transit, nec excidit. Et sic illam æqualitatem virtutũ intelligit quantum ad intensionem actuum. Obiicit denique Apostolum dicentem, quod finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta procedens, ergo falso supra est dictum, quod charitas non procedit à fide, & spe. Resp. ideo diei charitatem procedere ex fide, & spe, quia sine illis esse non potest, bene tamen é contra, non quia à fide vel spe causetur.

Circa hanc d. primo inquirit D.Thom. An conuenienter articuli fidei, distinguantur, & Quid sit articulus, de quo 2.2.quæst.1.art.9.2. inquirit, An sit necessarium ad fidem aliquid explicite credere, de quo 2.2. quæst.2. art.5.3. An fides incarnationis, & Trinitatis explicita necessaria semper fuerit, & quomodo in diuersis statibus diuersa fides explicita necessaria fuerit, de quo etiam ibi art.7. & 8.

Distinctio XXVI.

POstquam in tribus præced. distinct. egit Magister de fide, in hac agit de spe. Et facit tria 1. proponit diffinitionem spei 2. explicat circa quæ versetur spes 3. inquirit. An in Christo fuerit fides, & spes.

Circa 1. spes dicitur certa expectatio futuræ beatitudinis ex Dei gratia, & ex præcedentibus meritis. Nam sine meritis sperare, præsumptio est non spes.

Circa 2. docet conuenire fidem, & spem in hoc quod vtraque est de inuisibilibus, sicut enim fides dicitur non apparentium, ita de spe dicitur. Quod videt quis quid sperat; differunt autem, quia fides potest credere & mala & bona, præterita, existentia, & futura, sicut credimus Christi mortem quæ præteriit, existentiam eius in sacramento quæ nunc est, & resurrectionem nostram quæ erit. Spes autem non nisi bonorum est, & futurorum, & ad Deum pertinentium.

Circa 3. docet in Christo non fuisse fidem, neque spem quæ est virtus, sicut neque dantur in beatis, quia non per speculum, & ænigma, sed Deum clare in se vident, licet enim Angeli dicantur credere nostram resurrectionem, & sancti sperare, tamen illud credere est idem, quod scire seu certificari non in ænigmate, & obscure videre, & sic stante clarâ cognitione deficit fides, & adueniente specie definit spes. Ita in Christo, neque fides, neque spes virtus fuit, quia non ænigmatice, sed clarissimè omnia videbat in Verbo, & possidebat. Dicitur autem sperasse Psalm. 30. In te Domine speraui, non quidem per spem quæ est virtus Theologica, sed spe communiter dicta. Sancti autem Patres in sinu Abrahæ ante passionem Christi, & fidem, spem habebant, quia nondum videbant Deum, nec possidebant.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Thom. de spe communiter dicta, An sit pacto, An & quomodo distincta ab aliis passionibus, An in vi irascibili sit, An possit esse in intellectiua parte, de quibus 1.2. quæstio. 40. Secundo inquirit specialiter de spe, quæ est virtus Theologica, An sit virtus Theologica, & distincta ab aliis de quo in 2.2. quæst. 17.3. An habeat certitudinem in suo actu, de quo 2.2. quæst. 18. art. 4.4. An fuerit in Christo spes de quo 3. p. qu. 7. art. 4.

Distinctio XXVII.

EXplicato tractatu de fide, & spe incipit agere de charitate per sex distinct. hoc ordine quod primis quinque distinctionibus agit de charitate nostra. Primo de charitate secundum se. Secundo quantum ad obiecta diligibilia per ipsam. Tertio de ordine inter diligibilia seruando. Quarto de dilectione inimicorum, & efficacia meriti. Quinto de duratione eius. Denique 6. loco agit de charitate Dei.

In hac ergo distinct. agit de charitate secundum se. Et diuiditur in tres partes. In 1. describit charitatem, & occasione eius inquirit de duplici illa dilectione Dei, & proximi. In 2. circa modum diligendum Deum ex toto corde, & quomodo hoc præceptum impleri possit, discurrit. In 3. agit de præcepto diligendi proximum.

Circa 1. definit charitatem ex parte actus quod est dilectio quâ diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum. Hinc oriuntur illa duo mandata ex quibus tota lex pendet, & Prophetæ diligendi Deum ex toto corde, & proximum sicut se ipsum. Vbi inquirit Mag. An sit eadem dilectio quâ diligitur Deus, & proximus. Et respond. affirmatiuè, nec enim potest diligere Deum qui fratrem non diligit, & legem non implet. Et sic ex eadem charitate diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum. Dicitur tamen gemina dilectio, & duplex mandatum charitatis, propter duo illa quæ diligenda sunt, alterum magis, & principalius, alterum minus, & sic magis mouetur mens ad diligendum Deum quam proximum.

Circa 2. ostendit regulam, & modum dilectionis esse vt Deum propter se diligat, & ex toto corde, proximum autem propter Deum, eo quod sic diligere debet proximum sicut se ipsum, se autem propter Deum diligere quis debet si se recte diligit, alias male se diligeret, si ad Deum non referret ergo & proximum sic diligere debet. Cum vero dicitur ex toto corde, ex tota mente, idem est, quod ex toto intellectu, tota voluntate, & tota memoria, vt scilicet omnes actiones vitæ nostræ ad Deum referantur. Et hoc mandatum diligendi Deum ex toto corde, &c. impletur in hac vita ex parte, quandiu durat concupiscentiæ lex aduersus rationem, quæ impedit ne totaliter omnes actiones vitæ ferantur in Deum, licet ex parte finis, & ex parte superiori ferantur; in futuro autem vbi omnis carnalis concupiscentia euacuabitur, implebitur illud mandatum in tota plenitudine. Ponitur tamen illud mãdatum in hac vita, vt impleatur currendo ad Deum secundum perfectionem vitæ, non totaliter, & ex omni parte ei inhærendo.

Circa 3. aduertit quod licet sint duo præcepta charitatis, sæpe tamen vnum pro vtroque ponitur, sicut cum dicit Apost. omne mandatum legis instaurari in hoc verbo diliges proximum sicut temet ipsum, eo quod in proximo diligitur Deus, & Deus non diligitur, si non diligitur proximus, sic enim est dilectio ab omni dilectione mundana discreta, sicut Dominus non dilexit in nobis nisi Deum, & medicus in ægrotis salutem, & adinuicem nos diligere debemus, vt ad Deum trahantur.

Circa hanc d. inquirit D. Thom. multa de amore in communi, Vtrum sit passio, An sit in concupiscibili, An sit prima omnium passionum de quibus 1.2. qu. 25. & 26. Secundo inquirit specialiter de charitate, An sit amicitia, & An possit esse amicitia naturalis, An sit virtus, An vna vel plures, vbi est illa difficultas, Quomodo adoratio ad Deum & ad creaturas sit multiplex, & Amor non, de quibus agit 2.2. quæst. 23. art. 1.2. & 5. Tertio inquirit, An Deus possit per essentiam diligi in hac vitâ, & An totaliter & Quis sit modus charitatis, de quo 2.2. quæstio. 27. artic. 4.5. & 6. De præcepto etiam charitatis, An possit impleri in hac vita agit qu. 44. art. 6.

Distinctio XXVIII.

AGit in hac dist. de obiecto diligibili quod nomine proximi intelligitur. Et facit duo. Primo enumerat ea, quæ diligenda sunt ex charitate præsertim nomine proximi. Secundo inquirit, An ista dilectio etiam ad Angelos extendenda sit.

Circa 1. Aug. numerat quatuor ex charitate diligenda. Vnum supra nos scil. Deus; secundum in nobis, scil. quod nos sumus: Tertium circa nos scil. proximus. Quarto infra nos scil. corpus nostrum. De secundo & quarto non erat dandum præceptum, quia nullus carnem suam odio habuit sed etiam si charitatem non habeat se ipsum diligit. Contra verò est, quia sic non omne diligibile illis duobus præceptis continetur, Diliges Deum, & proximum. Ad quod resp. ibi etiam includi præceptum de diligendo se, dum dicitur diliges proximum sicut te, sed non erat opus distinctum præceptum ponere ad amandum se, vt ex eodem Aug. docet.

Circa 2. inquirit, An etiam ad Angelos extendenda sit dilectio proximi, nam de hominibus constat nullum esse prætermissum, vt illa parabola Samaritani, ostendit, mandatū de diligendis etiam inimicis. Et respond. affimatiuè, nomine enim proximi intelligitur omnis, cum quo communionem habemus à quo, vel cui exhibenda sunt misericordiæ officia; multa vero nobis à Sanctis Angelis exhiberi, & cum eis habituros consortia constat. Deum autem à quo omnia beneficia recipimus, non vt proximum, sed vt superiorem diligimus, Christum vt hominem plus quam nos, sed sub Deo. Dicitur ergo proximus, vel natiuitatis conditione, vel spe conuersionis, vel propinquitate cognitionis, vel beneficij exhibitione.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Thom. An virtutes sint diligendæ ex charitate. Secunda, An creaturæ irrationales. Tertio, Vtrum Angeli. Quarto, An etiam mali homines. Quinto, An Dœmones. Sexto, An ipsemet & proprium corpus de quibus omnibus 2.2.q.25.

DISTINCTIO XXIX.

AGit de ordine à charitate seruando inter hæc diligibilia. Et diuiditur in tres partes. In 1. supponens quod in charitate debet ordo inquiri, An omnes pari affectu diligendi sint an inæquali? In 2. duas difficultates soluit circa dilectionem malorum, & inimicorum nostrorum. In 3. de gradibus charitatis agit.

Circa primum, ordinem in charitate dari scriptura significat in verbis illis sponsæ, ordinauit in me charitatem, ille autem inquit August. ordinatam charitatem habet, qui & diligit quod diligendum est, aut non diligit quod diligendum non est, & amplius diligit quod amplius diligendum est. Nam Deus propter se diligendus est, & ideo magis, homo propter Deum, corpus propter hominem, & sic de aliis. De ipsis autem hominibus dubium est, an pari affectu diligendi sint ex charitate, an vnus magis quam alter? Respond. diuersas videri in hoc Patrum sententias. Nam August. videtur dicere quod omnes pari affectu diligendi sunt optando eis vitam æternam, sed non pari effectu quantum ad exhibitionem obsequij, nec enim eadem officia omnibus conuenire possunt. Alij vt Hieron. & Ambr. ponunt ordinem etiam in ipsa dilectione, vt primo Deum, deinde parentes, tertio filios, & domesticos, & fratres, demum etiam inimicos diligamus, sed non pari gradu inimicos & domesticos. Sed aliqui dicunt Deum quidem diligendum esse ante omnia tam affectu, quam obsequio, inter homines vero solum operis exhibitione, diuersitatem ordinis in charitate ponendam non secundum affectum; imò aliqui dicunt proximos secundum affectum esse diligendos, sicut nos, & ita omnes esse pari modo diligendos. Sed quia verba Ambros. etiam in affectu ipso diuersitatem ordinis ponunt, ideo alij simpliciter hoc amplectuntur. Et ad August. respondent, ipsum parem affectum ponere respectu omnium ex parte boni, quod omnibus desideratur, scilicet vita æterna, non ex parte ipsius dilectionis.

Circa 2. duas proponit difficultates. Primò si parentes nostri, vel filij mali sint, an sint magis diligendi aliis proximis melioribus? Resp. videri quod magis sunt diligendi boni quam carni coniuncti, vt docet Beda ad illa verba, Mater mea, & fratres mei hi sunt qui faciunt Verbum Dei. Quam tamen quæstionem penitus non absoluit, sed admonet quod cum mandatur nobis diligere inimicos, non præcipitur vt sicut nos illos diligamus, sed sufficit simpliciter diligere, solum enim dicitur, diligite inimicos vestros. Secunda difficultas est cur præcipiat Dominus diligere inimicos, cum alibi dicat, vt odiamus patrem, & matrem. Respond. in inimicis diligendam esse naturam non vitia, hæc enim etiam in parentibus odisse debemus.

Circa tertium assignat gradus charitatis quod alia est incipiens, alia proficiens, alia perfecta. Et perfecta dicitur vt quis paratus sit pro fratribus mori. Nec tamen vt charitas nascitur statim perfecta est, sed nata nutritur, nutrita roboratur, roborata perficitur, perfecta dicit. Cupio dissolui, & esse cum Christo.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Thom. de ordine ad charitatem, An in ea detur ordo, & An sit attendendus secundum affectum de quo etiam 2.2. quæstio.26. artic.1. Secundo, An Deus super omnia sit diligendus, & An possit inuitu mercedis diligi, de quo ibidem artic.3. Tertio, Vtrum magis se quam proximum debeat diligere, & inter proximos, An magis parentes quam extraneos, An magis meliores quam alios de quo ibidem art.4. & 10. & aliis. Quarto inquirit, An conuenienter in charitate gradus ponantur, de quo hic.

DISTINCTIO XXX.

IN hac distinct. agit Mag. de dilectione inimicorum specialiter, & efficacia meriti. Et facit duo. Primo proponit quæstionem, An maioris meriti diligere amicos, vel inimicos. Secund, An sine dilectione inimicorum possit dimitti peccatum, & charitas haberi.

Circa 1. Respond. propositæ quæstioni in duplici sententia. Primo docet absolute quod illa dilectio est melior, quæ est feruentior, seu intensior, & ita si dilectio amici ex charitate feruentior est, illa erit maioris meriti. Secundo ex August. qui docet diligere inimicos esse perfectius, solumque in perfectis inueniri, nec in tanta multitudine qualis est, quæ orat ad Deum vt sibi dimittat sicut dimittit debitoribus suis, hi enim etsi non diligunt inimicos saluantur, quia saltem parcunt fratri roganti veniam, quod si non facerent, peccata eis non dimitterentur. Quod si quis priorem sententiam tenuerit, respondere poterit ad locum August. facere eum comparationem inter eum qui solum diligit inimicum, & amicum, cum eo qui solum diligit amicum, & ita ille prior semper est perfectior.

Circa 2. inquirit occasione verborum August. qui dicit non omnes qui in oratione Dominica petunt dimitti sibi debita, & exaudiuntur diligere inimicos, quia hoc solum perfectorum est, Quomodo verum sit quod aliqui habeant charitatem, & non diligunt inimicos, habent autem illam si quidem eis peccata dimittuntur. Respond. reuera præceptum diligendi inimicos omibus esse commune tam perfectis quam imperfectis, sed Aug. loqui de his, qui perfectè diligunt amicos, & inimicos, hoc enim non omnium sed tantum perfectorum est.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. Vtrum omnes teneantur diligere inimicos, & quæ signa charitatis teneantur exibere eis, de quo 2.2. quæstio.25. à 8. Secundo, An sit maioris meriti diligere amicum, vel inimicum, de quo ibi quæstio.27. artic.7. Tertio, Vtrum meritum principaliter sit in charitate, vbi etiam, An relatio virtualis saltem ad charitatem sit necessaria pro merito, de quo 1.2.q.114.art.4.

Distinctio XXXI.

AGit in hac distinct. de duratione charitatis, tam quoad se, quam quoad eius ordinem. Et diuiditur in tres partes. In 1. tractat illam quæstionem, An charitas vera semel habita possit amitti. In 2. declarat quomodo dicatur fides, & spes euacuari, non verò charitas. In 3. An in Christo & beatis maneat ordo charitatis supra dictus.

Circa 1. refert quorundam opinionem, qui dixerunt charitatem veram nunquam amitti, quæ verò amittitur vera, non fuit. Quod ex quibusdam authoritatibus colligunt, sicut est illud Apostoli, Charitas nunquam excidit, & August. Charitas quæ deseri potest nunquam vera fuit. Et super epistolam Ioannis, Charitas ardente sole arescere non potest, nutritur calore solis non arescit, idemque docet Beda super Ioannem, & Ambr. & alij. Sed oppositum dicendum est, cum constet aliquos à charitate, & gratia excidere peccando, & aliquando esse bonos postea malos. Vnde Ambr. dicit, Quibusdam gratia datur in vsum vt Sauli, & Iudæ, & illis discipulis quibus dictum est, Ecce nomina vestra scripta sunt in cœlo, & postea abierunt retro. Et ad oppositas authoritates respondet, quod dicitur charitas non excidere, quia etiam in futura vita perseuerat, quod non habet fides, & spes. Et cum dicitur non esse veram charitatem, quæ deseri potest, vel non arescere, sed nutriri calore Solis hæc intelligitur de vera charitate non quantum ad essentiam, sed quantum ad efficientiam, quia non vere nos perducit ad regnum si deseritur, Vel etiam intelligitur quod non est vera, idest perfecta, hæc enim valde difficile amittitur.

Circa 2. inquirit cur fides, & spes, & scientia euacuari dicantur in futuro, quia ex parte sunt, charitas autem non euacuetur cum etiam ex parte sit ex parte enim nunc diligimus & non plene? Respond. quod charitas non euacuabitur quoad substantiam, sed perficietur quoad modum, fides verò, & spes, etiam quoad substantiam non manebunt. Scientia etiam quoad modum imperfectum quem nunc habet destruetur, non quoad substantiam.

Circa 3. docet in Christo fuisse ordinem charitatis, non quidem vt omnes diligeret efficaciter sicut se, sed sicut beati diligunt in patria quia sic Diuinæ iustitiæ sunt addicti, vt nihil eis placeat nisi quod Deo, & eo ordine, & modo quo Deo.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Thom. Vtrum charitas possit amitti de quo 2.2. quæstio.24. artic.12. Secundo, Vtrum in pœnitente semper resurgat maior gratia & charitas, vbi de reuiuiscentia meritorum de quo 3. par. quæstio.89. artic.2. Tertio, Vtrum fides, & spes, euacuentur in patria, de quo 1.2. quæstio.67. artic.3. & 4. Quarto, Vtrum charitas & ordo charitatis maneat in patria de quo 1.2. quæstio.67. à 6. & 2.2. quæstio.27. à 13.

Disanctio XXXII.

POst explicatam virtutem charitatis, quâ nos diligimus Deum, explicat in hac dist. Mag. charitatem Dei erga nos. Et diuiditur, in duas partes. In 1. tractat quomodo Deus diligat omnia, & vnum magis quam illud. In 2. mouet quæstionem circa reprobos, quomodo Deus diligat illos.

Circa 1. docet quod dilectio Dei est ipsa eius substantia, quâ non solum personæ diligunt se, sed etiam nos. Et creaturas suas omnes amat, nihil enim (inquit scriptura) odisti eorum quæ fecisti, & tamen magis diligit creaturas rationales, & de illis eas amplius quæ sunt membra Vnigeniti sui. Inquirit autem, Quæ sit ratio illius dicti, cur dicamus Deum diligere vnum magis, quam alium, & ex alia parte dicitur, Deum omnia diligere? Respond. quod Deum diligere vnum plus, alium minus non pertinet ad aliquam mutabilitatem ipsius Dei, sed ex eo quod maiora, eis præbet. Et sic duobus modis consideratur dilectio Dei, scilicet secundum essentiam, & secundum efficientiam. Et 1. modo non recipit magis & minus dilectio Dei, sed 2. modo, quia maiora, vel minora beneficia præbet, sicut eadem ratione de nouo diligit peccatorem qui conuertitur, non quia Deus nouum actum dilectionis incipiat habere, sed quia nouum inducit effectum, creaturæ enim mutantur, non ipse.

Circa 2. docet solum de electis concedendum esse, quod ab æterno Deus eos dilexit, reprobos autem odio habuit, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui, & sic dilexit eos in quantum opus eius futuri erant, idest quales eos facturus erat.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Thom. An Deus diligat creaturas, & Vtrum diligat ab æterno, de quo 1. par. quæst.20. à 1. & 3. vbi etiam, Quomodo diligat libere, & quid sit in eo liber actus de quo quæst.29. Secundo inquirit, An æqualiter diligat omnia de quo ibidem art.3. Tertio, An plus diligat peccatorem prædestinatum quam iustum præscitum, de quo hic.

Distinctio XXIII.

EXpedito tractatu de virtutibus Theologicis, agit in præsenti de virtutibus moralibus. Et facit duo. Primo enumerat ipsas virtutes. Secundo inquirit, An permaneant in patria. & quos actus ibi exerceant.

Circa primum docet virtutes morales principales ad quas aliæ reducuntur, & cardinales vocantur, esse quatuor, scilicet prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia, prudentia vt dicit August. in præcauendis insidiis, iustitia in subueniendo miseris, fortitudo in sufferendis molestiis, temperantia in coërcendis delectationibus. Et istæ virtutes plenissimè fuerunt in Christo, de cuius plenitudine omnes accepimus.

Circa 2. quidam dixerunt has virtutes desinere cum hac vita, præsertim tres ex illis, scilicet prudentia, fortitudo, temperantia, quia non habebunt materiam, quam exerceant, iustitia autem immortalis videtur, & magis tunc perfici, quam desinere. Resp. non desinere istas virtutes, licet non eo modo tunc operentur, quo ista vita. Itaq; manebit tunc iustitia in contēplatione Dei, quia vniuersas instituit, & moderatur creaturas cum iustitia, & cui regnanti subditum esse, iustitia est. Prudentia manebit sine vllo periculo erroris, nullum bonum præponendo Deo; fortitudo sine molestia tolerandorum, firmissime adhærendo Deo; temperantia sine libidine, in nullo noxio se delectando. Et ideo illi actus supra numerati præcauendi insidias, tolerandi molestias, &c. sunt actus istarum virtutum pro hac vita tantum. Et sic in alia vita alios vsus habebunt istæ virtutes quam modo, vt ait Aug. & Beda.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An omnes virtutes morales sint vna virtus de quo 1.2. quæstio.60. artic.1. Secundo, An virtutes sint à natura, de quo ibi quæstio.63. artic.2. Tertio, An consistant in medio de quo quæstio.64. artic.1. Quarto, An maneant in patria & quomodo, de quo quæstio.67. art.1. Quinto, An aliquæ virtutes debeant dici cardinales, & quænam sint, de quo quæstio.61. artic.1. Sexto specialiter de prudentia, An habeant materiam, & actum specialem ab aliis virtutibus, de quo 2.2. quæstio.47. artic.5. & 8.

Septimo.

Septimo, An potentiæ animæ sint subiectum virtutis & quæ, de quo 1.2.qu.56.

Distinctio XXXIV.

POstquam egit præcedenti distinct. de virtutibus moralibus, agit de bonis Spiritus sancti in hac & seq.distinct.in ista quidem de donis ipsis absolute, & secundum se in seq. de illis comparatiuè inter se quantum ad differentiam quorundam.

In præsenti ergo distinctione duo facit Magist. Primo breuiter tres difficultates de bonis explicat. Secundo latissimè agit de dono timoris,& de multiplici timorum diuisione.

Circa primum docet ex Ambr. septem dona Spiritus sancti esse virtutes, & sanctificationes mentium, duraturasque post hanc vitam. Et fuisse in Christo plenissimè dona ista patet ex illo Isaiæ 9. Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & fortitudinis, &c. & replebit eum spiritus,timoris Domini.

Circa 2. incipit obiicere contra id quod dictum est septem dona mansura post hanc vitam, quia timor omnino non manebit, ergo nec septem dona. Antec.constat ex duplici authoritate, Bedæ, & August. Beda enim distinguens duos timores seruilem, & amicalem, docet quod vterque in patria cessabit: August. quoque dicit, quod timor est magnum præsidium proficientibus ad salutem, sed peruenientibus foras mittitur. Respond. Mag. manere timorem filialem, manere, & septem dona Spirit.Sanct. sed alios vsus habere ibi, quam hic. Nam in præsenti facit timere ne offendamus,& separemur ab eo quem diligimus, in futuro autem faciet nos reuereri, & subiici ei à quo non timebimus separari. Occasione autem huius multa de timore disputat, sed omnia reducuntur ad quatuor puncta. Primo enim distinguit quatuor genera timorum, quæ Beda in duobus inclusit,est enim timor mundanus, est timor seruilis,est timor initialis, est timor filialis seu castus. Timor mundanus malus est,quia ex timore perdendi ea quæ mundi sunt committit mala. Timor seruilis timet sustinere pœnas, & ideo refugit culpam, & sic vtilis quidem est vt recedatur à malo, sed non perfectus,vt accedat ad bonum, ideoque per charitatis perfectionem excluditur. Timor initialis est quo disponitur ad charitatem, & incipit amari quod durum est, & timeri ipsamet offensa Dei. Timor filialis est quo timetur ipsa Dei offensa propter se, & ne Dei præsentia nos derelinquat. Secundo explicat ex Aug. distinctionem timoris filialis à seruili præsertim in duobus, tum quia seruilis timor expellitur à charitate, non filialis, & hoc modo verificatur de timore filiali, quod manet in sæculum sæculi, de seruili verò quod perfecta charitas foras mittit timorem;tum etiam quia timor seruilis non timet separationem personæ, sed ille tionem pœnæ ideoque potius vellet personam non venire ad se; filialis timet absentiam personæ ne discedat à se, quia desiderat ipsam. Tertio explicat timorem initialem, qui est in charitate inchoata, & nondum perfecta, quia adhuc formidatur pœna,licet iam ametur persona, & crescente amore, decrescit iste timor. Et dicitur timor initium sapientiæ, de timore quidem seruili dispositiuè, sed dispositione non manente cum sapientia, initialis autem disponit ad sapientiam manendo cum ipsa,sed perficitur eâ crescente. Quarto non fuit in Christo timor initialis,& seruilis, quia nihil imperfectum habuit, multo minus mundanus, sed solum filialis, cum autem timuit mortem non fuit timor pœnæ, sed naturalis horror mortis.

Circa hanc d.1. inquirit D. Thom. Vtrum dona distinguantur à virtutibus, & cur sint tantum septem, de quo 1.2. quæstio.68. artic.1.& 2. Secundo inquirit, An maneant in patria, & Quomodo, de quo ibi articul.6. Tertio inquirit, Quomodo beatitudines, & fructus sint actus donorum, de quo 1.2. quæstio.69. & 74. Quarto inquirit de timore seruili & finali, An vterque sit à Spirit. Sanct. quomodo differant inter se, de quo 2.2. quæstio.19.artic.4.& 5. vbi etiam, Quomodo timor maneat in patria & fuerit in Christo, de quo ibi artic. 11. & 3.p.qu.7.art.7.

Distinctio XXXV.

IN hac distinct. agit Mag. de aliquibus donis Spiritus sancti in speciali, & comparatiuè inter se. Et diuiditur in tres partes. In 1. ponit & ostendit differentiam inter donum sapientiæ, & scientiæ. Secundo inter donum sapientiæ, & intellectus Tertio inter ista dona ab intellectu, & sapientia naturali & à sapientia diuina.

Circa 1. docet ex August.ad donum sapientiæ pertinere cognitionem rerum diuinarum, ad donum verò scientiæ cognitionem rerum humanarum, seu creatarum. Et differunt à fide,quia per fidem simpliciter credimus, per scientiam verò quomodo hoc ipsum & piis opituletur, & contra impios defendatur. Distinguit etiam sapientiam à scientia, quia illa ad contemplationem, scilicet Dei, hæc ad actionem quâ bene vtimur temporalibus rebus spectat, quod in idem recidit.

Circa 2. docet distingui sapientiam ab intellectu, quia sapientia solum est de æternis, intellectus de quibusuis inuisibilibus,siue sit creatura. Et 2. est alia differentia, quia intellectus deseruit ad capiendum res, sapientia autem non solum capit superiora, sed etiam delectatur in illis. Atque ita donum scientiæ valet ad rectam administrationem temporalium, donum intellectus ad rectè capiendum res spirituales siue Deum, siue creaturas; sapientia ad contemplandum,delectandumque de æternis.

Circa 3. docet in primis donum scientiæ,& intellectus distingui à scientia, intellectuque naturali, quia hæc habentur naturaliter beneficio creatoris, illa per gratiam ad recte viuendum, & vt reformetur intellectus à tenebris intelligentiæ,& erigatur ad contemplationem Dei. Secundo docet donum sapientiæ non esse sapientiam ipsam quâ sapiens est Deus, sed participationem quandam esse diuinæ sapientiæ quâ nos sapientes sumus, sicut est iustitia Dei, idest participata ab ipso, quâ nos iusti sumus.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. de his quæ pertinent ad vitam actiuam & contemplatiuam scil. In quo actu consistant, & Quomodo distinguantur, & Vtrum contemplatiua sit melior de quibus 2.2. qu.179. & 180. Secundo inquirit, An sapientia sit damnum,& Quomodo ad intellectum pertineat, An ad speculatiuum vel practicum & similia de quibus agit 2.2. quæstio.4. Idem inquirit de donis intellectus, & scientiæ, de eorumque dist.de quibus agit 2.2.quæstio.8.& 9. Et de dono consilij qu.52.

Distinctio XXXVI.

POst explicatas virtutes Theologicas, & morales, & dona, agit in præsenti distinct. de quadam proprietate virtutum, scilicet de earum connexione inter se: Et diuiditur in duas partes. In prima tractat quomodo virtutes connexæ sint, & quomodo in eodem inueniantur. In 2. quomodo omnia

nia præcepta virtutum reducantur ad duo præcepta charitatis.

Circa primum docet ex Hieron. & August. virtutes omnes esse inter se connexas, quia vbi est charitas nulla deest virtus, cum charitas sit plenitudo legis, An verò eo quod sint connexæ, sint etiam æquali modo, ita vt non sit vna virtus magis in aliquo homine quam aliæ, an verò vnus emineat in vna virtute, alius in alia? Respond. aliquos ita sentire quod virtutes non sunt pares in vno subiecto, licet sint connexæ, magis enim meremur per vnam virtutem quam per aliam, licet plenius per charitatem. Alij (quod verius reputat) existimant virtutes in eodem, & esse connexas, & pares, ita vt si duo sunt æquales in temperantia, etiam debent esse in fortitudine iustitia, &c. Et hoc probat ex August. quia si vnus excedat in prudentia, alter in fortitudine, ergo istius fortitudo minus prudens erit, ac per hoc minor virtus fortitudinis, ac sic de aliis, vndecūq; enim claudicat virtus, minor virtus est. Cum verò dicitur quod aliquis præeminet in vna virtute respectu alterius, vt Abraham in fide, Iob in patientia id intelligitur secundum rationem operum exteriorum, seu propriorum talium virtutum, non secundum id quod virtus est in illis. Quod & alibi explicat August. quod quia à charitate omnes formantur virtutes, secundum quod charitas maior, vel minor est, & in aliquo actu magis in alio minus se exercet, sic dicitur vna virtus esse maior vel minor, proficere, vel non proficere, licet quoad habitum & essentiam virtutum omnes habeat eodem modo. Peccata autem non dicuntur paria, quia contra charitatem sunt, magis vel minus illam deserendo, non vero ab vna aliqua forma informantur, sicut virtutes à charitate.

Circa 2. quia dictum est supra totam legem impleri, & pendere ex duobus mandatis charitatis, scilicet diligendi Deum, & proximum, ne quis putet ibi etiam inclusa fuisse præcepta cæremonialia, & sic nondum illa cessasse, aduertit, quod illa præcepta non fuerunt data propter mores formandos, & iustificationis gratiâ, sed vt essent cæremoniæ illius legis, & figuræ veritatis, quâ veniente cessauerunt, remanserunt tamen præcepta moralia, seu decalogi, quæ ad illa duo charitatis reducuntur, diligendo enim Deum, & proximum, illa implentur.

Circa hanc d. inquirit primo D. Thom. Vtrum virtutes acquisitæ & policitæ sint connexæ: An virtutes infusæ & dona, de quo 1.2. quæstio.63. artic.1. & quæstio.68. artic.5. Secundo, Vtrum virtutes sint æquales, de quo 1.2. quæstio.66. à 1. & 2. Tertio, An vitia sint paria & connexa, de quo 1.2. quæstio.73. artic.2. Quarto, Vtrum modus charitatis cadat sub præcepto, de quo 1.2. qu.100. art.10.

Distinctio XXXVII.

Post explicatam rationem omnium virtutum, agit in his quatuor vltimis distinctionibus de præceptis legis, seu decalogi, quibus ad opera virtutum dirigimur. In hac distin. agit de octo præceptis decalogi, tribus primis pertinentibus ad dilectionem Dei, quæ sunt mandata primæ tabulæ, aliis quinque ad dilectionem proximi, quæ sunt mandata secundæ tabulæ. In distinct. verò 38. & 39. agit specialiter de mendacio, & periurio, quæ speciales habent difficultates. Et tandem in 40. dist. de præceptis, non concupiscendi.

Igitur hæc præsens distinctio continet duas partes. In 1. agit Mag. de tribus præceptis primæ tabulæ. In 2. de aliis quinque secundæ tabulæ.

Circa 1. notat in primo precepto non habebis Deos alienos, non facies tibi sculptilia, & omnem similitudinem. August. dicere quod solum est vnum præceptum, Origenes verò duo, distinguens inter idolum, & similitudinem, quod similitudo est de re aliqua vera, vt de serpente, aue, &c. idolum verò de re ficta vt de chymæra, ideoque Apostolus dixit, quod idolum nihil est in mundo. August. autem exponit dictum Apostoli, quod idolum nihil est in mundo non quidem ratione suæ materiæ, sed ratione formæ, idest ratione iniustitiæ & peccati, quæ à Deo non est. In 2. præcepto prohibetur periurium. In 3. præcipitur sanctificatio sabbathi, ad literam obseruando illud, allegoricè vt in præsenti requiescamus à vitiis, & in futuro requiem contemplationis habeamus.

Circa 2. explicat præcepta secundæ tabulæ, quæ ordinant circa proximum. Quartum ergo præceptum seu primum in hac tabula est vt honoremus parentes, tum reuerentiam exhibendo, tum necessaria ministrando. Quintum est, Non occides; secundum literam prohibet homicidium, secundum spiritum etiã voluntatem occidendi, & irascendi sicut explicatur in Euangelio. Sextũ, Non mæchaberis prohibet omnem illicitum concubitum, aut vsum non legitimum illorum membrorum extra matrimonium. Septimum, Non furtum facies, vbi etiam prohibetur omne sacrilegium, & rapina, & vsura, seu omnis ablatio iniusta rei alienæ. Fit autem sacrilegium tripliciter, vel res sacra aufertur de loco sacro, vel cum res sacra de non sacro, vel cum res non sacra de loco sacro Si verò quæratur an filij Israël furtum commiserint, quando vasa aurea, & argentea ab Ægiptiis abstulerunt? Respond. ex August. non peccasse, quia paruerunt mandato Dei, qui est supremus Dominus, & potuit Ægiptios priuare illo dominio, sicut non peccat minister occidendo hominem damnatum à iudice, peccaret autem si propriâ authoritate occideret. Et ita non fecerunt filij Israël contra illud præceptũ. Quod tibi non vis alteri ne feceris, faciendo aliis quod sibi nollent fieri, nec enim rationabiliter nollent sibi fieri, si Deus eos spoliari iuberet. Denique 8. præceptum, est, Non falsum testimonium dices. Vbi prohibetur mendacium, & periurium, de quibus quia magna est quæstio seq. distinctionibus agendum est.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An præcepta decalogi conuenienter trandantur, de quo 1.2. quæst. 100. artic.7. & late agit 2.2. qu.122. Secundo inquirit, Vtrum præcepta decalogi quæ sunt iuris naturalis sint dispensabilia & quomodo, de quo 1.2. quæstio.100. artic.8. Tertio inquirit, An vsuras accipere, sit peccatum, vbi etiam de modis quibus potest excusari vsura, de quo 2.2. qu.78. & opusc.73. latissimè.

Distinctio XXXVIII.

Agit in hac. distin. de mendacio, & diuiditur in tres partes. In 1. proponit varias diuisiones, seu species mendacij. In 2. diffinitionem explicat mendacij. In 3. duas difficultates circa illud proponit & soluit.

Circa 1. ponit duas diuisiones mendacij. Prima est in tria membra. Secunda in octo. Prima diuisio est. Mendacium aliud fit in commodum alicuius non ex malitia, sed ex benignitate, aliud fit ioco, quæ duo mendacia non sunt sine culpa, sed non magna. Tertium est quod ex malignitate, & duplicitate procedit, cunctis valde cauendum. In priori, membro ponitur mendacium Rahab & obstetricum Exodi 1. quod veniale fuisse tradit August. In 2. diuisione ponit ex August. octo species mendaciorum. Prima, quod est in doctrina religionis. Secunda, quod tale est vt nulli prosit, & alicui obsit. Tertia, quod prodest alicui, & obest

obeſt alteri. Quarta, quod ſolâ fallendi libidine fit. Quinta, quod fit placendi cupiditate. Sexta quod nulli obeſt & alicui prodeſt. Septima, quod & nulli obeſt & prodeſt alicui. Octaua quod nulli obeſt, & ad hoc prodeſt, vt ab aliqua immunditia corporali tueatur aliquem. Nullum verò genus eſt mendacij quod peccatum aliquod non ſit.

Circa 2. definitur mendacium ab Auguſt. quod eſt, falſa ſignificatio vocis cum intentione fallendi; hoc enim eſt proprium malum mentientis vt velit fallere, aliud habeat clauſum in pectore, aliud promat in lingua; nec eſt iudicandus mentiens dicit Auguſtin. qui dicit falſum quod putat verum, nam quantum in ipſo eſt non fallit ipſe, ſed fallitur, potius autem mentitur qui dicit verum putando eſſe falſum.

Circa 3. quærit an ſi Iudæus dicat Chriſtum eſſe Deum non ita ſentiens, mentiatur? Reſpond. non eſſe mendacium ex parte rei dictæ, quia verum eſt: ſed ex parte dicentis, quia non dicit quod ſentit, ſed fallit. Et hoc etiam peccatum eſt, quia cum homo loquitur, hoc debet loqui quod animo gerit, quod ſemper peccatum eſt, etiam ſi per illud alicui prodeſſe poſſit. Aduertit tamen quod errare contingit magno, vel paruo damno, vel nullo. Cum enim erratur in hoc, quod ad regnum Dei non intereſt, an credatur vel non, aut nullum eſt peccatum, aut leuiſſimum. Et licet error in maioribus, & minoribus rebus cauendus ſit, non tamen errat quiſquis aliquid neſcit, ſed quiſquis ſe exiſtimat ſcire quod neſcit: ſed in qua re quiſquis erret plurimum intereſt. Secundo quærit, An Iacob dicendo ſe eſſe Eſau mentitus ſit? Et reſp. ex Aug. non fuiſſe illud mendacium, ſed myſterium, intendebat enim matri obedire, quę per ſpiritum nouerat myſterium.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. Vtrum omne mendacium ſit peccatum, & An ſit peccatum mortale, de quo 2.2. quæſt. 110. artic. 3 & 4. Secundo inquirit, An mendacium recte definiatur in hac litera & vtrum ſint bonæ diuiſiones & genera aſſignata, de quo agit hic. Tertio inquirit, An Deus poſſit mentiri, aut in ſcriptura ſit aliquod mendacium, de quo agi ſolet 2.2. q. 1. art. 3.

Distinctio XXXIX.

Agit de periurio, quod pertinet etiam ad explicandum illud præceptum, Non falſum teſtimonium dices. Et diuiditur in duas partes. In 1. agit de ipſo periurio quid ſit. In 2. agit de iuramento, ſoluendo quaſdam difficultates circa illud.

Circa 1. quærit, An ad periurium requiratur mendacium, ſeu intentio fallendi, quidam enim affirmant, alij negant. Sed Mag. reſpond. tripliciter fieri periurium. Primo modo dicendo falſum, & cum intentione fallendi. Tertio modo iurando verum cum intentione fallendi, ſeu iurando verum non ſciens verum eſſe. Vt enim dicit Auguſt. aut homo putat verum eſſe, quod iurat cum falſum ſit, & temere iurat, aut ſcit, vel putat falſum eſſe, quod iurat, & tamen cum ſcelere iurat; itaque non ſemper requiritur mendacium, ſed periurium, ideſt contra mentem ire, ſed poteſt falſum iurare, etiam in mente falſum æſtimando, & non vadit contra mentem. Quando autem aliquis iurat, quod verum eſt in re putans eſſe falſum, periurium conſiſtit in eo, quod atteſtatur rem illam putans eſſe falſum. Si dicas, ergo qui promittit certo die aliquid dare, quod poſtea non implet, etiam quando iurauit, periurium fecit, quia falſum dixit, eo quod non erat futurum. Reſpond. non omnis, qui iurat falſum in re periurus eſt, ſed ex quo ipſe cæpit falſum reddere mutando propoſitum, aut terminum tranſgrediendo.

Circa 2. inquirit quatuor. Primo, Vtrum iurare ſit malum? Reſpond. eſſe malum ſi ſine neceſſitate, aut veritate iuretur, aliàs non. Nec eſt contra præceptum Domini iuratio quando dicit, Ego dico vobis non iurare omnino, ſolum enim prohibet ne ſine neceſſitate iuretur, vel ſine veritate, ita quod iuramentum vt bonum appetatur. Et cum dicit ſit ſermo veſter eſt, & non, quod autem amplius eſt, à malo eſt, ideſt à malo non tuo, ſed alterius, propter cuius infirmitatem iuras vt ibi credat, quæ infirmitas malum eſt. Secundo quærit; An ſit licitum iurare per creaturas, id enim Chriſtus prohibuit in Euangelio dicens non iurare omnino, neque per terram, neque per cœlum, &c. Reſpond. non eſſe illicitum niſi vel per creaturam iuretur tanquam per creatorem, non vt creatura Dei eſt, vel ſi iuratur falſo, aut ſine neceſſitate. Vnde magis eſt iurare per Deum, quam per Euangelium, quia Euangelium eſt propter Deum. Et per Deum iurare eſt teſtem adhibere Deum, cui reddit ius ſuum, ſcilicet ius veritatis, & non falſitatis; vel ſi fiat iuramentum per execreationem, vt cum quis dicit ſi hoc fecero mors mihi contingat, &c. nunc creaturam obligat, & oppignerat Deo in tali iuramento. Tertio inquirit, An vtendum ſit fide illius, qui per Dœmonia, vel idola iurauit? Reſpond. ex Auguſt. quod qui vtitur fide illius non ad malum, ſed ad bonum non peccat, licet ille iurando per idola peccet. Quarto inquirit, An ſemper iuramentum ſit ſeruandum; Reſpond. non eſſe quando eius impletio vergit in deteriorem exitum, melius enim Herodes faceret ſi non impleret iuramentum, & Dauid melius fecit non occidendo Nabal, quam ſi iuramentum effundendo ſanguinem impleret, ideoque probat ex Amb. Iſiodoro Beda, & Auguſt. Et qui ſic temere iurat, peccat, & magis peccat ſi implet. An verò periurus dicendus ſit non implendo? Reſpond. ſic aliquando appellari à Patribus, ſed reuera non dicitur periurare, quia ſit reus periurij, ſed quia quod iurauit ex euentu falſum fuit. Denique inquirit, An ſit peccatum hominem cogere ad iurandum. Et reſp. ex Aug. quod ſi neſcit, quod falſo iurabit, non eſt peccatum, ſi vero ſcit falſum iuraturum cogit, homicida eſt.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Thom. Quid ſit iuramentum, & An ſit licitum, de quo 2.2. quæſtio. 89. a. 1. Secundo, Vtrum iuramentum ſit obligatorium, & quomodo, & quando, de quo ibi artic. 7. Tertio quid ſit periurium, & An ſit peccatum mortale, de quo ibi quæſt. 98. art. 1. & 2. & 3.

Distinctio XL.

In hac vltima diſtinct. agit de vltimis duobus præceptis, quibus non opus externum, ſed appetitus prohibetur. Et facit duo. Primo inquirit, An ſeorſum iſta præcepta ponantur. Secundo quomodo legi veteri etiam conueniebat animum, & non ſolum opus comprimere.

Circa 1. dicit illa duo præcepta, Non concupiſces vxorem alienam, Non concupiſces rem alienam, licet videri poſſent incluſâ in præceptis non mæchaberis, non furaberis, tamen in illis ſolum opus externum erat prohibitum, & ne videretur concupiſcentiam non manere prohibitam, fuit neceſſe hoc exprimere in his duobus.

Circa 2. dicit quod etiam legi veteri quantum ad moralia conueniebat cohibere animum, & non ſolum manum, ſiquidem mores formabat, ſecundum verò cæremonialia ſolum ad externa opera attendebat, nec in lege eſt generalis prohibitio omnis concupiſcentiæ malæ ſicut in Euangelio. Si autem quæratur quid vocet Apoſtolus literam occidentem? Reſp. quod

quod decalogum ipsum, qui dicitur occidens non quia lex sit mala, sed quia sine gratia est occasio augendi concupiscentiam ex prohibitione, & non sanandi nisi liberet gratia, quæ gratia abundat in Euangelio, vbi etiam promittuntur cęlestia non terrena sicut in lege, & sacramenta antiqua tantum significabant gratiam, nostra conferunt.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An lex vetus iustificauerit, de quo 1.2. quæstio.100. articul.12. idque etiam potest quæri de sacramentis eius quomodo dabant gratiam, de quo 3. par. quæstio.70. & q.62. Secundo inquirit, An lex vetus promittebat tantum temporalia, vel etiam æterna, de quo 1.2. qu.99. art.6. Tertio, An lex Mosaica etiam cohiberet animum, & non solum opus externum, seu manum, de quo etiam 1.2. qu.100. art.5. & quæst.107. art.4.

SVMMA TEXTVS LIBRI QVARTI SENTENTIARVM.

POSTQVAM egit Mag. in præcedenti libro de mysterio Verbi incarnati, & de virtutibus quibus intus reformamur per ipsum, in hoc libro 4. agit de Sacramentis, quibus tanquam instrumentis virtus passionis eius nobis applicatur, & de vltimo termino ad quem per eius redemptionem peruenimus, scilicet, ad gloriam resurrectionis, & immortalitatis. Et ideo liber iste in duas principales partes diuiditur, in prima agit de Sacramentis valde diffusè vsque ad 43. distinct. In 2. agit de resurrectione corporum, & dotibus gloriosis à 43. vsque ad finem libri. Tractat ergo in præsenti de Sacramentis ordine suo. Et 1. agit de Sacramentis in communi, ac de distinctione veterum Sacramentorum à nouis in hac prima distinctione. Deinde de Sacramentis nouæ legis tractat in speciali incipiendo à baptismo per sequentes distinct.

DISTINCTIO PRIMA.

IN hac ergo 1. distinct. quatuor tractat Mag. Primo explicat definitionem sacramenti in communi. Secundo explicat causam propter quã Sacramenta instituta sunt. Tertio explicat, ea ex quibus Sacramenta constare debent. Quarto differentiam inter nostra Sacramenta, & antiqua.

Circa primum tradit duplicem definitionem Sacramenti. Prima, Sacramentum est signum rei sacræ. Secunda, Sacramentum est inuisibilis gratiæ visibilis forma: idest forma significans. Vt definitionem explicet Magist. tractat sub quo genere signi, sacramentum ponatur. Et 1. tradit definitionem signi in communi, scilicet Signum est quod præter speciem, quam ingerit sensibus aliud facit in cognitionem venire. Diuiditur autem hoc signum in signum naturale sicut fumus significat ignem, & in signum ad placitum. Et sub hoc 2. ponit sacramenta. Addit quod non quodlibet signum ad placitum etiam rei sacræ debet esse sacramentum, sed signum gratiæ sanctificantis nos, nec debet esse institutum ad significãdũ præcisè, & quasi signum speculatiuum, sed vt signum practicum, sub quo datur gratia quam significat, plura enim signa fuerunt apud veteres rerum sacrarum, vt cæremoniæ legales, quæ emundabant à legali impuritate, nec tamen erant sacramenta, quia practicè non significabant gratiam.

Circa 2. docet ob triplicem causam sacramenta esse instittua, tum propter humiliationem, tum propter eruditionem, tum propter exercitationem nostram. Propter humiliationem, vt homo magis subiiciatur Deo, videns quod in sui sanctificatione dependet à sensibilibus. Propter eruditionem, vt per id quod visibiliter cernitur ad inuisibilem virtutem erudiatur. Propter exercitationem, vt vacare possit bono exercitio, & non deprehendi otiosus à tentatore. Exercitatio autem, vel est ad animæ ædificationem, vel ad corporis fomentum, vel ad vtriusque subuentionem.

Circa 3. docet sacramenta constare debere verbis, & rebus. Verba sunt forma, vt inuocatio Trinitatis, res sunt materia, vt oleum, aqua, &c.

Circa 4. differentia inter sacramenta veteris legis, & nouæ breuiter ex August. constat, quia vetera significabant tantum gratiam, & promittebant, nostra verò significant & dant. Sed tamen fuit quoddam sacramentum inter illa antiqua, scilicet sacramentum circuncisionis, quod vt August. dicit ex quo institutum est valuit adultis, & paruulis ad remissionem peccati originalis, & actualis, tanquam signaculum iustitiæ fidei idem præstans, quod nunc baptismus. Si autem quæratur ante institutam circumcisionem quomodo iustificabantur paruuli, vel etiam ante circumcisionem, & post, quomodo fœminæ? Respond. ex Gregorio paruulos in fide parentũ, adultos per sacrificiorum virtutem, quam scilicet in illis intelligebant significari, mulieres etiam per bonam operationem, vel propriam si adultæ, vel parentum si paruulæ iustificabantur. Data autem fuit circumcisio Abraham, & posteris eius, tum ad obedientiam diuini mandati, vt placerent Deo, tum in signum fidei Abrahæ, tum in signum quo distinguerentur à reliquis populis, & in carne præputij, quia dabatur in remedium originalis peccati, quod generatione libidinosã contrahitur, & octauo die, & cultro petrino fiebat, vt significaretur octaua ætas mundi re-

nouanda per resurrectionem in Christo, qui est petra. Mutata est autem in baptismum, quia est plenior, & perfectior, in circumcisione enim non dabatur gratia adiutrix, augmentum possessioque virtutum sicut in baptismo. Vnde Abrahæ iam iustificato circumcisio ex se nihil contulit. Vltimo, inquirit quid olim fieret de paruulo si ante octauum diem moriebatur. Resp. ipsum sine circumcisione perire: licet in casu periculi mortis fortasse circumcisio ante diem octauum poterat dari.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An definitio sacramenti sit legitima de quo 3.p.qu.60. artic.1. vbi de constitutiuo formali sacramenti, & An ponatur in genere causæ, vel signi. Secundo inquirit de necessitate sacramentorum ante peccatum, vel post peccatum tam in lege veteri quam noua, de quo ibid.q.61.art.1. & 2. vbi etiam An sacramenta antiquæ legis sint vniuoca cum nostris. Tertio, An sacramenta nouæ legis sint causa gratiæ, & per hoc differant ab antiquis & An sint causa physica, vel moralis de quo q.62.art.1. & seq. Quarto inquirit de necessitate circumcisionis, & de eius efficacia, An gratiam causaret, & vtrum ex opere operato, de quo 3.par.qu.70. Denique de remedio quod præcessit circumcisionem quale fuerit agit in præsenti.

DISTINCTIO II.

INcipit ab hac distinct. agere de sacramentis nouæ legis exordiendo à baptismare. Et quia baptismum, qui est sacramentũ præcessit baptismus Ioannis tanquam præparatorius, agit in hac dist. de ipso, in seq. de baptismo, qui est sacramentum.

Igitur in hac distinctione tria facit. Primo enumeratis sacramentis, inquirit Cur non fuerunt instituta immediatè post lapsum hominis. Secundo inquirit de baptismo Ioannis quoad eius vtilitatem. Tertio quoad eius formam.

Circa primum enumerat septem sacramenta Euangelica, & inquirit, Cur statim post peccatum non fuerint instituta? Respond. Quia hæc sacramenta non dant gratiam, nisi ex merito passionis Christi, Christus autem noluit venire immediatè post peccatum. Matrimonium autem fuit ante peccatum in officium propagandæ naturæ, post peccatum verò etiam in remedium concupiscentiæ.

Circa 2. docet baptismum Ioannis fuisse solum in aqua non in spiritu, ad pœnitentiam lauabat corpora, non ad indulgentiam remittebat peccata, sed docebat homines pœnitere, quia veniebant ad Ioannem confitentes peccata sua. Si autem quæritur quid vtilitatis habebat? Respond. præparasse homines ad pœnitentiam, & ad baptismum Christi, dictusque est baptismus Ioannis, quia præter eius externam operationem non dabat inuisibilem gratiam, sed quia bonum opus erat, etiam à Deo erat, imò & sacramẽtum dici poterat sicut legalia sacramenta, quia gratiam sacramenti baptismi significabat.

Circa 3. de forma quâ tradebatur baptismus Ioannis docet ex Hieron. & Ambrosio, quod credebatur, tur in nomine venturi, idest ipsius Iesu, non in nomine Trinitatis, vnde & qui fuerant baptizati baptismo Ioannis non audierant aliquid de Spiritu sancto, ideoque baptizati sunt baptismo Christi, non iterando baptismum, sed innouando.

Circa hanc d. 1 inquirit D. Th Vtrum omnia sacramenta sint instituta contra defectum aliquem culpæ de quo 3.p.q.65.art.1. Secundo, Vtrum rectè ponantur septem sacramenta, & quomodo ordinentur inter se, de quo ibidem ar.2. Tertio de baptismo Ioannis An fuerit sacramentũ & quam efficaciã habuerit; & An debuerint iterũ baptizari baptismo Christi, qui illo baptizati erant de quo 3.p.q.38.

DISTINCTIO III.

INcipit agere in hac distinctione de ipso sacramento baptismi vsq; ad distinctionẽ 7. hoc ordine, quod in hac distinctione agit de baptismo secundum se. In 4. de illo per comparationem ad recipientes baptismum. In 5. per comparationem ad ministrantes. In 6. de ritu, & requisitis ad baptizandum, & baptizantem.

In hac ergo distinctione tria facit. Primo tradit definitionem baptismi, eiusque virtutem explicat. Secundo agit de eius forma. Tertio de eius materia, & effectu.

Circa 1. definitur baptismus. Ablutio corporis exterior facta sub forma verborum præscripta. Vbi explicatur, & forma, quæ fit per verba, & materia, quæ est ablutio in aqua, in quibus substantialiter hoc sacramentum consistit, cætera sunt, ad solemnitatem requisita.

Circa 2. explicat formam baptismi communem, & ordinariam, quæ scilicet fit cum expressa inuocatione Trinitatis, dicendo Baptizo te in nomine Patris & Filij, & Spiritus sancti duas vero dubitationes soluit. Prima, An aliquando fuerit validum, aut modo si conferatur in nomine Christi, aut vnius tantum personæ Diuinæ? Et respond. quod in nomine Christi aliquando baptismus fuit collatus ab Apostolis (videlicet ex dispensatione quadam) sicut sentit Ambrosi. & ex illo Nicolaus Papa in Epist. ad consulta Bulgatorum. Imò Amb. addit, quod baptismus collatus in nomine vnius personæ tantum vt Patris, vel Spiritus, sancti; tenebit, quia in vna persona omnes intelliguntur esse; dum modo fidem Trinitatis habeat, nec intendat errorem aliquem introducere. Et sic vt baptismus collatus in nomine Christi teneat, est quia in Christo omnes tres personæ intelliguntur; tutius tamen est in expressa Trinitatis inuocatione baptizare. Altera dubitatio est supposito, quod baptismus fuit institutus ante passionem Christi, & ipse post resurrectionem tradidit illam formam. In nomine Patris, & Filij, &c. quâ formâ vtebantur Apostoli ante passionem Christi? Resp. vsos fuisse eadem formâ quâ postea, scilicet inuocatione Trinitatis, hanc enim etiam tradidit Christus cum primum baptismum instituit postquam ipse baptizatus est à Ioanne, ibique mysterium Trinitatis innotuit.

Circa 3. docet primo materiam remotam huius sacramenti esse aquam puram in qua Christus illud instituit, tum ad significandam ablutionem culpatum, tum vt esset materia communis apud omnes, tum quia exiuit de latere Christi aqua & sanguis. Secundo materiam proximam dicit esse ablutionem, quæ apud aliquos fit trinâ immersione ad significationem Trinitatis, apud aliquos, vnâ ad significandum vnitatem essentiæ. Et in qualibet Ecclesia sua consuetudo seruanda est, vt docet S. Greg. quocumque autem modo fiat, verum baptisma fit. Tertio de effectu docet in primis circumcisionem, cui successit baptismus vim habuisse vsque ad mortem Christi in qua omnia legalia vim amiserunt, sicut significationem Christi, vt passuri, ante vero durabant, quia etiam pridie, quam pateretur dominus legale Pascha obseruauit. Baptismus autem institutus est, vt hominem regenerando à fœditate peccati purgaret, & per gratiam, ac virtutes renouaret. Aperit etiam cœlum ratione passionis Christi, quæ si tempore circumcisionis esset oblata, etiam illius temporis homines in cœlum introduceret.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An definitiones baptismi rectè trandantur, de quo agit hic, & in 3.p. qu.66. art.1. Secundo de forma baptismi quæ sit, & An fuerit aliquando mutata ab Apostolis, de quibus latè hic &

& in qu.66.cit.art.6. Tertio de materia, An sit sola, & simplex aqua, & An debeat fieri trina immersio, de quo etiam ibi art.3.& 7. Quarto, An debuit institui baptismus post circumcisionem, & ante passionem, de quo ibi quæst.65.art.4.

Distinctio IV.

AGit de baptismo per comparationem ad recipientes. Et diuiditur in tes partes. In prima distinguit triplex genus recipientium. In secunda proponit & soluit obiectionem contra prædicta. In tertia duas dubitationes soluit circa adultos, & circa paruulos.

Circa 1. distinguit triplex genus recipientium baptismum. Quidam recipiunt rem, & sacramentum, scilicet qui in baptismo iustificantur, vt paruuli, & quicumque alij cum debita dispositione accedentes, quibus gratiam confert mundatque à peccatis, sed gloriam, seu salutem in solis electis. Alij suscipiunt sacramentum, sed non rem sacramenti; idest gratiam scil. qui fictè, & cum indebita dispositione accedunt, quod solum apparet in adultis, qui indigent dispositione, & pœnitentiâ, sicut paruuli indigent fide alienâ, seu rectâ, & debitâ intentione. Aug. tamen lib.1. de baptismo contra Donatistas cap.12. videtur dicere, quod in eo, qui fictè accedit remittuntur peccata præterita, & quæ etiam in ipso momento temporis sunt, deinceps verò redeunt illa peccata post baptismum. Quod tamen Aug. non asserendo, sed referendo & secundum aliorum opinionem dicit; asserendo etiam docet, quod tunc incipit ad salutem valere baptismus, cum illa fictio veraci confessione recesserit, &c. Nec obstat illud Apostoli. Quotquot baptizati estis Christum induistis, intelligi enim potest, vel de baptizatis debitâ dispositione, vel quod omnes baptizati Christum induunt perceptione sacramenti, sed non susceptione gratiæ. Denique alij sunt, qui rem sacramenti baptismi, & non sacramentum percipiunt, vt qui iusticantur contritione, & charitate, quod est baptismus flaminis, vel passione pro Christo, qui est baptismus sanguinis, vt Aug. & Cyp. docent exemplo latronis, qui in cruce obtinuit salutem sine baptismo, quanquam in 4. lib. de baptismo hoc exemplum in dubium reuocet, quia vtrum latro ille non fuerit baptizatus, incertum est.

Circa 2. obiicit Mag. contra prædicta illam authoritatem. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu S. non potest intrare in regnum cœlorum. Quod si dicatur illam intelligi sic, quod nisi quis fuerit renatus eâ virtute, quæ datur in sacramento, quod est ex aqua, & Spiritu sancto, non intrabit in regnum cœlorum quæ tamen virtus potest dari sine baptismo aquæ per pœnitentiam, vel martyrium, plus enim valet fides, quam aqua: adhuc aliqui instant ex Aug. qui solum excipit martyrium non pœnitentiam, vt patet in lib. de fide ad Petrum c.3. Absque sacramento baptismi præter eos, qui in Ecclesia Catholica sanguinem fundunt aliquis vitam æternam cõsequi non potest. Item nullum cathecumenum, quamuis in bonis operibus defunctum vitam æternam habere credimus excepto martyrio. Sed resp. Aug. licet in prædictis locis non numeret baptismum flaminis, in aliis tamen locis numerare, & ex illis supplendas esse dictas authoritates. Vnde super Leuiticum apertè tradit inuisibilem sanctificationem aliquando dari sine visibili sacramento. Et Cornelius, & qui cum eo erant tam Spiritu sanctificati erant, cum baptizati sunt, nec tamen superflua est visibilis sanctificatio, quia inuisibilis præcessit, Paruulis autem nunquam sufficit aliena fides, sine ipo visibili sacramento in re suscepto, vt Aug. dicit de fide ad Petrum c.27.

Circa 3. soluit duas dubitationes. Primam quid conferat baptismus illis, qui in gratia accedunt ad ipsum, & cuius rei baptismus ille sit sacramentum, seu signum? Resp. conferre iustificatis, & pleniorem gratiam, & totius pœnæ remissionem, & fomitis debilitationem, & alia similia, quæ sine baptismo non habebantur. Nec tamen omnis pœnalitas tollitur per baptismum, vt certandi, & vincendi materia maneat fidelibus, quæ non maneret si redderentur immortales. Et tunc sacramentum non solum est signum gratiæ, quæ datur de nouo, sed etiam remissionis, quæ præcessit, quia illa in ordine ad baptismum suscipiendum data est, sicut in his qui fictè accedunt est signum eorum, quæ recedente fictione accepturi sunt. Altera dubitatio est, an paruuli recipiant gratiam, quia in ętate adulta possunt vti libero arbitrio, sicut datur adultis si fictè non accedant? Respond. recipere eos gratiam quâ bene operari possunt, aliàs non sufficeret eis gratia baptismi, vt boni essent; sed vt quidam dicunt datur eis gratia operans, & cooperans in munere, non in vsu, & exercitio ob defectum ex parte subiecti.

Circa hanc d.1. inquirit D.Th. An character sit qualitas, An de genere dispositionis, vel de genere potentiæ saltem reductiuè, de quo 3.p.qu.63.art.1.& 2. Secundo, Vtrum sit in essentia animæ vt in subiecto, An in aliqua potentia de quo agit ibidem q.63. Tertio agit de effectu baptismi tum quoad ablationem culpæ, tum quoad infusionem gratiæ, & virtutum, & An effectus eius sit æqualis in omnibus, de quo 3.p.quæst.69. artic.3. Quarto inquirit, An per fictionem impediatur effectus baptismi, & Quomodo recedente fictione redeat, & à quo tollatur fictio, de quibus agit 3.par. quæstio.60. articul.9. & 10. Quinto inquirit, An præter baptismum aquæ sit baptismus sanguinis, & flaminis, de quo 3.par.q.66.ar.11.& 12.

Distinctio V.

IN hac vltima distinct. agit Mag. de ministro baptismi, præsertim quantum ad hoc, quod ministrati possit tàm per bonos, quam malos. Et facit tria. Primo ostendit per authoritates August. dari verum baptismum, siuè ministretur à bonis, siuè à malis. Secundo distinguit inter potestatem baptismi, quam dominus sibi retinuit, & ministerium, quod nobis dedit. Tertio quæ nam ex illa potestas, quam circa baptismum potuit dare Christus, & non dedit.

Circa 1. docet baptismum non minus ministrari à malo, qum à bono neque ratione bonitatis ministri crescere effectum sacramenti, quia non est minus hominis, sed Dei, quod pluribus testimoniis Aug. docet, dum inquit baptismus talis est, qualis est ille in cuius potestate datur, non qualis est ille per cuius ministerium datur. Si quis baptizauit ebriosus homicida, adulter, si Christi baptimus est, Christus baptizauit. Et multa alias authoritates ibi adducit.

Circa 2. docet potestatem baptismi sibi Dominum retinuisse, seruis autem ministerium dedisse, quia licet per bonos, & malos ministretur, tamen principalis baptizans in cuius nomine, & virtute fit, est Christus; qui quidem poterat dare hanc potestatem seruis suis, vt in nomine, & virtute eorum baptismus fieret, sed noluit, ne seruus in seruo spem poneret. Voluit enim vt esset vnum baptisma, non tot quot serui, diceretur que iste baptismus Petri, alius Pauli. Quod ne fieret, retinuit sibi Dominus potestatem, licet seruis ministerium dederit. Et ita siuè in se minister sit bonus, siuè malus, idem semper confertur sacramentum, quia eadem virtute, & potestate Domini.

Circa 3. inquirit, Quæ sit hæc potestas, quam sibi

Dominus reſeruauit, & potuit ſeruis communicare? Nam ſi eſt poteſtas remittendi peccata, hæc communicari non poteſt, ſicut nec poteſtas creandi quia eſt ipſe Deus. Reſpond. potuiſſe communicari ſpecialem poteſtatem remittendi peccata non ſicut eſt in Deo, ſed inferior, ita vt in interiori mundatione operaretur ſeruus, licet non ſine Domino, ſicut modo in exteriori miniſterio cooperatur.

Circa hanc d. inquirit 1. Diu. Thom. An poteſtas excellentiæ, quam habuit Chriſtus ſupra ſacramenta potuerit committi hominibus, & quid ſit iſta poteſtas excellentiæ, de quo 3. par. quæſtio.64. articul.5. Et obiter, An potuerit conferre poteſtatem producendi gratiam vt cauſa principalis de quo 1.2. quæſtio. 110. & An potuerit conferre, quod ſint inſtrumenta creationis, de quo 3. par. quæſtio.13. articul.2. & 1. par.quæſt.45. articul.5. Secundo inquirit, An proprius miniſter baptiſmi ſit Sacerdos, vel Diaconus, de quo tertiâ parte quæſtione 69. artic.3. Tertio, An omnes tam boni, quam mali homines ſacramenta conferre poſſint de quo 3. par.q.64. artic.5. An etiam Angeli, vel Dæmones de quo ibidem artic.7. & hic qu.2.art.3.

DISTINCTIO VI.

AGit in hac diſt. de miniſtris baptiſmi ex officio, & de ritu aliiſque requiſitis. Et diuiditur in partes quatuor. In 1. aſſignat quis ſit miniſter baptiſmi ex officio. In 2. quomodo congruè fiat baptiſmus ex parte baptizati. Tertio duas dubitationes ſoluit circa modum proferendi verba & baptizandi. Quarto agit de ritu baptiſmi ex parte patrinorum, & catechiſmi.

Circa 1. docet, Quod miniſter proprius huius ſacramenti eſt Præsbyter, niſi eo abſente, & in neceſſitate committatur Diaconis, ſicut etiam laicis, imò & fœminæ in eadem neceſſitate licet, ex Concilio Carthaginenſi quinto.

Circa 2. ſoluit duas dubitationes. Primo, An baptizati ab hæreticis iterum ſint baptizandi in Eccleſia? Reſpond. quod à quocumque quis baptizetur ſi ſeruetur forma à Chriſto tradita verè baptizatur, nec rebaptizandus eſt, licet oppoſitum ſenſerit aliquando Cyprianus; aliique cum ipſo. Sed tamen contra ipſum Eccleſia determinauit verum eſſe baptiſmum, idque ex Auguſtin. probat Mag. variis locis Secunda dubitatio eſt, An in materno vtero aliquis baptizari poſſit. Reſpond. negatiuè, quia nemo renaſci poteſt niſi prius natus ſit, vt Auguſtin. docet, quod verò Hieremias, & Ioannes in vtero ſanctificati ſint, ad miraculum pertinet.

Circa 3. Prima dubitatio eſt, An ſi corruptè proferantur verba formæ, baptiſmus teneat? Reſpond. ex diuiſione Zachariæ Pontificis, quod ſi quis ſolum ex imperitia linguæ, & non inducens errorem, ſed bonam intentionem habens baptizauit, verum effecit baptiſmum. Similiter ſi nulla extent indicia, an aliquis ſit baptizatus ſecundum S. Leonem Papam, debet baptizari ne periculo maneat expoſitus. Secunda dubitatio eſt, An ſi quis per ludum, & iocum baptizetur cum inuocatione Trinitatis, baptiſmus teneat, aut ſi aliquâ aliâ intentione ducatur ad baptiſmum. Reſpond. ex Auguſt. quod ſi deſit intentio debita baptizandi, nihil fiet, ſecus ſi ſeruetur, quamuis non fiet ex recto fine.

Circa 3. tradit circa ritum baptiſmi. Primo de de tempore baptiſmi, quod eſt in Paſchate, & Pentecoſte, licet ſi neceſſitas vrgeat omni tempore debeant baptizari. Secundo circa patrinos docet, quod ſi quis adultus venit ad baptiſmum, ipſe pro pro ſe petere, & reſpondere debet, ſi verò paruulus, per patrinos reſpondet. Et verificatur, quod petit fidem, id eſt fidei ſacramentum & quod credit, id eſt fidei ſacramentum ſuſcipit; aut etiam dicit, quod credit in Trinitatem, quia hoc facturus ſpondet in ætate adulta, licet non ipſe ſponſor ad hoc teneatur, ſed paruulus, debet tamen ſponſor, ſeu patrinus de hoc eum diligenter inſtruere. Tertio circa catechiſmum, & exorciſmum docet, ea præmittit vt per exorciſmum Diabolus adiuretur, & expellatur, per catechiſmum inſtruatur neophytus, catechiſmus enim idem eſt quod inſtructio. Nec ita requiruntur vt baptiſmus ſit validus, ſed vt debitâ diſpoſitione fiat.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An requiratur natiuitas ex vtero, vt poſſit quis baptizari, de quo 3. par. quæſt.68. artic.11. Secundo, Quæ intentio, & voluntas in baptizante & baptizato requiratur, quæ etiam fides, de quo ibidem q.64. art.8. & qu.68. art.8. Tertio inquirit, An baptiſmus ſit iterabilis de quo ibidem quæſt.66. ar.9. Quarto inquirit de ritu exorciſmi, & catechiſmi quomodo præcedere debeat, de quo ibidem quæſtione 71. articulo ſecundo.

DISTINCTIO VII.

EXpeditâ conſideratione de baptiſmate, An ſit aliud ſacramentum, ſcil. confirmationis, de quo agit hac vnicâ diſt. Et diuiditur in duas partes. In 1. agit de ipſa ſubſtantia ſacramenti, eiuſque miniſtro, & effectu. In 2. de comparatione eius ad baptiſmum, de ritu, & quod non ſit iterabile.

Circa 1. docet formam hius ſacramenti eſſe verba, quæ Epiſcopus profert cum ſacro chriſmate tanquam materiâ & in frontibus ſignat. Miniſter autem proprius huius ſacramenti, eſt Epiſcopus. Effectus eſt virtus Spiritus ſancti data in hoc ſacramento ad robur, qui baptiſmo datur ad remiſſionem peccatorum, quod ex Rabano docet.

Circa 2. docet ex Melchiade Papa ſacramentum maius eſſe baptiſmo, quod intelligitur non ob maiorem virtutem, & vtilitatem, ſed quia à dignioribus miniſtris datur, & in digniori parte corporis, ſcil. in fronte, & maius augmentum roboris præſtat. De ritu docet hoc ſacramentum à ieiunis eſſe recipiend. De reiteratione docet non eſſe reiterandum, ſicut nec baptiſmus. Quod etiam dicit conuenire ſacramento ordinis, vt non iteretur. De aliis verò an iterari poſſint, poſtea dicetur.

Circa iſtam d. primo inquirit D. Th. An Confirmatio ſit Sacramentum, & Quam materiam, & formam habeat de quo 3. par. quæſt.72. artic.1. & 2. Secundo inquirit, An imprimat characterem, & in quo conſiſtat ille character, de quo ibidem art.5. Tertio, An conferat gratiam, & in quo conſiſtat gratia illa ſacramentalis, de quo ibi artic.7. Quarto inquirit, Quis ſit miniſter huius ſacramenti proprius, & quis ex commiſſione, An videlicet Præsbyter, de quo ibi a.11. Tandem, Quis ſit ritus huius ſacramenti de quo ibi art.10.

DISTINCTIO VIII.

INcipit ab hac diſt. vſque ad diſt.14. agere de ſacramento Euchariſtiæ, de qua tali ordine per iſtas ſex diſtinctiones agit, quod in 8. agit generali modo de his, quæ reperiuntur in hoc ſacramento, ſcil. inſtitutio, eius forma, materia, ſacramentum tantum, res tantum, res & ſacramentum ſimul; de vſu autem talis ſacramenti agit diſt.9. Deinde explicat in ſpeciali quid ſit res, & ſacramentum ſimul in hoc ſacramento, ſcil. corpus Chriſti, tum ex parte rei contentæ,

contentæ, quod verè contineatur in eo, & de hoc agit distinct. 10. cum parte actionis ponentis ipsum in sacramento, scil. transubstantiatione, & hoc distinct. 11. Deinde explicat id quod est sacramentum tantum, scil. species consecratæ quomodo hic remaneant dist. 12. Tandem de ministrantibus hoc sacramentum agit dist. 13.

Igitur in præsenti dist. tria facit. Primo tradit figuras, quæ præcesserunt hoc sacramentum eiusque institutionem. Secundo formam eius, & materiam. Tertio distinguit id quod est sacramentum tantum, res tantum, & res & sacramentum simul.

Circa 1. docet Eucharistiæ sacramentum, quod ad spiritualem refectionem in ipsomet fonte gratiæ datur, præfiguratum fuisse in cibo illo cœlesti manna, quod datum est populo in deserto, sicut baptismus in transitu maris rubri præfiguratus est. Fuit etiam præfiguratum in agno Paschali cuius sanguis liberauit populum ab exterminatore. In ritu etiam Melchisedech qui panem, & vinum obtulit. Instituit autem Dominus hoc sacramentum quando post typicum agnum, corpus, & sanguinem suum discipulis in cœna obtulit, vt coleretur iugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium.

Circa 2. docet quod forma huius sacramenti sunt illa, verba, Hoc est corpus meum circa panem, & illa hic est sanguis meus circa vinum per quę fit conuersio illorum in substantiam corporis Christi. Reliqua verò verba ad laudem Dei, vel orationem pertinent vt Ambros. August. dicunt. Quare autem hoc sacramentum post cœnam Dominus Discipulis dederit? Respond. ideò esse, vt ostenderet sacramenta legis veteris inter quæ præcipuum in significatione erat cœna Agni Paschalis in morte sua terminari, & in nouum sacrificium desinere. Et vt arctius memoriæ tantum sacramentum figeretur post alia dedit in vltima cœna. Ecclesia tamen ob diuini sacramenti reuerentiam non à cœnatis, vel pransis, sed à ieiunis illud sumi præcepit.

Circa 3. docet sacramentum tantum, id est id quod ratione signi externi habet in hoc mysterio esse species illas panis, & vini. Res autem significata est duplex. Altera, quæ est in eo contenta, & significata, altera quæ est significata, & non contenta. Prima est corpus ipsum Christi, quod de Virgine natum est. Secunda est vnitas Ecclesiæ in prædestinatis, & vocatis, quæ vnitas fit per gratiam, & charitatem. Quæ vnitas solet etiam vocari caro, vel corpus Christi mysticum. Itaque sacramentum, & non res, est visibilis species panis, & vini. Res & sacramentum vera Christi caro. Res & non sacramentum caro Christi mystica, scil. vnitas per gratiam in illo. Et vtriusque rei similitudinem habet panis, & vinum. Nam sicut panis reficit, & sustentat, ita caro & sanguis Christi animam reficit, & sicut panis ex multis granis fit, sic ex multis personis vnitas fidelium, vnus enim panis, & vnum corpus multi sumus, vt ait Apost.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Thom. An Eucharistia sit sacramentum, de quo 3. par. quæstio. 73. articul. 1. Secundo, An conuenienter fuerit institutum & in figuris antiquis præsignatum de quo ibi a. 3. & 6. Tertio, An solum debeat à ieiunis sumi de quo 3. par. quæst. 80. a. 8. Quarto, An forma panis sit. Hoc est corpus meum, & sanguinis, Hic est sanguis meus, & quomodo alia verba concurrant, de quo 3. par. quæstio. 78. a. 1. & 3. Quinto, An istis verbis insit aliqua virtus creata ad consecrandum, & quæ sit, de quo ibi a. 2. & 3. par. quæstio. 62. artic. 2.

Distinctio IX.

Explicatis his quæ ad hoc sacramentum concurrunt, explicat in hac distinct. ea quæ pertinent ad vsum huius sacramenri. Et facit tria. Primo distinguit duos modos manducandi Christum. Secundo errorem quendam refutat. Tertio explicat verba quædam Aug.

Circa 1. docet duos esse modos manducandi. Primus sacramentalis. Secundus spiritualis. Sacramentalis fit per sumptionem corporalem sacramenti. Spiritualis per mansionem Christi in anima mediante gratiâ. Vnde spiritualis manducatio solum conuenit bonis, sacramentalis verò etiam his, qui manducant corpus Christi ad iudicium. Sed ille spiritualiter manducat, qui incorporatur vnitati Christi tanquam membrum eius viuum, vt ex Aug. ibi probat.

Circa 2. quidam errauerunt dicentes solum à bonis sumi corpus, & sanguinem Christi. Sed sine dubio tenendum est, quod etiam à malis sumitur corpus Christi sacramentaliter, idest ipsum corpus Christi sub sacramento; sed à bonis, & sacramentaliter, & spiritualiter, vt ex Greg. & August. docet, qui sumit illud ex Apostolo, Qui manducat, & bibit calicem Domini indignè, iudicium sibi manducat, & bibit non diiudicans corpus Domini. Sumit ergo ipsum, qui indignè sumit, & fit illi malum, quod bonum est, quia male accipit.

Circa 3. ponit verba August. dicentis, Bonus accipit sacramentum, & rem sacramenti, malus verò sacramentum, & non rem. Intelligit, quod malus sumit sacramentum, & corpus Christi verum, sed non rem, idest gratiam. Item ait August. Non manducans manducat, & manducans non manducat. Sensus est non manducans sacramentaliter potest manducare spiritualiter, & manducans sacramentaliter, aliquando non spiritualiter manducat, & dicuntur sumere veritatem carnis & sanguinis, qui spiritualiter manducant, idest veram efficientiam eorum quæ significant, scilicet remissionem peccatorum, & sic orat Ecclesia, vt quod specie gerimus veritate capiamus, idest fructu, & gratiâ.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An sacramentalis manducatio sit de necessitate salutis de quo 3. par. quæst. 73. art. 4. Secundo, An sint distinguendi duo modi manducationis, scil. sacramentalis, & spiritualis, de quo qu. 80. art. 1. Tertio, An manducent sacramentaliter peccatores, infideles, & bruta si comedãt sacramentum de quo cit. q. 80. ar. 8. Quarto inquirit, An sit peccatum, & quale peccatum sit recipere sacramentũ cum conscientia peccati mortalis, de quo dicta q. 80. a. 4. & 5. Quinto, An pollutio in somnis impediat sumptionem, de quo ibi ar. 7. Sexto, An Sacerdos debeat dare corpus Christi peccatori petenti, siuè occulto, siuè publico, de quo ibi art. 6.

Distinctio X.

Incipit agere in speciali de his, quæ ad sacramentum istud pertinent. Et 1. de eo quod est contentum in sacramento sicut res, & sacramentum simul, scil. corpus Christi. Et facit tria. Primo proponit errorem dicentum non esse verè in sacramento corpus Christi, & eorum rationes proponit. Secundo soluit rationes illorum. Tertio adducit authoritates probantes verum Christi corpus esse in sacramento.

Circa 1. refert errorem eorum, qui dixerunt corpus Christi non esse verè in hoc sacramento, sed tanquam in signo. Qui fundantur primo in eo, quod dixit Christus duodecim Discipulis postquam alij abierunt retro non credentes, quod deberent mandu-

care corpus,& sanguinem eius, spiritus est qui viuificat,caro non prodest quidquam, verba quæ ego loquor spiritus, & vita sunt, ergo spiritualiter hoc est intelligendum, non corporaliter, quod illud corpus, quod videbant manducaturi essent, & bibituri illum sanguinem quem erat fusurus, vt August. dicit. Secundo, quia idem August. ait donec sæculum finiatur sursum est Dominus, corpus eius in quo resurrexit in vno loco esse oportet, veritas autem eius vbique diffusa est. Tertio Christus dicit pauperes semper habitis vobiscum me autem non semper habebitis.

Circa 2. soluit rationes ex August. est enim sensus illarum, quod corpus Domini visibile, & corporale non modo visibili, sed sacramentali, & spirituali manducandum sit, non diuidendo, & discernendo illud, sed integrum sumendo. Vnde August. epist.ad Irenæum, & habetur de consecrat. dist.2. cap. Non hoc ipsum inquit, & non ipsum corpus, quod videbatur, manducatur, ipsum quidem inuisibiliter, non ipsum visibiliter. Si ergo visibili modo comederetur caro non prodesset,bene tamen inuisibili modo.Et Christus in vno loco habet corpus suum sub visibili forma, & vt homo in cœlo est sub visibili forma, in sacramento autem inuisibili modo; & non semper habemus Christum nobiscum visibiliter,benè tamen sacramentaliter.Et ideo aliquando August.vocat carnem eius inuisibilem, quæ est in altari, quia operta speciebus panis,& sub modo inuisibili sumitur. Ideo addit quod carne, & sanguine inuisibili significatur corpus Christi visibile, & palpabile, quæ locutio per tropum intelligenda est, idest sacramentum carnis Christi inuisibili modo positum significat Christum in sua forma visibili existentem.

Circa 3.probat verè corpus Christi esse in hoc sacramento ex illis verbis Christi Accipite,& comedite. Hoc est corpus meum adductâ interpretatione Ambrosij, qui dicit illis verbis commutari substantiam panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi, & Aug. qui dicit. Cum fideliter fateamur ante consecrationem panem, & vinum esse, quod natura formauit, post consecrationem verò carnem Christi, & sanguinem, quod benedictio consecrauit. Et Ambros. vbi accessit consecratio de pane fit caro Christi. Idem Eusebius Emissenus dicit, & ex August.iterum recitat.

Circa hanc d. inquirit D. Thom. An corpus Christi verè contineatur in hoc sacramento, de quo 3. par. quæstio.75. artic.1. Secundo, An totum, quod est in Chrsto contineatur ibi, anima, Diuinitas, &c. de quo quæst.76. artic.1. Tertio, Quomodo contineatur ibi, An circumscriptiuè, An sub qualibet parte specierum, An mobiliter, de quo quæstio.76. artic.5. & 6. Quarto, Vtrum possit modus ille sacramentalis attingi ab oculo corporeo, An ab Angelo, vel ab aliquo viatore, de quo etiam quæstio.76.artic.7.

DISTINCTIO XI.

OStenso,quod contentum in sacramento est corpus Christi verum, agit in hac distinct. Mag. de actione conuersiua panis in corpus Christi, quæ dicitur transubstantiatio. Et facit tria. Primo tractat de modo huius conuersionis qualis sit, & quomodo transeat illa substantia in corpus Christi.Secundo cur sub aliena specie,& sub duplici specie ponatur. Tertio, An speciei vini debeat aqua admisceri vt consecratio fiat.

Circa 1. proponit dubitationem,An conuersio ista sit formalis, vel substantialis,vel quomodo sit appellenda? Respond.non esse formalem in qua mutantur formæ manente subiecto, hic verò manent formæ, idest accidentia,& mutatur subiectum, idest substantia panis,& sic substantialis dici potest. Quod si obiiciatur,quia si ex pane fiat corpus Christi, ergo quotidiè aliqua substantia fiat corpus Christi, quæ ante non erat, ergo augebitur, & formabitur quotidiè corpus Christi de nouo. Respond. non formari corpus Christi, neque augeri de nouo,sed in ipsum iam formatum conuerti hanc substantiam panis in illud corpus,non addendo illi, sed in illud quod erat,transmutando aliquid. Si verò quæratur quomodo hoc fiat? Respond. mysterium hoc fidei credi salubriter posse, inuestigari non posse, & ita hoc relinquitur omnipotentiæ, & voluntati Dei. Addit aliam dubitationem, An concedendum sit, quod substantia panis fit caro Christi, sicut aqua fit vinum, nec tamen aqua dicitur esse vinum. Aliqui ita concedunt alij dicunt, quod illud, quod erat panis post consecrationem est corpus Christi, non tamen sequitur, quod panis est caro Christi, quia iam non est substantia panis, vel vini. Respond. tamen intelligendum esse sic, quod substantia panis manens non est corpus Christi, tamen mutata in ipsum, est corpus Christi, nec tamen substantia panis, & vini est materia de qua fit corpus, sed est id, quod transit in corpus Christi.Denique quidam dicunt conuersionem illam sic fieri, quod sub accidentibus sub quibus erat substantia panis, & vini sit substantia corporis, & sanguinis Christi, quin afficiatur accidentibus, & sic transire panem in corpus Christi, quia vbi erat panis est corpus Christi, substantia verò panis,vel in nihilum cedit, vel in præiacentem materiam soluitur. Alij ibi putauerunt remanere substantiam panis, & vini, simul cum corpore Christi. Sed hoc secundum omnino reiiciendum est, quia vt Sancti dicunt ibi est vnum corpus, & vna caro, scil. caro Christi, & corpus sumptum de Virgine, quod authoritate Ambr.& Greg.probat.

Circa 2.docet sumi Christum sub aliena specie triplici de causa,tum vt fides habeat meritum sumendo Christum occultatum, & non videndo ipsum: tum ne horror incuteretur fidelibus comedendo carnem viuam,tum ne nobis ab infidelibus insultaretur si viderent nos comedere,& bibere sanguinem in propria specie. Sub duabus autem speciebus sumitur, vt totam naturam humanam pro nobis assumpsisse, & nobis erogasse monstraretur, sub specie enim panis caro designatur, sub specie vini anima, quia anima in sanguine est, & si vnum daretur nobis sine altero, non significaretur dari ad vtriusque salutem; sed tamen sub qualibet specie totum sumitur. Nec sunt duo sacramenta, sed vnum quia idem sumitur in vtraque.

Circa 3. docet aquam debere vino misceri secundum præcepta canonum in calice propter significationem, quia aqua significat populum, qui Christo coniungitur, & adunatur per fidem. An vero si prætermittatur aqua, consecratio teneat? Respond. ex Iulio Papa, & Cypriano non posse aquam solam, aut vnum solum esse calicem Domini nisi vtrumque simul.Non tamen videtur esse irritum sacramentum, si ignoranter omittatur, & non introducendo hæresim, quod ex ritu Græcorum, & ex verbis Cypriani colligit.Aquam tamen sine vino nullo modo consecrari posse certum est, nec panis nisi de frumento tritici. Vnde cum dicitur non posse vinum sine aqua consecrari,intelligitur non posse debitè,& licitè, nisi simpliciter,& ignoranter fiat.

Circa hanc d. primo inquirit D.Thom.Vtrum substantia panis remaneat post consecrationem, An vero, annihiletur, de quo 3.par.quæstio.75.artic.2.& 3. Secundo,

An possit conuerti in corpus Christi, vbi de formali termino huius transubstantiationis, & An ex vi actionis desinat panis, An ex sola significatione verborum de quo q.75.cit. Tertio, An sit successiua, vel in instanti, de quo ibi articul.7. Quarto agit de materia remota huius sacramenti, An sit panis & vinum, & quale vinum, & panis, & in qua quantitate, de quo 3.p.quæst.74. Quinto, An aqua debeat misceri vino, & An conuertatur in sanguinem, de quo quæstio.74.articul.7.& 8. Sexto, An Christus corpus suum manducauerit, & etiam Iudæ dederit, & An ibi fuerit corpus suum passibile, vel impassibile de quo 3.p.qu.81.art.5.& 2.& 3.

DISTINCTIO XII.

AGit in hac distinct. de eo, quod est sacramentum tantum, scilicet de speciebus, & de effectu sacramenti. Et circa hoc facit quatuor. Primo tractat, an species accidentales maneant sine subiecto. Secundo, an fractio vera ibi fiat, & quid significent partes fractæ. Tertio, an verè immoletur Christus in sacrificio. Quarto quis sit effectus eius.

Circa 1. docet accidentia in hoc sacramento manere sine subiecto, quia ibi non manet nisi substantia corporis, & sanguinis Christi, quæ illis accidentibus non afficitur.

Circa 2. inquirit de fractione, quæ fit in sacramento, quid frangatur ibi, cum solum sit substantia corporis Christi, & hæc diuidi non possit, cum sit impassibilis. Aliqui ergo dixerunt ibi non esse veram fractionem, sed tantum apparentem. Contra quos obiicitur illud Ambros. nihil falsi putandum est in sacrificio veritatis, vel sicut fit in magorum præstigiis. Alij dicunt per Dei potentiam fieri, vt ibi sit fractio, & nihil frangatur, sicut ibi est species panis, & non est panis. Alij dicunt diuidi ibi corpus Christi, & tamen integrum, & incorruptibile manere. Sed vera responsio est ibi dari veram fractionem non in aliqua substantia, sed in quantitate, seu specie panis, quæ ibi manet separata sine subiecto, sicut Apostolus dicit, panis quem frangimus, idest species panis. Et August. Nec quando manducamus, partes de illo facimus. Et iterum per partes manducatur, & manet integer totus. Quid autem significent partes fractæ? Respon. quod vt Sergius Papa tradit, pars fracta, quæ in calicem mittitur, corpus Christi quod resurrexit significat, pars comesta significat membra eius, quæ sunt super terram, pars quæ remanet vsque ad finem Missæ, corpora Sanctorum quæ iacent in sepulchris. Et fractio ipsa passionem & eius mortem repræsentat.

Circa 3. inquirit, An id quod facit Sacerdos, verum sacrificium sit veraque immolatio? Respond. verum sacrificium esse repræsentatiuum sacrificij, & immolationis Christi in cruce. Vnde August. Semel immolatus est Christus in semetipso, & tamen quotidiè immolatur in sacramento. Et Ambr. In Christo oblata est hostia ad salutem potens. Quid ergo nos? nonne quotidie offerimus? Etsi quotidie offeramus, ad recordationem eius mortis fit, & vna est hostia non multæ.

Circa 4. ostendit, quod virtus huius sacramenti est remissio venialium, & perfectio virtutis, institutum est enim in augmentum charitatis, & in medicinam quotidianam infirmitatis. Vnde Ambros. Debeo semper accipere, qui semper pecco. Et August. Quia quotidiè labimur, quotidiè Christus mysticè immolatur pro nobis. An verò quotidiè communicandum sit? August. respond. Quotidiè Eucharistiam accipere, nec laudo, nec vitupero, omnibus tamen dominicis diebus communicandum hortor. Si tamen mens in affectu peccandi est, grauari magis dico Eucharistiæ perceptione, quam purificari. Saltem verò ter in anno homines communicant, videlicet in Pasche, Pentecoste, & Natiuitate Christi.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An maneant in hoc sacramento accidentia sine subiecto, de quo 3. par. quæstio.77. Secundo, An possint aliquid immutare, aut ex eis aliquid generari possit, An aliquis liquor permisceri, de quo eadem q. art.3.5.& 6. Tertio, An corpus Christi frangatur, de quo ibidem articul.7. Quarto, An effectus huius sacramenti sit augere virtutes, & tollere venialia de quo 3. par, quæstio.79. artic.1. & 4. Quinto, An debeat frequentari hoc sacramentum ita vt quolibet die sumatur de quo 3. par. quæstio.80. articul.3. Et contra, An liceat omnino cessare à communione, de quo ibi artic.11.

DISTINCTIO XIII.

AGit in hac distinct. vltimum, quod tractare proposuit de Eucharistia, scilicet de ministris huius sacramenti. Et facit tria. Primo tractat, An peccator Sacerdos possit hoc conficere sacramentum. Secundo, An excommunicatus, & hæreticus censendus.

Circa 1. docet tam bonos, quam malos ministros posse vera conficere sacramenta, quod ex August. & Gregorio probat, quia virtute Creatoris ista fiunt, & non propriæ virtutis merito, alias pro maiori, vel minori merito ministri, maior, vel minor esset gratia sacramenti.

Circa 2. est sententia Mag. quod excommunicati, & hæretici non conficiunt hoc sacramentum, tum quia non in persona sua offerunt, sed in persona Ecclesiæ dicendo offerimus tibi, &c. isti autem sunt præcisi ab Ecclesia, & ita specialiter hoc sacramentum extra Ecclesiam non potest celebrari, licet alia possint: tum etiam quia ad hæretici ministerium Deus non mittit benedictionem, neque Angelum, vt perferatur hæc oblatio ad Deum, sicut orat Ecclesia, Iube hęc perferri per sanctum Angelũ tuum, &c. ergo non benedicitur hostia ab illo quẽ scimus esse maledictum; & hęc est ratio Aug. Addit Mag. quod Sacerdos debet habere intentionẽ faciendi sacramentum, & ita si non credit de illo mysterio veritatem, quomodo intendit illud conficere? Ad quod alij dicunt, quod potest intendere id quod alij cum recta intentione faciunt. Vnde videtur loqui Magist. de hæretico peruertente intentionem conficiendi in hoc mysterio.

Circa 3. docet ex Hilario, Hieron. & Aug. quod hæreticus est, qui pro alicuius temporalis commodi, & maximè gloriæ acquirendæ causâ falsas, aut nouas opiniones gignit, vel sequitur, ex praua enim intelligentia scripturæ, & verbis inordinatè prolatis, fit hæresis.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Thom. Qui possint consecrare, An solus Sacerdos, An etiam si hæreticus, vel excommunicatus & degradatus sit, de quo etiam 3.p. q.82. per multos art. Secundo inquirit. An plures possint eandem hostiam conficere de quo qu.82. artic.2. Tertio, Quo ritu, & cæremoniis sit celebrandum de quo 3. par. qu.83. Quarto, An possit recipi communio à laico sine à Diacono vel ab excommunicato &c. de quo qu.82. cit. art.3. & 9. Denique inquirit de hæresi, Quid sit, & An hæretici sint sustinendi de quo 2.2.q.11.

DISTINCTIO XIV.

EXpedito sacramento Eucharistiæ in sex præced. distinct. aggreditur in præsenti agere de pœnitentia secundum se tam in communi, quam speciali

ecundum eius partes vsque ad distinct. 18. Secundo de ministro huius sacramenti à dist. 18. vsque ad 20. Tertio de quibusdam accidentibus pœnitentiæ, vt quod debito tempore fiat, quod peccata dimissa non redeunt, & alia similia.

Igitur in præsenti distinct. agit de pœnitentia secundum se, & communi, in seq. de integritate ipsius. Et præsens distinctio diuiditur in quatuor partes. In 1. Quid sit pœnitentia, & quotuplex docet. In 2. proponit errorem quendam circa pœnitentiam, & authoritates quibus innitebatur. In 3. soluit eas. In 4. authoritatibus probat oppositum.

Circa 1. docet pœnitentiam deseruire lapsis post baptismum, vt reparentur, & ita dicitur secunda tabula post naufragium. Simitur autem pœnitentia interior, & pro sacramento, quod est pœnitentia exterior. An verò omnis exterior pœnitentia sacramentum sit, postea inuestigabitur. Pœnitentia dicitur à puniendo, quâ quis punit illicita, quæ commisit. Et definitur ab Ambr. quod est præterita mala plangere, & iterum plangenda non committere. Et idem habet Greg. Qui enim alia deplorat, quod alia committat, aut ignorat, aut dissimulat pœnitentiam.

Circa 2. refert quorundam errorem, qui dixerunt pœnitentiam non fuisse veram, si iterum quis delinquat, & ita si est vera vlterius non peccat grauiter. Ad quod facere videntur quædam authoritates, sicut Isidori, qui dicit, quod lauatur, & non est mundus, qui plangit quæ gessit, nec deserit, & post lacrymas ea quæ fleuerat repetit. Et August. Inanis est pœnitentia, quam sequens culpa coinquinat. Et Ambr. si veram pœnitentiam in Christo agerent, iterandam postea non putarent, quia sicut vnum baptisma, ita est vna pœnitentia.

Circa 3. soluit prædictas authoritates, quod loquuntur de eo, qui quando pœnitet sic plangit, quod tamen voluntatem peccati non deserit. Si autem voluntatem mutat, & propositum, verè pœnitet, licet postea iterum de facto ex infirmitate cadat. Sic ergo dicitur irrisor, non pœnitens, qui plangenda committit, idest qui voluntatem committendi non deserit, & qui post lacrymas, repetit quę fleuit, non est mundus quantum ad salutem, quia perdit iterum gratiam. Inanis etiam dicitur pœnitentia, quam sequens culpa coinquinat, quia caret fructu adipiscēdę salutis, mortificatur enim per peccatum pœnitentia prior, licet si iterum pæniteat reuiuiscat, opera verò facta extra charitatem, ita sunt mortua, quod nunquam reuiuiscunt. Quod verò dicit August. Pœnitentia est vindicta semper puniens, quod commisit, & quod quotidiè dolendum, &c. intelligitur de pœnitentia perfecta, non simpliciter. Et illud si pœnitentiâ finitur, nihil de venia relinquitur sensus est, quoad effectum obtinendæ salutis, & quia redeunt peccata priora quantum ad maiorem ingratitudinem peccantis. Quod verò dicit Ambr. tantum vnam esse pœnitentiam, loquitur de pœnitentia solemni, quæ erat in vsu Ecclesiæ, & semel tantum imponebatur, nec iterabatur, de qua etiam loquitur August. & Origenes, quando dicunt semel concedi in Ecclesia.

Circa 4. offert authoritatem August. & Chrysost. qui dicunt etiam peccantibus post pœnitentiam actâ Deum indulgentiam tribuere si pœniteant, semperque sinceram suscipere pœnitentiam, nec propter hoc præstat Deus incentiuum peccati, sed potius constat illi ea displicere, qui toties ea destruit, alioquin postquam quis peccauit frustra se exerceret in bonis operibus, sed voluptate vitæ frui consuleretur. Et Dauid post commissum adulterium iterum peccauit numerando populum, & veniam obtinuit. Cum verò dicit Apostolus, quod voluntariè peccantibus non relinquitur alia hostia pro peccato, intelligitur, quod non relinquitur secundus baptismus, bene tamen pœnitentia, vt ibi Chrysost. explicat.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An pœnitentia sit virtus, & qualis virtus, An generalis, An pars iustitiæ, vel distincta à religione, de quibus agit 3. par. quæstio. 85. Secundo de subiecto eius, An sit in voluntate de quo ibidem articul. 4. Item, An sit in innocentibus, in Angelis, in beatis &c. de quo hic. Tertio inquirit de eius accidentibus, An possit iterari, An debeat durare vsque ad finem vitæ, An interrumpi, de quo 3. par. quæstio. 84. articul. 8. & 9. Quarto inquirit de effectibus pœnitentiæ, An tollat peccata, & in quo genere causæ, An tollat reatum pœnæ, An virtutes restituat, de quo 3. par. quæstio. 89. Quinto, An merita reuiuiscant per pœnitentiam, & vtrum ad maiorem gratiam, vel ad minorem de quo quæstio. 89. eit. articul. 5. Sexto, An sine pœnitentia possit remitti peccatum de quo etiam tertia parte qu. 86. art. 1. 2. qu. 113. art. 2.

DISTINCTIO XV.

Explicatâ ratione pœnitentiæ in communi in præcedent. distinct. agit in præsenti de eius integritate contra errorem quorundam, qui ponebant posse haberi pœnitentiam de vno peccato, & non de alio. Et diuiditur in tres partes. In prima ponit fundamenta huius erroris. In secunda illa soluit. In tertia, authoritatibus probat veram sententiam.

Circa 1. dixerunt aliqui posse eum qui plura habet peccata de vno pœnitere, & consequi veniam, non de aliis. Fundabantur in illo loco Nahum 1. Non cōsurget duplex tribulatio, vel vt alij legunt. Non iudicabit Deus bis id ipsum, ergo qui pro aliquo peccato satisfacit, licet alia taceat, iterum non punietur pro illo. Quem locum agit Magist. con cogere, vt dicamus omnia, quæ temporaliter puniuntur non iterum puniri, nisi tantum in illis, qui inter ipsa flagella emendantur, aliquando enim dantur flagella propter corrigenda peccata, aliquando ad iudicium pœnæ, vt sequatur in inferno iuxta illud duplici contritione contere eos. Et licet Hieronym. super illum locum Nahum referat homines in diluuio, Sodomitas in igne, Ægyptios in mari punitos, ne in æternum punirentur, non tamen de omnibus intelligitur, sed de illis, qui inter ipsas pœnas veram etsi breuem pœnitentiam egerunt: nam & ibi Hieronym. de eo, qui in adulterio decollatur censet puniri postea à Deo, & magna peccata æternis suppliciis reseruari, minora vero temporali pœnâ purgari. Adducunt etiam aliàs authoritates ex Gregor. & Ambr. qui significat vnum peccatum sine alio resecari, & corrigi. Ratione denique vtuntur, quia si quis vnum peccatum confitetur, & aliud tacet, postea vero conuersus etiam secundum confitetur, non recipit pœnitentiam pro priori, ergo illud iam deletum erat.

Circa 2. respondet his fundamentis. Et ad primum ex Nahum Propheta, iam ostensum est, quod non cogit. Ad authoritates Greg. & Ambrosij, respondet Gregor. loqui de cessatione ab vno delicto non cessando ab alio, non de remissione vnius non remisso alio. Et quia etiam ipsa cessatio à delicto est ex gratia Dei disponentis paulatim ad pœnitentiam, ideò iuxta hoc intelligit dictum Prophetæ, quod pluit Deus super vnam partem ciuitatis, & non super aliam. Ambrosius autem cum dicit, quod etsi fides desit, pœna satisfacit, ly fides idem est, quod scientia, seu conscientia delicti, & ita si aliquis flagellatur pro peccato cuius non est conscientia, & patienter fert satisfacit, & releuatur. Ad rationem autem quâ mouentur oppositi Authores respond. duplici viâ. Primo

secundum

secundum aliquos, qui tenent illam priorem satisfactionem pro vno peccato, tacito alio non esse fructuosam, nec puram satisfactionem, ad quod comprobandum affert authoritatem August. quod qui scelerate viuunt, & eleemosynas faciunt non debent sibi blandiri quasi per tales eleemosynas mundentur, solum enim mundant eleemosynæ ordinatè factæ, vt se primum diligens conuertatur ad Deum non vt immunitatem in peccando amet per eleemosynas. Secundo iuxta alios, illa satisfactio vera fuit, licet, in fructuosa ad obtinendam veniam, viuificari tamen incipiet, cum quis verè pœnituerit, ad quod authoritates quasdam inducunt August. & Hieronym. qui videntur dicere Deum non obliuisci, sed remunerari bona opera, quæ fecit peccator: sed hæc intelliguntur de eo, qui aliquo tempore in charitate bona opera fecit, postea vero mortificat illa per peccatum, & pœnitendo iterum viuificat, quæ vero extra charitatem fiunt semper mortua manent. Vel bona opera facta in peccato, dicuntur à Deo remunerari, quia tolerabilius iudicium erit ei, non quia veniam promerebitur, vt ex Aug. probat id dicente.

Circa 3. addit authoritates aliquas quibus probat nunquam remitti vnũ peccatum sine alio: dicit enim August. quod Christus expulit septem Dæmonia, vt omnia crimina simul eiicienda doceret. Et quod nunquam aliquem sanauit dominus, quem non omnino liberauit. Et quod impietas quædam est dimidiam à Deo sperare veniam, remanet enim in crimine, & consequenter inimicus Deo, & non ei placatus. Item si fecisse pœnitet, noli facere, si adhuc facis, certè non es pœnitens. Item innocentius II. Falsam pœnitentiam esse constat, cum spretis pluribus, de vno solo pœnitentia agitur. Ex quibus colligit veram pœnitentiam esse, quæ peccatum abolet, & scelus corrigit, & illa corrigit, quæ odium commissi criminis, & committendi, cum desiderio satisfaciendi affert. Et ideò Iudas licet pœnituerit, non correxit crimen, sed sed addidit homicidium.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. Vtrum possimus satisfacere Deo pro peccato, An ad æqualitatem, & quam infinitatem habeat peccatum de quibus 3. par. q. 1. a. 2. Secundo, An possit satisfacere de vno peccato sine alio, An extra charitatem satisfacere possit, & quid prosint illa opera extra charitatem, de quibus hic qu. 1. articul. 3. Agit etiam de restitutione, quæ est satisfactionis pars, An teneatur homo semper restituere, & An solum quæ recipit, & cui sit restituendum, de quo 2. 2. quæstio. 62. & quia satisfactio fit per eleemosynam ieiunium, & orationem, de illis etiam inquirit, de eleemosyna, cuius virtutis sit, cui debeat fieri & à quo de quibus 2. 2. quæstio. 31. de ieiunio, cuius actus virtutis sit, & quis teneatur ad illud, & quo tempore sit obligatio ieiunij de quo 2. 2. quæstio. 147. de oratione verò, cuius virtutis sit actus, qui teneatur orare, & quando obliget, & quid sit petendum, &c. de quibus 2. 2. q. 83.

DISTINCTIO XVI.

INcipit in hac distinct. agere de partibus pœnitentiæ, tam in præsenti, quam in seq. distin. In præsenti ergo tria facit. Primo enumerat tres partes pœnitentiæ integrales, explicatque specialiter quomodo sit facienda confessio, & satisfactio. Secundo distinguit triplex genus pœnitentiæ. Tertio agit de satisfactione venialium.

Circa primũ. Partes integrales pœnitentię sunt tres contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis, vt sicut triplici modo contra Deum peccamus, corde, ore, & opere ita tribus modis ei satisfaciamus. De contritione dicitur scindite corda vestra, & non vestimẽta vestra, de confessione iustus in principio accusator est sui; de satisfactione. Facite fructus dignos pœnitentiæ. De confessione quomodo sit facienda attendendo qualitatem peccati, & peccantis, circumstantiasque eius, committendo se totaliter, Sacerdoti, non diuidendo confessionem, vt diuersa diuersis Sacerdotibus manifestet; quomodo etiam debeat eleemosynam facere, à ludis & spectaculis abstinere, & facere alios fructus dignos pœnitentiæ docet ibi ex Aug. Falsas etiam pœnitentias ex Gregor. dicit esse, quæ non secundum authoritates Sanctorum pro qualitate criminis imponuntur. Et vt prius quis restituat ablatum deponat odium, deferat officium, quod sine peccato, exerceri non potest, quam recipiat pœnitentiam.

Circa secundum distinguit triplex genus pœnitentiæ. Vna ante baptismum, de prioribus peccatis. Secunda post baptismum de grauioribus. Tertia de venialibus, & quotidianis. Quam distinctionem ex August. ibi dari confirmat, & per se satis clara, est & quomodo sit necessaria pœnitentia venialium, si enim nimis grauant, opprimunt, sicut graue peccatum, scilicet disponendo ad illud.

Circa tertium expendit qualis sit satisfactio pro venialibus, pro quibus vt Augustin. ait dicenda est oratio Dominica, quæ etiã valet ad delenda scelerate gesta. Et sic sufficit pro illis oratio Dominica, cum aliquo ieiunio, & eleemosynis si præcedat etiam contritio, & confessio si facultas adsit. Pro grauioribus verò hæc etiam adhibenda sunt, sed multo vehementius atque districtius.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An sint assignandæ tres partes pœnitentiæ sacramento, & An illæ sint partes integrales, vel subiectiuæ. De quo 3. par. quæst. 90. Secundo de remissione venialium, An requirat aliquem actum voluntatis, An infusionem gratiæ, An per quædam sacramentalia fiat ex opere operato, de quibus 3. par. quæstio. 87. Tertio agit de circumstantiis actuum moralium, Quæ sint, & quomodo ad actus morales comparentur de quibus 1. 2. qu. 7. Quarto, Quomodo circunstantiæ aggrauant peccatum, aut trahant in aliam speciem, de quo 1. 2. qu. 18. & q. 72.

DISTINCTIO XVII.

AGit de quibusdam quæstionibus, circa partes pœnitentiæ, præsertim circa confessionem. Et diuiditur in tres partes, iuxta tres quæstiones, quas proponit. Primo, An per contritionem sine confessione dimittatur peccatum. Secundo, An sufficiat confiteri Deo sine sacerdote. Tertio, An sufficiat laico confiteri.

Circa 1. refert duas opiniones. Quidam dicunt ante confessionẽ per interiorem cõtritionẽ peccatũ dimitti, cum voto cõfessionis. Alij non nisi per confessionẽ. Vtrique nituntur aliquibus authoritatibus. Primi ex illo Psalmi: Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem meam, vbi Cassiodorus. Ad solam promissionem peccatum dimittit, votum enim pro operatione iudicatur. Et August. nondum pronunciat, & Deus dimittit. Item ex illo cor contritum, & humiliatum Deus non despicies. Et cum conuersus fuerit, & ingemuerit, vitã viuet, non dicitur ore confessus, sed ingemuerit. Et Lazarus non prius venit foras, & suscitatus est, sed intra sepulchrum suscitatus, postea exiit. Alij nituntur aliis authoritatibus, vt est illud Isaiæ, Dic tu iniquitates tuas, vt iustificeris. Et Ambrosi. non potest quisquam iustificari à peccato, nisi ipsum fuerit ante confessus. Idem Chrysost. Et August. Nemo dicat occultè ego apud Deum ago, ergo sine causa dictum

est.

est. Quæ solueris in terra, soluta erunt in cœlo. Item puteus est profunditas iniquitatis in quam si cecideris non claudit super te os suum si tu non claudis os tuum, confitere ergo & dic, de profundis clamaui ad te Domine &c. Inter has sententias hanc secundam eligit Magist. quod videlicet per contritionem cordis & votum confessionis etiam ante actualem oris confessionem peccatum dimittitur, iam enim tunc confessio datur in corde. Et authoritates oppositæ de confessione in corde, & voto, & de pœna in proposito accepta, vel ad negligentes, & contemnentes pœnitentiam exteriorem referenda sunt, si enim facultas adest confiteri debet.

Circa 2. refert quorundam opinionem, qui dicebant sufficere confiteri soli Deo peccata, & non requiri, quod Sacerdoti, & mouentur quibusdam authoritatibus qui id videntur insinuare saltem loquẽdo de peccatis occultis, sicut est illud Psalm. Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino. Item Ambrosi. Fleuit Petrus, quia culpa obrepsit, non inuenio, quid dixerit, inuenio quod fleuerit: lauant lachrymæ quod pudor est confiteri. Item Chrisostom. Non dico, vt te prodas in publicum, neque apud alios accuses, &c. Et iterum peccata tua dicito, vt deleas illa, sed si confunderis alicui dicere, dicito ea quotidie in anima tua non dico tibi vt confitearis ea conseruo tuo, vt exprobret tibi, dicito Deo, qui curat ea, &c. Similia etiam refert ex Prospero præsertim circa peccata occulta. Oppositum nihilominus docet indubitanter tenendum esse non solum ex illa authoritate Iacobi. Confitemini alterutrum peccata vestra, sed etiam ex aliis authoritatibus August. & S. Leonis Papæ. August. enim dicit iudicet, se homo voluntariè dum potest, & cum in se pertulerit seuerissimæ, medicinæ, sed vtilissimæ sententiam veniat ad Antistites, per quos illi claues ministrantur Ecclesiæ, Et S. Leo Papa indulgentiam Dei nisi supplicationibus Sacerdotum nequeunt obtinere. Item Aug. Quem pœnitet omnino pœniteat, representet vitam suam Deo per Sacerdotem, præueniat iudicium Dei per confessionem. Præcepit enim Dominus mundandis vt ostenderent ora Sacerdotibus docens corporali præsentiâ confitenda peccata non per scripta manifestanda. Erubescentia ipsa partem habet remissionis, dignus est misericordiâ, qui spirituali labore quærit gratiam, laborat enim mens patiendo erubescentiam. Et quoniam verecundia magna est pœna, qui erubescit pro Christo fit dignus mesericordiâ. Et iterum Leo Papa sufficit oonfessio, quæ primum Deo offertur, & tunc etiam Sacerdoti, &c.

Circa 3. an possit aliquis confiteri laico. Respond. quærendum esse Sacerdotem, quia ei potestas ligandi, & soluendi concessa est. Sed si desit docet ex August. confiteri posse laico, quia, & si potestatem non habet soluendi fit tamen dignus veniâ Sacerdotis desiderio, qui confitetur socio. Itaque non facit sacramentum, sed desiderium explicat faciendi. Et eorum qui confitetur Sacerdoti, meliori modo quo potest confiteatur, etsi peccatum occultum est sufficit referre Sacerdoti, peccata autem publica publice curari debent, nemo enim digne pœnitere potest cui succurret Ecclesiæ vnitas. Denique docet tutius esse tam venialia, quam mortalia Sacerdoti confiteri. Ad authoritates vero supra relatas contra necessitatem faciendi confessionem Sacerdoti. Respond. ad Chrysostom. Quod loquitur de publica confessione, quæ facienda non est pro secretis delictis, sed secretam non excludit. Ad Ambrosi. lauant lachrymæ, quod pudor est confiteri, idest confessione publicâ. Et licet dicat inuenire, quod fleuerit Petrus non quid dixerit, hoc non obstat, quia non omnia scripta sunt, nec tunc fortassis erat adhuc institutus sacramenti confessionis modus. Et similiter dictum Prosperi de publica confessione intelligitur circa delicta occulta, non de secreta, alias si posset aliquis se ligare, & absoluere, non solis Sacerdotibus potestas clauium data esset. Quare confessio necessaria est tanquam testimonium conscientiæ timentis Deum, tanquam erubescentia pœnalis pro peccato, & punitio quædam illius tanquam subiectio iudicio Sacerdotis, & vt homo fiat cautior, & humilior.

Circa hanc dist. 1. quærit D. Th. de iustificatione quid sit, An sit remotio animæ & sanatio de quo 1.2.q.113.artic.1. Secundo, An iustificatio requirat infusionem gratiæ, an etiam motum liberi arbitrij; & quem motum, An per contritionem formaliter fiat. De quo q. illa 113.ar.2. & sequ. Tertio, An infusio gratiæ præcedat ad remotionem culpæ, An procedat dispositio ipsa à gratia iustificãte, de quo dict p.113.art.8. Quarto quærit de contritione, An sit dolor de peccatis, An actu charitatis vel pœnitentiæ, An solum sit de peccatis præteritis & à se factis, de quo hic, & in additionibus. Quinto quærit, An expulsio culpæ sit effectus contritionis, de quo hic quæst.2.ar.5. & in addit. Sexto quærit de necessitate confessionis ad salutem & Vtrum omnes teneamur ad illam & quãdo, de quo hic q.3, art.1. & in addit q.6.art.3. Septimo, An possit dari confessio informis, de quo hic art.5. & in addit.q.9.art.1. Octauo, An necessario sit confitendum Sacerdoti, & an proprio Sacerdoti, & vtrum in absentia, de quo hic q.3.art.4. & in addit.q.9.art.3.

DISTINCTIO XVIII.

EXplicato hucusque sacramento, & virtute pœnitentiæ; incipit ab hac distinct. agere de ministris eius, tum in hac, tum in sequentib. distinct. In hac agendo de clauibus, eorumque potestate in sequent. de his quibus competunt, & dantur.

In præsenti ergo agit de potestate clauium. Et facit tria. Primo explicat, quid sint istæ claues, & quis earum vsus. Secundo circa eorum actum mouet dubium, an Sacerdotes per claues peccati maculam tollant, aut quomodo dicantur soluere & ligare. Tertiò quid sint tenebræ illæ interiores, & macula à qua Deus liberat.

Circa 1. docet claues non esse aliud quam discernendi scientiam, & iudicandi potestatem, quâ soluitur & ligatur, quod ius ligandi, & soluendi Ecclesiæ conuenit non hæresi, vt inquit Ambrosi. Eius vero vsus est discernere ligandos atque soluendos, & deinde ligare, & soluere.

Circa 2. aliqui dixerunt, quod in peccato remanet macula seu tenebræ interiores, & has solus Deus tollit illuminando animam, & remanet reatus seu obligatio ad pœnam æternam ex peccato, & hanc soluũt sacerdotes, sicut in resursectione Lazari Christus resuscitauit illum ad vitam, & Apostolis tradidit soluẽdum. Alij dicunt quod etiam reatum culpę solus Deus tollit, sicut & animam per se viuificat, & sicut in baptismo interius illuminat, licet Sacerdos baptizet, ita interius gratiâ suâ illuminat animam, & consequenter debitum æternæ mortis relaxat, licet Sacerdos exterius absoluat. Et in hoc concordant authoritates August. Hierony. & Cassiodori, quod Deus per se ipsum tegit peccata, & non imputat. Ratio etiam ad id deducit, quia non potest haberi contritio nisi cum charitate, qui autem charitatem habet, & est Dei amicus, non est morte dignus, neque filius iræ, ergo hoc ipso habet remissum debitum mortis æternæ, Deus ergo, qui dat contritionem & charitatem, debitum quoque tollit reatus æterni. Quomodo autem dicantur Sacerdotes soluere & ligare? Respondet

Sacerdotes

Sacerdotes verè & propriè soluere ac ligare, quibus Deus talem potestatem dedit. Primo, quia vt dicit August. sacramentum gratiæ dat Deus etiam per malos, ipsam vero gratiam non nisi per se ipsum, vel per Sanctos suos, per ipsius columbę membra quibus dictum est si cui dimiseritis, dimittentur. Secundo, quia Deus interius soluit, Sacerdotes autem ostendunt à Deo solutos, & sic in remittendis culpis id habet iuris Sacerdos Euangelicus, quod olim legalis in curandis leprosis, lepra enim peccatum significat (sed in hoc non tenetur sententia Magist.) Tertio dicuntur ligare quatenus imponunt satisfactionem pœnitentibus, & ad eam illos obligant seu ligant, dicuntur vero soluere, quatenus de tali pæna aliquid dimittunt, vel ad sacramentorum communionem admittunt. Quarto ligant, vel soluunt per censuras, & ex communicationem. His modis id quod Sacerdotes ligant, vel soluunt super terram, soluitur vel ligatur in cœlis, quando iuxta eorum merita vel demerita id fit.

Circa 3. docet tenebras mentis esse ipsam priuationem gratiæ, & naturalis boni seu inclinationis imminutio, intellectus obtectio seu obtenebratio, & hanc caliginem Deus pellit cum pœnitentiam immittit, Macula vero est dissimilitudo quædam, & elõgatio à Deo qui est ipsa puritas, per quam elongationem fit anima impura, & polluta etiam transacto peccato, vt potè priuata munditie, & hanc tollit Deus per gratiam.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Th. An claues sint in Ecclesia, & quid sint & An duæ, vel vna, de quo etiam in additionibus. Secundo de effectu clauium vtrum se extendat ad remissionem culpæ, & Quomodo illam tollat, An etiam ad tollendam pœnam, de quo ibi. Tertio de macula peccati, Quid sit, & An relinquatur ex quolibet peccato etiam veniali, de quo 1.2.q.86. Quarto agit de ex communicatione, An sit competens eius definitio, an pro quolibet peccato possit poni, An etiam pro damno temporali. Item de eius causa efficienti, An quilibet Sacerdos possit excõmunicare, & an possit seipsum, vel etiam superiorem excommunicare de quo hic q.2. & in addi. q.22. artic.4. Denique, An sit peccatum communicare, cum excummunicato, & in quibus. An quilibet Sacerdos possit absoluere ab excommunicatione, & An possit quis absolui inuitus &c. De quo hic q.2. art.4. & 5. & in addit. qu.2. art.1. & 2.

Distinctio XIX.

IN præsenti distinctione, agit de his quibus competunt claues. Et facit tria, Primo tractat An in omnibus Sacerdotibus sit clauis scientiæ, vel etiam in aliquibus ante Sacerdotium. Secundo, An in omnibus tam malis quam bonis Sacerdotibus sit altera clauis, quæ est potestas ligandi, atque soluendi. Tertio soluit obiectionem quandam scripturæ & describit qualis debeat esse iudex Ecclesiasticus.

Circa primum supponit quod claues dantur ab Episcopo Sacerdotibus in eorum ordinatione, & inquirit de claue scientiæ, quia plures ante consecrationem eam habent, plures post consecrationem eã carẽt. Resp. multos Sacerdos carere executione huius clauis, quia scientiam non habent, qui autem ante Sacerdotium nõ per modum clauis eam habent, quia aperire, vel claudere per eam non possunt.

Circa secundum duplicem ponit opinionem. Quidam dicunt clauem potestatis non omnibus Sacerdotibus dari, sed imitatoribus Petri. Quod probant authoritate August. dicentis peccata remitti à Deo, & à Sanctis. Et iterum quod Sacerdos qui fiduciam habet bonę vitę non significatione, sed veritate, solus potest dimittere peccata. Et Gregor. illos Sacerdotes dicit habere hanc potestatem, qui Apostolorum exempla simul cum doctrina tenent. Idemque ex Origene habetur. Alij vero dicunt quod omnes Sacerdotes hanc potestatem habent licet non omnes digne illâ vtantur sed soli boni. Nec authoritates allatæ negant malis Sacerdotibus hanc inesse potestatem, sed illos non rectè vti hac potestate docent. Quod vero omnes Sacerdotes eam habeant docet Hieronym. super Math. licet Petro soli detur, vt significetur Ecclesiæ vnitas. Et malos Sacerdotes etiam eam habere docet Augustin. quia per ministerium eorum traditur gratia, vt nec voluntas Sacerdotum obesse vel prodesse possit. Quod etiam exemplo Caiphæ astruit, qui cum esset iniquus prophetauit, nec Sacerdotali potestate priuatus est. Cum vero dicit Æsichius, quod Sacerdotes propter eum qui in ipsis est, plenitudinem benedictionis tribuunt, nec solum Sacerdotes sed quicumque in se ipso Christum habet benedictionem præstare potest, non loquitur de benedictione propria Sacerdotũ in ministrãdo sacramẽta, sed de benedictione cõmuni. Et dicũtur propter Christũ in habitantẽ tribuere plenitudinem benedictionis quia licite, & digne id faciunt.

Circa tertium obiicit illud Malachiæ ad malos Sacerdotes; Maledicam benedictionibus vestris. Et iterum, væ his qui viuificant animas quæ non viuũt, & mortificant animas, quæ non moriuntur; ergo per malos Sacerdotes non datur gratia. Respond. 1. illud verbum, Maledicam benedictionibus vestris: intelligi ab aliquibus de hæreticis, aut excommunicatis. Et illud, Væ his qui &c. Intelligitur de Sacerdotibus, qui sine claue scientiæ & forma bonæ vitæ ligare vel soluere intentant. Secundo dicitur maledicam benedictionibus vestris loquendo de his qui propter adulationem vel alium finem etiam iniquè agentibus remittunt peccata. Qualis vero debeat esse Sacerdos, & iudex Ecclesiasticus, vt scilicet careat his de quibus alius iudicare debet pulchrè, & latè docet ex Aug. de vera & falsa pænit capit. 20.

Circa hanc d. inquirit 1. D Th. quibus competat habere claues, An solis Sacerdotibus Euangelicis an etiam legalibus de quo hic, & in additionibus, q.19. art.1. Secundo, An omnes Sacerdotes etiam mali, & hæretici habeant claues de quo ibi q.5. art.6. Tertio, An Sacerdos possit claue vti etiam in non subditum, an semper in subditum, vbi de iurisdictione quomodo duret & extendatur de quo hic, & in addit. q.1. art.2. Quarto inquirit de correctione fraterna, An detur præceptum de correctione fraterna, & An possit, quis etiam superiorem corrigere, de quo 2.2.q.32. art.2. & 3. Quinto, An ordo correctionis fraternæ quoad omnes suos gradus sit in præcepto, de quo ibi, art.7.

Distinctio XX.

AGit in hac dist. de tempore pœnitentiæ. Et facit tria. Primo ostendit vsque ad extremum posse dari veram pœnitentiam. Secundo soluit duas difficultates circa impletionem satisfactionis. Tertio alias difficultates proponit circa morientium pœnitentiam.

Circa primum docet vsque ad extremum articulum vitæ posse veram fieri pœnitentiam, nec de aliquo esse desperandum dum est in hac vita vt S. Leo, dicit, sed tamen qui differunt pœnitentiam vsque ad mortem, licet illis detur, non tamen securi exeunt ex hac vita, sicut illi qui ante instantiam mortis pœnitentiam agunt, vt inquit Aug. quia illi potius deseruntur à peccatis, quia non possunt ea amplius committere, quam ipsi peccata deserant, & sic non videntur

dentur ex amore Dei, sed ex timore pœnæ pœnitere. Si tamen etiam in fine vitæ ex dilectione Dei pœniteat, Deus reconciliatur illi sicut latroni in cruce. Et licèt ei non condonetur omnis pœna, tamen in purgatorio quod omnem huius vitæ pœnam excedit illam soluet.

Circa secundum duas ponit difficultates. Prima si is cui pœnitentia est iniuncta, & illam non implet sicque decedit, An in igne purgatorij illam soluet? Respondet, sicut ad præcedentem difficultatem, quod si dolor cordis tantus sit vt sufficiat ad puniendum peccatum, Deus non amplius exiget pœnam: si vero sufficiens non sit in purgatorio soluet multo grauius quam hic, horrendum est enim incidere in manus Dei viuentis, qui nihil impunitum relinquit ex iustitia, etsi culpam ignoscat ex misericordia. Secunda difficultas, si satisfactio per negligentiam, vel ignorantiam Sacerdotis condigna non fuit peccato, An sic decedens illâ impletâ sit liber ab omni pœna. Respond. eodem modo, quod si contritio interior tanta fuit vt sufficeret ad vindictam peccati, omnino erit liber, sin minus per ignem purgabitur. Et licet præcipuum, quod in pœnitentibus attenditur sit mensura doloris potius quam temporis pœnitendi, vt dicit Augustin. tamen quia de interiori dolore ministri Ecclesiæ non possunt esse certi, definiuntur quædam determinata tempora pœnitendi, vt Ecclesiæ satisfiat in qua peccata dimittuntur. Nec tamen satis aperte definiunt canones qualiter pro quolibet peccato pœnitentia sit imponenda, sed id arbitrio Sacerdotis relinquunt quia apud Deum plus valet mensura doloris, quam temporis, & iuxta fidelium deuotionem vel negligentiam minuenda sunt vel protelanda, vt inquit Hieronym.

Circa tertium inquirit tria, circa pœnitentiam morientium. Primo, An sit illis imponenda satisfactio? Respond. ex pœnitentiali Theodori, quod non, sed solum indicanda, quam merentur, etsi conualuerint, quod impleant illam. Et quia solebat Ecclesia determinata tempora pœnitentiæ statuere, vt tres annos vel septem, & similia & postea reconciliare pœnitentes, docet ex S. Leone Papa, quod si necessitas instauerit, aut ægritudo oppresserit reconciliatio est danda. Secũdo admonet ex Concilio Carthaginens. 3. quod Presbyter inconsulto Episcopo non debet reconciliare pœnitentem nisi extrema adsit necessitas. Et loquitur de pœnitente publico. Tertio quærit de pœnitente publico. Tertio quærit de illo qui festinans pro pœnitentia ad Sacerdotem, antea moritur, An eius oblatio sit recipienda? Resp. affimatiuè ex Concilio Apanensi.

Circa hanc distinct. 1. inquirit D. Thom. An in fine vitæ possit quis absolui à quolibet Sacerdote. Secundo, An quantitas pœnæ debeat taxari secundum quantitatem culpæ. Tertio, An indulgentia relaxet pœnam debitam pro peccato, & quantum de pœna relaxet, An tantum valeat quantum sonat, de quibus tractat hic & in addit. qu. 25. articul. 1. Quarto inquirit, An pro subsidio temporali possit concedi indulgentia, de quo hic & ibi articul. 3. Quinto, Quis possit facere indulgentiam, An omnis Episcopus, An omnis Sacerdos parochialis An etiam Diaconus, de quo hic articul. 4. denique, An valeat indulgentia omnibus, qui accipiunt etiam si sint in peccato mortali, & quibus aliis de quo hic a. 5. & q. 27. additionum.

Distintio XXI.

Qvia in præcedenti distinction. tractatum est de tempore pœnitentiæ, soluit in hac distinct. tres difficultates. Primo circa peccata quæ post hanc vitam dimittuntur. Secundo circa generalem confessionem, an peccata deleat. Tertio circa sigillum confessionis in Sacerdote.

Circa 1. docet peccata aliqua post hanc vitam dimitti, ex duplici testimonio scripturæ, altero vbi dicitur. Qui peccauerit in Spiritum sanctum non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro: altero vbi dicitur 1. ad Corinth. 3. de his quæ ædificant lignum fœnum stipulam, quod saluabuntur sic quasi per ignem; quæ peccata sunt aliqua venialia, quæ in in alia vita delentur in illo igne vbi alij magis, alij minus cruciantur, sicut in illa comparatione ostẽdit, quia lignum diutius durat in igne, minus fœnum, & minus stipula. Quod si dicatur cum nullus in hac vita sit sine peccatis venialibus, & qui ædificant fœnum stipulam, &c. ædificant peccata venialia, ergo qui ædificant aurum argentum, &c. illimet ædificant fœnum lignum & stipulam. Respondet. non omnes, qui peccant venialiter ædificare illa, sed qui permanenter adhærent illis, isti ædificant, & hoc modo non omnes, qui ædificant aurum vel argentum ædificant lignum, & fœnum, &c. licet omnes aliquando peccent venialiter, sed feruore charitatis peccata illa absumunt, nec ædificari sinunt. Vnde non potest dici quod solum in alia vita irrogatur pœna pro venialibus peccatis ligni, fœni, & stipulæ, non vero peccata ipsa dimittuntur, eo quod in charitate hinc transit, & consequenter sine peccato. Respond. enim quod bene stat, quod sit aliquis in charitate, & tamen cum affectu ad aliquod peccatum veniale, quod nondum deserit, & ita si præoccupetur morte sine illius peccati pœnitentia, oportet, quod sibi dimittatur in alia vita.

Circa 2. docet quod quando aliquis singula peccata non exprimit, quia non recordatur, generali confessione delentur pro quibus dicimus: Ab occultis meis munda me. De venialibus, quia sunt innumerabilia, sufficit generalis confessio, nisi aliqua sint frequenter iterata, perfectius, est tamen illa exprimere. Sicut autem penitus nullum debet celare peccatum, ita neque sibi aliquod imponere, quod nouit se non commisisse, sed in omnibus tenenda est veritas, non causâ humilitatis mentiendum.

Circa 3. docet ex D. Greg. nullum Sacerdotem posse manifestare, id quod in confessione cognouit pro nulla occasione vel ratione, alioquin est deponendus perpetuo. Postremo manet, quod licet aliquis debeat confessorem scientem elicere, non tamen debet hoc fieri, cum contemptu vel odio proprij Parochi, sed si forte ignorans sit, nec sufficiens ad eius confessionem, vt ex Vrbano II. docet.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Thom. An sit purgatorium, & quis eius locus sit, & quam acerba pœna de quo hic qu. 1. articul. 1. Secundo, An per lignum fœnum, & stipulam intelligat Apost. peccata venialia, de quo ibi artic. 2. Tertio, An peccatum veniale ibi remittatur quoad culpam articul. 3. Quarto, An per confessionem generalem dimittantur peccata venialia, & mortalia oblita, de quod hic. quæstio. 2. articul. 1. & 2. Quinto, An Sacerdos teneatur sigillo confessionis in omni casu, & An teneatur aliquis alius præter confessarium, & An possit licentiâ confitentis illud reuelare, aut quando alias sciebat, de quo qu. 3. per totam.

Distinctio XXII.

Hæc est vltima distinctio, in qua agitur de his quæ pertinent ad sacramentũ pœnitentię. Postquam enim de ipso sacramento secũdum se egit Mag. ac de tempore quo dandum est, in ista distinct. agit de duabus quæstionibus circa affectum huius sacramenti.

sacramenti. Et in duas partes diuiditur hæc distinct. In 1. inquirit, An peccata semel remissa iterum redeant, seu imputentur. In 2. explicat quid sit res, & quid sacramentum in pœnitentia.

Circa 1. duas affert sententias, alteram affirmantem, aliam negantem, quas arbitrio lectorum reliquit. Prima affirmans redire peccata dimissa nititur authoritatibus Ambr. Gregorij, & Aug. quid id videntur expresse dicere exemplo illius parabolæ de seruo nequam à quo Dominus repetiit omne debitum, quod dimiserat. Et ita dicit Greg. si ex toto corde non dimitimus, quod in nos delinquitur, & hoc rursum exigitur quod iam nobis per pœnitentiam dimissum fuisse gaudebamus. Et August. Redire dimissa peccata vbi fraterna charitas non est, apertissimè docet in Euangelio Dominus in illo seruo à quo dimissum Dominus debitum petiit, &c. Idem ex Rabano, & Beda docet. Et cum opponitur, quia non est iustum, quod repetatur id quod iam est donatum. Et illud, quia non punit Deus bis in id ipsum seu non consurget duplex tribulatio. Resp. hoc intelligi de eo, qui integrè satisfacit, sed qui non perseuerat, sed iterum redit ad peccatum, plenarie non satisfacit, & sic non punit Deus bis, sed idem non perfectè punitum. Secunda opinio negat redire peccata ob argumentum nuper allatum; explicat autem redire peccata remissa non in se, quia non efficitur reus illorum peccatorum, sed in suo simili, quia per ingratitudinem aggrauatur sequens peccatum per inde ac si dimissum rediret.

Circa 2. docet aliquos affirmare, quod sacramentum tantum in pœnitentia est exterior, & sensibilis pœnitentia quæ est signum interioris. Sed obstat, quia pœnitentia interior est causa exterioris non è contra, & sic sacramentum non causaret, quod significat. Item, quia interior pœnitentia præcedit exteriorem, & sic non præcederet sacramentum, ipsam rem sacramenti, sed è contra. Sed dicunt ad 1. quod pœnitentia fuit etiam ante sacramenta nouæ legis sicut matrimonium, & in illis non requiritur, quod sacramenta efficiant, quod figurant. Ad secundum vero non esse inconueniens quod res præcedat sacramentum, sicut aliquando habetur gratia ante baptismum. Alij dicunt interiorem, & exteriorem pœnitentiam vnum tantum esse sacramentum, ita quod sacramentum tantum, sit visibilis pœnitentia seu exterior peccati confessio. Res & sacramentum sit pœnitentia interior. Res tantum sit gratia seu remissio peccatorum, quia exterior est interioris signum, interior autem significatum eius, & vlterius gratia signum.

Circa hanc dist. inquirit 2. S. Th. Vtrum peccata remissa redeant de quo 3. p. qu. 28. art. 4. Secundo, Vtrum per ingratitudinem redeant peccata venialia, de quo ibidem art. 2. ad 2. Et Vtrum recidiuans teneatur confiteri peccata remissa de quo hic q. 1. art. 4. Tertio quærit, Quid nam sit sacramentum tantum, res & sacramentum, & res tantum in hoc sacramento, & An sit vnum sacramentum de quo hic, q. 2. art. 1. & 2.

Distinctio XXIII.

POst expeditum totum tractatum de pœnitentia, agit Magister in hac distinctione de sacramento extremæ vnctionis. Et diuiditur in duas partes. In prima tractat de ipso sacramento secundum se, & institutione eius. In 2. de eius vsu.

Circa 1. prius distinguit tria genera vnctionum, scilicet chrismatis ex oleo, & balsamo in confirmatione, vnctio cathecumenorum, & Baptizatorum, & vnctio infirmorum quæ est extrema. Deinde agit de institutione huius sacramenti promulgata à Iacobo illis verbis, Infirmatur, quis in vobis, inducat præsbyteros, & orent super eum vngentes, eum oleo in nomine Domini, & alleuiabit eum Dominus, & si in peccatis sit, dimittentur ei. Vndè institutum est hoc sacramentum ad remissionem peccatorum, & ad alleuiationem corporalem si expedit infirmo. Distinguitur in eo sacramentum & res, quia sacramentum est vnctio exterior, res autem vnctio interior in remissione peccatorum, & ampliatione virtutum.

Circa 2. inquirit, An hoc sacramentum iterari possit. Videtur enim iniuria fieri sacramento si iteretur, vt dicit Augustin, sed ibi loquitur de baptismo & ordine. Hoc autem sacramentum non potest iterari in eadem infirmitate, benè tamen in eodem infirmo, si iterum Infirmetur. Iteratur Eucharistia, & pœnitentia, & matrimonium. Aliqui dicunt omnia sacramenta secundum aliquid non iterari, quia idem panis iterum non benedicitur, idem oleum iterum non consecratur, iidem coniuges iterum non benedicuntur, neque contrahunt. Et hoc modo etiam fit iniuria sacramento iterando illud quantum ad nouam eiusdem consecrationem, non autem quoad susceptionem noui sacramenti.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Tho. An sit sacramentum, & An sit vnum extrema vnctio de quo hic quæstio. 1. a. 1. Secundo, inquirit, Quis sit proprius effectus eius, de quo art. 2. Tertio, Quæ sit materia, & forma, art. 3. & 4. Quarto, A quo, & quibus debeat conferri, de quo hic q. 2. ar. 1. & 2. Quinto, Quæ partes corporis sint inungendæ art. 3. denique, An possit iterari, art. 4.

Distinctio XXIV.

SExtum sacramentum est sacramentum ordinis, de quo agit duabus distinctionibus. In præsenti distinguit omnes. In sequenti agit de conferentibus, & suscipientibus hoc sacramentum.

Præsens ergo distinctio diuiditur in duas partes. In 1. agit de septem ordinibus, qui pertinent ad sacramentum ordinis, ex quibus colligit de quo ordine hic loquitur. In 2. agit de Episcopatu, eiusque diuisione.

Circa primum, docet septem esse ordines in Ecclesia iuxta septiformem Spiritus Sancti gratiam & ministerium, cuius qui non sunt participes, ad gradus Ecclesiasticos indigne accedunt, oportet enim tales ad ministerium spirituale eligere, qui digne possint sacramenta Dominica tractare, & tali gratiâ sint præditi, quod possint eam in alios ministrare.

Sunt ergo isti gradus seu ordines septem, scilicet, Ostiarij, Lectores, Exorcistæ, Acolychi Subdiaconi, Diaconi, Sacerdotes: & omnes vocantur Clerici, idest sortiti, seu sorte electi, & decorantur coronâ in signũ Regalis ministerij, quia seruire Deo regnare est. Ostiarij, sunt qui ostio Ecclesię prę sũt ad custodiẽda quæ intus sunt, & ad reiiciendum indignos & admittendum dignos. Lectores sunt, qui ex officio legunt populis in Ecclesia prophetias, & lectiones. Exorcistę, idest adiurantes, qui habent potestatem exorcizandi energumenos, & cathecumenos & expellendi ab eis spiritus immundos Acolythi idest ceroferarij habent portare lumina quando Euangelium est cantandum, vel sacrificium offerendum similiter vrceolum cum vino, & aqua pro Eucharistia Subdiaconis præparant. Subdiaconi, idest Diaconis subiacentes sunt; qui ministrant Diaconis in officio suo, portant vasa sacra, calicem & patenam, & leuitis tradunt, vrceolumque cum aqua manili, & manutergio pro Episcopo, vel Præsbytero deferunt, & quia vasa sacra tangunt eis continentiæ lex imponitur.

Diaconi seu Leuitæ, qui leuitis veteris legis correspondent

respondent in ministrando ad altare, pertinetque ad ipsos ministrare Sacerdoti in sacramentis Baptismi, & Eucharistiæ prædicare populo Euangelium, ideoque in sua ordinatione accipiunt librum Euangeliorum de manu Episcopi,& orarium seu stolam in qua gestant. Præsbyteri, qui & Sacerdotes, idest sacra dantes sunt, qui sacramenta conficiunt, Eucharistiam, pœnitentiam, &c. licèt ad Pontificatus apicem non attingant, ideoque illis inunguntur manus, vt sciant munus consecrandi se accipere, & calicem cum vino, & patenam cum hostia tanquam materiam sacrificij. Præcipue autem in primitiua Ecclesia fit mentio Præsbyterorum, & Diaconorum, reliquorum non ita, sed in processu temporis magis innotuerunt in Ecclesia. Ex his colligit, quid sit quod hic vocatur Ordo, scilicet signaculum seu sacramentum, quo traditur ordinatis spiritualis potestas, & officium.

Circa 2. docet Episcopi nomen esse nomen dignitatis significans superintendentem seu speculatorem, quia subditorum mores vitamque speculatur. Et est ordo Episcoporum quadripartitus, alij enim sunt Patriarchę, alij Archiepiscopi, Metropolitæ, alij Episcopi. Patriarchæ dicuntur, quasi summi Patrum, eo quod locum aliquem Apostolicum tenent vt Antiochenus, Alexandrinus, Hierosolymitanus, & summus omnium Romanus Archiepiscopus Princeps Episcoporum. Primates Metropolitæ, qui singulis prouinciis præeminent, & nunc Archiepiscopi vocantur. Episcopi qui singulis Diocæsibus.

Circa hanc d. inquirit 1. D.Th. An Ordo sit sacramentum, Quæ sit eius materia, de quo hic qu.1.art.1. Secundo de affectu eius, An det gratiam, An characterem imprimat, An diuersum vel eundem sub maiori extensione, & Vtrum character vnius ordinis supponat alium, de quo hic ar.2. Tertio, An rectè ordines septem distinguantur, & sint vnum sacramentum de quo hic q.2.ar.1. Quarto, Quando imprimatur character in singulis ordinibus præsertim in sacerdotio, de quo ibi ar.3. Quinto, An Episcopatus sit Ordo, & sit Sacramentum, de quo ibi q.3.a.2.

DISTINCTIO XXV.

Ostenso, quid sit sacramentum Ordinis, in præsenti dist. agit de conferentibus, & suscipientibus hoc sacramentum. Et diuiditur in duas partes. In 1. agit de conferentibus Ordines an hæretici, & simoniaci possint illos conferre. In secunda de suscipientibus in qua ætate debeant ordinari.

Circa primum duas refert sententias. Quidam negant ab hæreticis vere posse ordines conferri, licet baptismum dare possint. Quod deducunt ex authoritatibus Sanctorum, vt Innocentij, Gregorij, Cypriani & Hieronymi, qui Hæreticorum Ordinationes dicunt non esse recipiendas, & non posse Hæreticos dare Spiritum Sanctum, quem amiserunt, & eorum Sacerdotia esse falsa, & sacrificia sacrilega, & quod omnia quæ offeruntur ab hæreticis contaminata sunt apud Deum. Et denique Leo Papa dicit, extra Ecclesiam Catholicam, nec rata esse Sacerdotia, nec vera sacrificia. Alij affirmant vere, & valide ordinari posse Sacerdotes ab Hæreticis, sicut & Baptismum conferri; Quod ex Augustino probant dicente libro secundo contra Epistolam Parmeniani, c.23. quod Hæretici correcto errore venientes, si quando visum est vt eadem officia gererent quæ agebant, non sunt rursus ordinandi, sed sicut Baptismus in eis, ita & Ordinatio mansit integra. Et aliis in locis idem docet Augustinus, quod licèt Hæretici illicitè dent Ordinationem seu sacramenta, non tamen inualidè, exemplo sumpto à baptismo, qui valide datur ab Hæreticis.

Circa has opiniones, illam acceptat Magister, quæ docet Hæreticos etiam ab Ecclesia præcisos si ordinent seruando formam Ecclesiæ, valide ordinare, sed illicitè & sacrilegè; & hoc sensu loquũtur Patres, qui Ordinationes illas vt malas execrantur. Si autem debitam formam non seruent, inualide ordinant, & hac ratione aliqui ab Hæreticis sic ordinati non recipiuntur ab Ecclesia: De simoniacis vero, quos etiam Hæreticos appellat idem docet, quod ante sententiam degradationis valide ordinant & consecrant. Et qui scienter à simoniacis se ordinari permittit, eius consecratio, vel potius execratio irrita est; qui vero ignorãter, eius consecratio misericorditer sustinetur. Et iuxta decretum Nicolai Papæ triplex est simoniacorum distinctio. Alij à simoniacis simoniacè ordinati sunt: alij simoniacè quidem, sed à non simoniacis; alij à simoniacis, sed non simoniacè. Primi & secundi à gradu suo subiiciuntur; tertij in suo officio tolerantur.

Circa secundum docet, ex decreto Nicolai Papæ Subdiaconum non ordinari ante 24. annos, Diaconum non ante 25. nec Præsbyterum ante 30. Idem de Præsbyteris Bonifacius Papa.

Circa hanc dist.1. inquirit D. Thom. An solus Episcopus sacramentum Ordinis conferat, & vtrum omnis Episcopus etiam hæreticus & præscisus, de quo hic qu.1. Secundo inquirit de impedimentis recipiendi Ordines, vt sexus fœmineus, ætas puerilis, seruitus, homicidium, membrorum defectus, de quo hic quæst.2. Tertio inquirit de simonia: Quid sit & quam pœnam incurrat, de quo etiam 2.2. qu.100. art.1.& 6. Quarto, An sacramenta possint aliquo casu vendi, An beneficia, An alia spiritualia vel spiritualibus annexa de quibus 2.2. q.100. ar.2. & 3.& 4. Denique de diuisione simoniæ, Quotuplex sit, de quo q.100.cit.art.5.

DISTINCTIO XXVI.

Ab hac distinctione agit de vltimo sacramento, quod est matrimonium per 10. distinctiones. Et totus tractatus diuiditur in tres principales partes. Primo enim agit de matrimonio secundum se in hac distinction.26. Secundo de causis matrimonij, tam efficienti scilicet consensu, & eius opposito quod est coactio, quam de finali quod est procreatio prolis seu redditio debiti, & causis honestãtibus illud tam nunc quam in antiquis Patribus vsque ad distinctionem 34. Tertio de personis habilibus ad matrimonium, seu de impedimentis inhabilitantibus personas vsque ad distinctionem 42. Igitur in præsenti distinctione agit de matrimonio secundum se. Et diuiditur in tres partes. In prima ostendit institutionem matrimonij qualis fuerit. Secundò excludit errorem quorundam Hæreticorum. Tertio ostendit quam significationem habet sacramentum matrimonij.

Circa primum docet institutum quidem fuisse cõiugium ante peccatum cum dixit Adam, propter hoc relinquet homo patrem & matrem; & adhærebit vxori suæ, post peccatum etiam coniugium institutum est, quia etiam dictum est homini crescite, & multiplicamini, &c. post diluuium. Prima institutio fuit in officium naturæ, vbi esset thorus immaculatus, & conceptio sine libidine, & partus sine dolore. Secunda in remedium concupiscentiæ, cum dicat Apostolus propter vitandam fornicationem indultum esse coniugium. Et ita prima institutio habuit præceptum, secunda indulgentiam, quia non vt melius consulitur, sed vt remedium conceditur.

Dici ettiam potest præceptum illud crescite, & multiplicamini, tam ante peccatum, quam post durasse vsque quo multiplicatum est genus humanum, exinde cessasse, & secundum indulgentiam concedi, dicitur enim indulgentia aliquando concessio, aliquando

quando remissio, aliquando promissio, quæ circa minora bona datur, & sic habet coniugium vtpotè minus bonum.

Circa secundum, Quidam Hæretici Tatiani dicti damnabant nuptias, paresq; fornicationi faciebãt. Sed constat nuptias esse bonas, tum quia institutæ à Deo in Paradiso, tum quia à Christo approbatæ cum affuit nuptiis, & cum prohibuit vxorem dimitti, tùm quia dicit Apostolus, virgo non peccat si nubat; constat etiam matrimonium esse sacramentum.

Circa tertium, docet matrimonium specialiter repræsentare coniunctionem Christi, & Ecclesiæ iuxta illud Apostoli, sacramentum hoc magnum est, Ego autem dico in Christo, & in Ecclesia. Est enim duplex coniunctio Christi ad Ecclesiam, altera pure spiritualis per charitatem, altera etiam corporalis per assumptionem eiusdem naturæ, quam repræsentat duplex coniugum coniunctio, altera per consensum in corde, altera per commixtionem in corpore.

Iuxta quod intelligitur, quod aliqui Sancti dicunt vt Augustinus, & Leo Papa non pertinere ad matrimonium mulierem, quæ commixionem sexuum non patitur, non quia verum matrimonium non sit sine copula, vt fuit inter Beatam Virginem, & Ioseph, sed quia non exprimit omni modo coniunctionem Christi, & Ecclesiæ seu humanæ naturæ sed solum priori modo, idest quo ad charitatem. Denique matrimonium significat coniugum vinculum, & amorem inter se, iuxta quod dicit Apostolus viri diligite vxores vestras.

Circa hanc d.1. inquirit D. Thom. An matrimonium sit de iure naturali, & modo etiam sit sub præcepto, de quo hic quæst.1. art.1. & 2. Secundo, An actus, eius sit licitus & meritorius, de quo ibi, ar.3. & 4. Tertio, An matrimonium sit sacramentum, & An conferat gratiam, & Quando fuerit institutum de quo ibi, qu.2. art.1.2. & 3. Denique, An commixtio carnalis sit de integritate matrimonij, de quo ibi ar.

Distinctio XXVII.

AB hac distinctione incipit agere de causis matrimonij. Et primo occurrit causa efficiens quæ est consensus, de quo agit per quatuor distinctiones. Primò de consensu secundum se, An sit causa efficiens. Secundò, qualis esse debeat vt sit efficiens matrimonium. Tertiò de opposito eius, scilicet de coactione, & quarto de consensu pe errorem, & in fine huius distinctionis, scilicet 30. agit de causa finali matrimonij.

In præsenti ergo distinctione tria facit. Primo tractat quomodò consensus efficiat, matrimonium. Secundo, quando incipiat coniugium, disquirit. Tertio determinat seu respondet in contrarium adductis.

Circa primum supponit definitionem matrimonij, quod est viri ac mulieris coniunctio maritalis inter legitimas personas indiuiduam vitæ consuetudinem retinens. Ad quam consuetudinem pertinet, vt neuter sine alterius consensu possit profiteri continentiam, & quod alteri non possint se copulare dum viuunt, sibique inuicem debitum reddant.

Causa autem huius matrimonij efficiens est consensus expressus per verba de præsenti: nam verba de futuro promissionem faciunt non matrimonium, & si non exprimitur verbis, licet mens consentiat, nihil efficitur. Ipso autem consensu matrimonium fieri probat authoritate Isidori, Nicolai Papæ, Chysostomi, & Ambrosij, qui id aperte dicunt.

Circa secundum inquirit, An coniugium debeat dici ex quo fit pactum inter virum, & mulierem, an ex quo fit copula. Nam ex vna parte aliqui simpliciter dicunt coniugium verè esse, & coniuges dici ex quo per verba de præsenti firmatur consensus, vt authoritate, Ambrosij, Isidori, & Augustini probatur, & exemplo Beatæ Virginis, & Ioseph, inter quos verum fuit coniugium & non commixtio.

Ex alia vero parte alij distinguunt inter desponsationem, & coniugium, & dicunt appellari quidem sponsos ex quo per consensum paciscuntur, coniuges vero non nisi postquam copulantur, & nituntur eo fundamento, quia dum sunt sponsi possunt pro sua voluntate monasterium ingredi, dum vero coniugati sunt, non possunt sine mutuo consensu profiteri continentiam, vt patet ex iure, nam in capite decretum, 27. quæstione secunda, aperte dicitur desponsatam posse ad monasterium conuerti si voluerit; at vero in capite sunt qui dicunt, & in capite Agathosa. Idem decernitur non posse religionis intuitu coniugia dissolui, & aliis etiam multis textibus ibidem hoc dicitur: ergo coniuges non dicuntur nisi post copulam matrimonialem. Si quando vero sponsi à die præstiti consensus, appellantur sponsi id intelligitur non quia adhuc sint, sed quia denominantur sic, ab eo quod futuri sunt, tunc autem coniuges sunt, cum copulantur.

Circa rerum respondet. Magister, quod aliquando sponsus, & sponsa dicuntur, qui tantum per verba de futuro contrahunt promittendo: aliquando qui per verba de præsenti, & tales statim à consensu præstito etiam non interueniente copulâ coniuges dicuntur, tùm quia vt dicit Gregorius in capite. Qui desponsatam: vbi supra aliquando sponsæ vocantur coniuges, etiam ante copulam, vt est illud noli timere accipere Mariam coniugem tuam, tum quia si copula non interuenerit manet contracta affinitas, ita vt illâ relictâ non possit duci à consanguineis viri defuncti, vt decernitur in capite; Si quis vxorem, & in capite si quis desponsauerit vbi supra, ergo ante copulam datur verum coniugium.

Quòd vero etiam quæ desponsata est per verba de futuro sponsa appelletur constat ex multis iuribus eodem cap.27. quæst.2. capite si quis sponsam, & capite. Quidam desponsauit. Vndè si quis sponsam per verba tantum de futuro pactam, mortuo viro duxerit non est bigamus, nec prohibetur ad sacros ordines admitti, bene tamen si consensus de præsenti intercessisset, vt constat ex decreto Pelagij Papæ 34. dist. cap. finali.

Circa hanc d. primo inquirit D. Thom. An matrimonium rectè definiatur. Item An possit solui per religionis ingressum, de quo hic quæst.1. ar.1. & 3. Secundo, An consensus sit causa matrimonij, de quo art.2. Tertio de sponsalibus, Quid sint & quo tempore contrahi possint, & An dissoluantur per ingressum religionis de quo quæst.2. Quarto de bigamia, An inducat irregularitatem, & An possit dispensari in illa de quo q.3.

Distinctio XXVIII.

EXplicato in qræcedenti distinctione, quomodo consensus sit causa efficiens matrimonij, explicat Magister in hac distinctione, qualis consensus esse debeat. Et facit duo. Primo an consensus de futuro si firmetur iuramento faciat coniugium. Secundo in quid feratur ille consensus de præsenti, qui matrimonium facit.

Circa 1. respondet Magist. negatiuè, eo quod iuramentum addictum promissioni de futuro firmat quidem promissionem, ita vt si non impleatur, periurium sit, non tamen rem quam promittit facit, & tradit de præsenti, quod requiritur ad matrimonium, &

ita si post iuramentum de facto ducat aliam, hoc secundum valebit.

Nec obstat quod dicitur in iure quod si quis iurauerit tactis sanctis scripturis se habiturum aliquam in vxorem, sit ei legitima vxor etiam sine dote, Nam hic solum dicitur, quod fieri debeat, non quod de facto sit, vel quod sine consensu de præsenti fiat. Similiter quod iura tradunt in capite Aliter legitimum 30.quæst.5. non esse coniugia, sed adulteria, quæ sine voluntate parentum, & benedictione Sacerdotis, & constitutione dotis fiunt, intelligitur requiri ista non ad substantiam matrimonij, sed ad decorem & honnestatem. Requiritur etiam voluntas publicè expressa, quod iudicium Ecclesiæ de matrimonio, quo ad substantiam tamen coniugij sufficit consensus de præsenti etiam in occulto. Hodie tamen post Concilium Tridentinum, est nullum, si sine testibus, & Parocho fiat.

Circa secundum inquirit, An consensus matrimonialis sit in copulam, vel in cohabitationem, An vtriusque. Respondetur, non esse in copulam, vt patet in matrimonio Beatæ Virginis, quæ intendebat seruare virginitatem: nec in solam cohabitationem, cum etiam soror, & frater cohabitare possint, sed est consensus in societatem coniugalem ex qua deinde sequi potest cohabitatio & copula, nisi causâ religionis ex consensu separentur.

Circa hanc d. inquirit 1. D.Th. An iuramentum additum sponsalibus, vel etiam copula subsecuta faciat matrimonium de quo hic q.1.art.1. & 2. Secundo inquirit, An matrimonium clandestinum sit validum, de quo ar.3. Tertio in quid tendat consensus matrimonialis de quo artic.4. videantur additiones ad 3.part.quæst.45. & ibi Auctores.

Distinctio XXIX.

EXplicato consensu efficiente matrimonium, agit in hac & sequentibus distinction. de consensu nullo, & inualido, in præsenti quidem de consensu nullo ratione coactionis, in sequenti, ratione erroris. Et breuiter agit duo. Primo ostendit consensum coactum non valere nisi postea libere detur. Secundo quomodo intelligendus sit aliquis consentire.

Circa primum docet consensum coniugalem debere esse liberum, & sine coactione, vt manifeste iura determinant, & habetur ex decreto Vrbani Papæ secundi in capite de neptis suæ. Et in capite si verum 31. quæstione secunda. Verum si postea aliquo spatio temporis liberè sine contradictione cohabitauerint habitâ facultate discedendi vel reclamandi, sequens consensus liber supplet præcedentem coactionem.

Circa 2. docet, secundum iura filiam consentire, quæ euidenter non dissentit, nec repugnat patris voluntati, & eorundem con sensus requiritur pro sponsalibus, quorum requiritur pro nuptiis.

Circa hanc distinct. Primo inquirit D.Tho. An consensus, possit esse coactus, seu, Vtrum voluntas possit cogi, De quo agit 1.2.quæst.6. de voluntario. Secundo quærit, An metus cadat in virum constantem, & quis ille sit, de quo hic quæst.1.art.2. Tertio, An matrimonium tollatur per consensum coactum, de quo hic art.3.

Distinctio XXX.

AGit de consensu dato per errorem. Et facit tria. Primo ostendit errorẽ in consensu nullũ reddere matrimonium. Secundo agit de coniugio Beatæ Virginis & Ioseph. Tertio de causa finali matrimonij.

Circa primum distinguit de duplici errore, alius circa personam, vel conditionem seruitutis, alius circa qualitatem seu fortunam puta circa nobilitatem, diuitias &c. Primus error excludit matrimonium, quia tollit substantiam eius, vnam personam pro alia ponendo cui non consensit, & si seruitute tenetur; ignorantia huius irritat matrimonium vt postea dicetur.

Error autem circa accidentia non mutat coniugium, vt si putat esse diuitem vel Virginem, & non est. Quod vero Iacob duxerit Liam quæ pro Rachele supposita fuit, error ille etiam substantialis fuit, sed subsequente consensu illud matrimonium ratum fuit, excusatus vero fuit Iacob, quia inscius fuit erroris, & Lia fortassis, quia patris præcepto credidit se posse obedire in hoc, totumque illud mysterio factum fuit.

Circa secundum docet verum fuisse coniugium inter Beatam Virginem, & Ioseph, & perfectum. Verum quidem, quia fuit verus consensus in maritalem societatem, & si non in executionem copulæ, nisi aliter Deus disponeret, quia proposuerat Beata Virgo seruare Virginitatem, vt ait Augustinus, sed ore non expresserat, postea vero simul cum viro, labiis expressit. Perfectum autem fuit illud coniugium, tùm sanctitate continentium, tùm fœcunditate coniugij, & bonis matrimonij, quæ sunt fides, proles, sacramentum, fides quia nullum adulterium, proles ipse Dominus Iesus, sacramentum quia nullum diuortium, solusque defuit concubitus, sine quo etiam stat coniugium mente non carne.

Circa tertium docet finalem causam primariam matrimonij esse procreationem prolis, sicut Genes. 1. dicitur, crescite, & multiplicamini, &c. Secunda post statum peccati est vitatio fornicationis iuxta Apostolum dicentem, Propter fornicationem vnusquisque vxorem habeat. Aliæ causæ adiungi solent vt inimicorum reconciliatio, pacis reintegratio; aliæ minus honestæ, vt fruitio pulchræ vxoris, quæstus diuitiarum, & quæ tamen non annullant matrimonium, si cum vero consensu contrahatur, vt patet in Iacob, & Rachel; finis enim prauus, sacramentum non vitiat dum formam, & materiam non tollat.

Circa hanc d.1. inquirit D.Th. An error irritet matrimonium, & qualis error, de quo hic qu.1.art.1. & 2. Secundo, Vtrum ex causa inhonesta possit vreum matrimonium fieri de quo ibi art.3. Tertio, An matrimonium B.V. verum fuerit & perfectum de quo 3.p.q.29.art1. & 2.

Distinctio XXXI.

EXplicatis causis efficienti, & finali matrimonij, agit tribus sequentibus distinctionibus de his quæ pertinent ad vsum matrimonij, causisque honestantibus ipsum, & quomodo leges coniugij seruabantur apud antiquos Patres. Atque ita in hac distinctinctione agit de causis honestantibus actum matrimonij, In sequenti de ipsa debiti solutione in alia de legibus coniugij apud antiquos.

In præsenti ergo tria facit. Primo enumerat bona honestantia coniugium, eaque explicat. Secundo duas difficultates circa bonum prolis, & vsum matrimonij non ex intentione procreandi. Tertio ostendit non omnem copulam carnalem esse peccatum.

Circa primum, bona coniugij tria principaliter numerantur ex Augustino; scilicet fides, proles, sacramentum; fides ne detur adulterium, proles vt religiosè educetur; sacramentum seu vinculum; ne reparetur. Et licet corporaliter valeant separari causâ fornicationis, vel ingressus religionis ex pari consen-

su,

ſu,tamen ſacramentale vinculum ſeparari non poteſt viuente vtroque coniuge.

Aliquando tamen cõtrahitur coniugium vbi non hæc omnia bona inueniuntur, vt ſi ſit adulterium, deeſt fides, nec tamen vinculum ſacramenti ſoluitur. Similiter in prole non omnes bonum quærunt, ideſt vt religioſe educetur, ſed propter hæreditatem terrenam; ſi vero inter legitimas perſonas non contrahitur coniugium, nec etiam vinculum ſacramenti eſt, vt ſi ad tempus,& non in perpetuum contractum celebrent. Quod ſi prolis generationem impedire dolo malo procurent, vt verbi gratiâ,venena ſterilitatis potius fornicarij, quam coniuges dicendi ſunt,ſecundum Auguſt.

Circa ſecundum eſt prima difficultas de his qui abortum procurant, quando cenſentur homicidæ? Reſpondetur, tunc eſſe homicidas, quando formatus & animatus eſt fœtus, quod non eſt ſtatim ac fluunt ſemina, ſed poſt aliquot dies cum corpus eſt compaginatum, quod ex Auguſtino, & Hieronymo docet. Secunda difficultas, An vſus matrimonij causâ concupiſcentiæ faciendæ ſit aliquod peccatum? Reſpondetur ſecundum Auguſtinum, & Hieronymũ habere culpã,ſed venialem,quia non fit causâ prolis, ſed vltra neceſſitatem generationis.

Quod ſi ex Apoſtolo dicatur,quod etiam ipſe concubitus causâ prolis ſecundum indulgentiam permittitur, 1. Corinthiorum 7.ergo habet peccatum,ſi ei datur indulgentia. Reſpondetur; indulgentiam illam reſpectu concubitus nuptialis, ideſt causâ prolis, eſſe ſecundum indulgentiam ſumendo indulgentiam pro conceſſione, reſpectu vero concubitus vltra neceſſitatem, eſſe indulgentiam permiſſionis, & veniæ,ignoſcitur tamen propter matrimonium.Nam vt inquit Auguſtinus.Et in hoc laudabiles ſunt nuptiæ, quia illud quod non pertinet ad ſe, ignoſci faciunt propter ſe.

Circa tertium dicere poteſt aliquis omnem commixtionem carnalem eſſe peccatum, quia inordinata eſt, & ex peccato. Sed tamen dicitur eſſe ex peccato quantum ad fœditatem illam quaſi pœna, & affectus peccati, non quia in ſe peccatum ſit, cum non omnis delectatio mala ſit. Quando autem D.Gregorius etiam in concubitu vxoris dicit voluptatem ſine culpa non eſſe,& ſic non debere Eccleſiam illum intrare niſi aquâ lotum, loquitur de concubitu,non causâ prolis,ſed causâvoluptatis,& quando voluptas dominatur in opere, nam de aliis dicit ſuo iudicio eſſe relinquendos.

Circa hanc diſt.1. inquirit D.Th. An requirantur aliqua bona ad honeſtandum matrimonium, & Quæ illa ſint, & Quod nam principalius, de quo agit hic quæſ.1. Secundo inquirit, Vtrum excuſari poſſit actus matrimonij ſine illis tribus bonis,& An ſit peccatum mortale,vel veniale ſine illis, vti matrimonio,de quo agit q.2. hic.

DISTINCTIO XXXII.

SEquitur in hac diſtinctione agere de ſolutione debiti coniugalis. Et circa hoc tria facit. Primo oſtendit qualiter obliget hoc debitum.Secundo quãdo abſtinendum ſit vel non. Tertio quibus temporibus prohibentur celebrari nuptiæ.

Circa primum docet virum,& mulierem pari modo ad hoc debitum coniugale teneri iuxta Apoſtoli præceptum, Vir debitum vxori reddat, ſimiliter & vxor viro, quia mulier non habet poteſtatem corporis ſui, ſed vir; ſimiliter & vir poteſtatem ſui corporis non habet, ſed mulier, Atque ita in hoc pares ſunt, nec ſolum procreandorum liberorum causâ ſed propter infirmitatem ad illicitos concubitus deuitandos debitum reddendum eſt, ſicque reddere debitum nullius eſt criminis, licet vltra generandi neceſſitatem exigere, venialis ſit culpæ.

Vndè neuter coniux continentiam vouere poteſt ſine alterius conſenſu,vt pluribus authoritatibus Auguſtinus demonſtrat. Si vero ſemel vir permiſerit vxori continentiam nunquid poterit reuocare? Quidam affirmant poſſe, quandiu mulier non diſcedit à domo viri. Melius tamen dicitur id poſſe reuocare ante votum, sèd ſi votum emiſerit mulier, & habitum mutauerit, non poſſe, iuxta illud, Qui vxorem ſuam velare permiſerit, aliam non accipiat,ſed ſimiliter conuertatur cap. Qui vxorem, trigeſimaquintâ, quæſtione quintâ.

Circa ſecundum docet omni tempore reddendum eſſe debitum poſcenti: ſed non omni tempore debere poſci. Nam ieiuniorum dies, & feſti dies, & proceſſionis ab Auguſtino, & Ambroſio, excipiuntur. Hieronymus autem etiam de eis, qui debitum reddunt dicit, non poſſe vacare orationi, nec Agni carnes comedere qui vxori debitum reddit, ſicut nec panes propoſitionis edebant, qui tetigerant vxores ſuas, quanto magis panem, qui de cœlo deſcendit. Sed loqui videtur Hieronymus, maximè de miniſtris Eccleſiæ,quibus non licebat ſacramenta offerre,cum complexibus vxoriis vacabant.

Circa tertium, tempora celebrationis nuptiarum ex decreto antiquo Nicolai Papæ refert, quod ab Aduentu Domini vſque ad Epiphaniam.Et à ſeptuageſima vſque ad octauam Paſchæ, & tribus hebdomadibus ante feſtum ſancti Ioannis,non licet nuptias celebrare. Nunc ex Concilio Tridentino magis reſtricta ſunt illa tempora.

Circa hanc diſt. inquirit 1. D.Th. An ſit præceptum coniugibus reddere debitum, & An ſint pares in eo, de quo hic q.1.art.1.& 3.Secundo, An poſſit vnus ſine conſenſu alterius emittere votum per quod redditio debiti impediatur, & An poſſit vir irritare hæc vota de quo ibi art.4. Tertio, An aliquod tempus impediat redditionem debiti, & An etiam non poſcenti debeat reddi, de quo ibi art.5. & 2.

DISTINCTIO XXXIII.

AGit in hac diſtinctione de legibus, & aliis quę inueniebantur in coniugiis antiquorum. Et diuiditur in tres partes, In prima proponit, quid licitum fuerit Patribus ante legem. Secundo quid fuerit licitum ſub lege. Tertio quid Euangelij perfectio ſtatuerit.

Circa primum docet in ſua prima inſtitutione ſolum vnam vni fuiſſe copulatam, ſcilicet Adæ Euam, ex quibus filię & filij procedentes inter ſe iungebantur,fratres ſcilicet ſororibus,quia non erant aliæ quibus copularentur.Deinde vero pluralitas vxorum introducta eſt, & a Deo permiſſa Patriarchis non causâ voluptatis, & libidinis, ſed propagandi populum Dei,in quo cultus eius verus permaneret & vt Auguſtinus ait, Iuſti officio propagandi, nuptias contrahebant non victi libidine, ſed ducti pietate qui multo facilius continere poſſent & vellent.

Vnde idem Auguſtinus libro de bono coniugali, cap.21. dicit non fuiſſe impar meritum continentiæ in Ioanne, qui nullas expertus eſt nuptias, & in Abraham, qui filios genuit, licet continentiam Ioannes in opere, Abraham in ſolo habebat habitu, melior tamen eſt caſtitas cælibum, quam nuptiarum, quarum vnam Abraham habebat in vſu, ambas in habitu.Quare dici non poteſt quod tunc S.Patres non ſeruabant thori fidem quia non aliis, quam legitimis vxoribus miſcebantur, licet aliquas concubinas appellarent.

Circa 2. docet quod in lege ſcripta fuerunt prohibitæ aliquæ nuptiæ, vt cum matre, cum nouerca, ſorore, nepte, & aliis ſimilibus, permiſſus eſt etiam libellus repudij ad duritiam cordis eorum, non vt concederet diſſidium, ſed vt tolleret homicidium. An vero tunc plures permiſſæ ſint vxores? Reſpond. in Deuteronom. ſcriptum eſſe non habebit Rex vxores plurimas quæ alliciant animam eius, vbi aduertit Aug. plurimas eſſe prohibitas non plures, & ideo peccauit Salomon, quia plurimas habuit, non Dauid, qui aliquas, ſeu plures.

Circa 3. docet in Euangelio reductam eſſe legem coniugi ad priorem ſtatum ſuæ primæ inſtitutionis, vt vna, vni coniungeretur, ſicque fieret in figura Chriſti, & Eccleſię, virginitas etiam fœcunditati prelata eſt. In quo vt Ambroſ. docet virginitas mentis præfertur virgnitati carnis, licet vtramque habere bonum ſit, nec poteſt caro ante corrumpi, niſi mens prius fuerit corrupta, vt etiam Iſidorus dicit.

Circa hanc diſtin. 1. inquirit D. Tho. An ſit contra legem naturæ habere plures vxores, & An fuerit aliquando licitum, & Vtrum habere concubinam licitum ſit, de quo hic qu. 1. & videri etiam poteſt 2. 2. qu. 154. articul. 2. vbi tractatur, An ſimplex fornicatio ſit peccatum. Secundo inquirit, An matrimonium ex natura rei ſit indiſſolubile, & Quomodo fuerit licitus libellus repudij, & de eius cauſis, de quo agit hic quæſt. 2. Tertio inquirit, Quid ſit virginitas, An ſit virtus ſpecialis, & maior omnibus, de quo 2. 2. q. 152.

DISTINCTIO XXXIV.

AB hac diſtinctione incipit Magiſter agere de impedimentis matrimonij. Et procedit hoc ordine, quod primo agit de impedimentis quæ non plene reddunt inhabiles perſonas, ſed quibuſdam concurrentibus cauſis, vel ſaltem diuortium poſſunt inducere, & ſic agit in hac diſtinctione de impedimento frigiditatis, & maleficio, in ſequenti de adulterio, quod diuortium inducit, in 36. de conditione ſeruitutis. A diſtinction. autem 37. vſque ad 43. agit de impedimentis quæ omnino faciunt perſonas illegitimas ſiue quoad omnes, ſiue quoad certas perſonas. In præſenti ergo diſtinctione agit tria. Primo enumeratis impedimentis in genere, agit de impedimento frigiditatis, & maleficij. Secundo de impedimento amentiæ, & criminis inceſtus. Tertio de deformitate corporali.

Circa 1. docet varia eſſe impedimenta matrimonij, de quibus agendum eſt, nam quædam reddunt perſonas penitus illegitimas, vt ordo, votum, cognatio, diſpar cultus, & ſimilia; quædam reddunt perſonas illegitimas certis additis conditionibus. Et de iſtis agit primo, atque inter illas numeratur impedimentum frigiditatis, qui ſcilicet, non poſſunt copulari. De quibus iura decernunt, ſi volunt ſic permanere, & cohabitare cum muliere tanquam cum ſorore permaneant. Sin minus, iudicio Eccleſiæ ſeparentur, ita quod vterque ſeptimâ manu propinquorum tactis ſacroſanctis reliquiis iuret, quod numquam conuenerunt, & tunc poterit ad alias nuptias tranſire qui impotens non eſt, & alter impotens maneat ſine coniuge. Quod ſi & ille aliam acceperit, periurij crimine teneatur, & ad prius matrimonium redeat.

Si autem vir aſſerit ſe debitum reddidiſſe, & vxor negat, potius viro credendum eſt, quia caput eſt mulieris. Si autem maleficio aliquo ipſe concubitus impediatur, procurent per confeſſiones, exorciſmos & orationes Eccleſiæ liberari. Sin minus ſeparari poterunt, & ad alias nuptias tranſire, nec poterunt ad priores nuptias redire etiã ſi facultas concumbendi redeat illis viuentibus, quibus poſt iuncti fuerint, quod intelligitur, niſi iudicio Eccleſiæ, quo facta fuit diuiſio.

Circa 3. docet ex decreto Fabiani Papæ, & Nicolai, non poſſe amentes dum in amentia ſunt contrahere. Si vero amentia ſuperuenerit matrimonio, non ſoluit illud. Qui autem dormierit cum duabus ſororibus, & vna ex iſtis erat vxor, neutram habeat, & ipſi adulteri numquam copulentur coniugio, & propriæ vxori non licet reddere debitum, cuius ſororem cognouit.

Circa 3. docet pro nulla macula, vel deformitate, aut infirmitate corporali licere vxorem dimittere, vt ex Auguſt. probat.

Circa hanc diſtinct. primo inquirit D. Tho. de impedimentis matrimonij in genere, An cõuenienter aſſignentur, de quo hic quæſt. 1. art. 2. Secundo inquirit de impedimento frigiditatis, An detur tale impedimentum reſpectiuum, An debeat eſſe abſolutum, de quo ibi art. 2. & quodlib. 11. art. 11. Tertio inquirit de maleficiatis, An ſint impediti, & Quando cenſeatur hoc impedimentum, de quo loco citat art. 3. Quarto de inceſtu, & amentia, An ſint impedimentum, de quo art. 4. & 5.

DISTINCTIO XXXV.

AGit de ſeparatione causâ adulterij. Et facit tria. 1. oſtendit tam virum quam mulierem causâ adulterij poſſe diuortium petere. Secundo, Quomodo poſſint reconciliari. Tertio, An prius polluta per adulterium, poſſit poſtea duci.

Circa 1. oſtendit ex S. Hieronym. & Innocentio Papa, tam virum, quam mulierem pari iure cenſeri ad hoc, vt poſſit ratione adulterij ſeparationem petere. Sed tamen vt vir poſſit adulterã dimittere, debet ipſe ſimili delicto non teneri, vt dicit Auguſt. alioquin in quo alterum iudicat, ſe condemnat.

Circa 2. docet dimiſſam à viro ratione adulterij non poſſe alteri copulari, poſſe tamen reconciliari viro ſuo, vt ait Apoſtol. Idemque prorſus cenſendum eſt de muliere reſpectu viri, vt dicit Auguſt. nam quod Amb. tribuitur, quod viro licet aliam ducere, per errorem poſitum creditur in libro Ambroſ. Quod vero Chryſoſt. & Hieron. dicunt non poſſe retineri meretricem, nec reconciliari viro: intelligendum eſt quandiu illa perſeuerat in adulterio, nec reſipiſcit, tunc enim quaſi patronus turpitudinis fit maritus ſi ei reconcilietur, vt etiam Aug. & Gregor. aliique dicunt, quod poſt pœnitentiam debet illam recipere quæ iam adultera non eſt.

Circa 3. docet ex iure non poſſe ducere in vxorem eam, quam polluit per adulterium, ſi viuente viro dedit adulteræ fidem quod eam duceret poſt mortem viri, vel in mortem eius machinatus eſt. Si vero ſimpliciter adulterium fecit, & non dedit adulterę fidem, nec in mortem viri machinatus eſt, non prohibetur eam ducere, vt ex Auguſt. docent iura, ſicut etiam ex illicite coniunctis ſubſequente pacto licita fiunt connubia.

Circa hanc diſt. inquirit 1. D. Th. An ob adulterium poſſit dimitti vxor, Vtrum ad id teneatur & An debeat fieri per iudicium Eccleſiæ, vel proprio iudicio, de quo hic qu. 1. art. 1. & 2. & 3. Secundo, An poſt diuortium poſſit alteri nubere, & An poſſint reconciliari, de quo ar. 5. & 6.

DISTINCTIO XXXVI.

AGit in hac diſt. de conditione ſeu impedimento ſeruitutis. Et facit duo. 1. tractat caſus in quibus ſeruitus dirimit matrimonium. Secundo agit de ætate in qua poſſunt nuptiæ contrahi.

Circa

Circa 1. docet, quod seruitus est impedimentum dirimens matrimonium, quãdo ignoratur, si vero scienter contrahitur, non dirimit, vt iura decernunt. Secundo, Si inter duos seruos diuersorum dominorum contrahatur matrimonium, valet, si cum voluntate dominorum fiat, vt habetur in c. dictum est. 29. qu. 2. Quidam tamen censent valere etiã si dominis ignorantibus fiat. Tertio si quis ingenuus post matrimonium seruum se fecerit, non propterea dissoluitur matrimonium vxore ingenuâ manente, quæ non tenetur seruituti se subiicere, capite Perlatum, vbi supra.

Circa 2. docet secundum ius ætatem matrimonij esse quatuordecim annorum in viro, duodecim in puella, si ante fiat separari possunt, si vero post pubertatem consenserint, tunc incipiet esse matrimonium. Ætas autem sponsalium, est septem annorum, tunc enim intelligunt, quid promittant.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. An seruitus impediat matrimonium & quando, de quo hic q. 1. art. 1. Secundo, An possint serui contrahere sine consensu dominorum, de quo artic. 3. Tertio, An proles debeat sequi conditionem patris, vel matris in seruitute, de quo ar. 4. Quarto de ætate legitima matrimonij, & sponsalium, de quo art. 5.

DISTINCTIO XXXVII.

AB hac distin. incipit agere de illis impedimentis, quæ reddunt personas penitus illegitimas ad cõtrahendum, & non sub certis conditionibus. Ex his quædam reddunt illegitimas personas respectu omnium, vt est ordo & votum, de quibus agit in hac & & sequenti dist. Alia vero reddunt personas illegitimas respectu aliquorum tantum, vt est disparitas cultus, & cognatio siuè carnalis, siuè spiritualis.

In hac ergo dist. agit de impedimento Ordinis, & vxoricidio. Et diuiditur in duas partes. In 1. ostendit, Quomodo Ordo sit impedimentum ad cõtrahendum. In secunda, Quomodo vxoricidium.

Circa 1. docet quod tres Ordines sacri Subdiaconatus, Diaconatus, & Sacerdotium dirimunt matrimonium, reliqui vero Ordines non, vt constat ex multis iuribus dist. 32. capit. Si quis, cap. Placuit & aliis, & cap. Presbyteris, cap. Nullum 27. dist.

Circa 2. docet ex decreto Nicolai Papæ in cap. Interfectores 33. q. 2. eum qui occidit vxorem impediri à contrahendo matrimonio. Et licet adulteram occidere videatur permissum à lege ciuili, non tamen à lege Ecclesiastica, vt idem Pontifex docet, & Pius Papa, quorum verba ex diuersis decretis recitat Mag. Vndè etiam adulteræ homicidium impedit matrimonium, hoc tamen impedimentum non est dirimens nisi interueniat pactum ducendi adulteram causâ vxoris, aut ipsa adultera sit cooperata ad interfectionem viri.

Circa hanc dist. inquirit D. Th. 1. An sacer Ordo impediat matrimonium, & quo iure, & An possit superuenire, & suscipi post matrimonium, de quo q. 1. hic. Secundo, An possit quis licitè vxorem in adulterio occidere, & Vtrum tunc impediat matrimonium, de quo hic q. 3.

DISTINCTIO XXXVIII.

SEquitur agere de impedimento voti. Et diuiditur distinctio in tres partes. In prima, de natura voti eiusque differentiis præmittens, ostendit, Quodnam votum dirimat matrimonium. In Secundo agit de impedimento ligaminis. Tertio de his qui longo tempore absunt, & putantur mortui, an possint vxores alia inire connubia.

Circa 3. definitur votum, Quod sit testificatio promissionis spontaneæ quæ Deo, & his quæ Dei sunt fieri debet. Diuiditur primo in commune & singulare. Commune est, quod fit ab omnibus in baptismo dum renunciant Diabolo, & pompis eius. Singulare quod vnusquisq; facit suâ voluntate, vt si voueat continentiam, vel aliquid huiusmodi. Hoc rursus diuiditur in priuatum seu simplex, & solemne. Priuatum fit priuatâ authoritate. Solemne in cõspectu, & acceptatione Ecclesiæ. Vtrumque si violetur peccatum mortale est, & in violatione solemni etiam est scandalum. Solemne ergo votũ, & impedit, & dirimit matrimonium, simplex vero impedit, sed si fiat, non dirimit, vt ex Aug. & Greg. probat, qui loquuntur de his qui habent votum solemne. Similiter de virginibus habentibus votum etiam si velatæ non sint, & de viduis iudicium habendum est ex decreto Innocentij Papę 27. qu. 1. c. Quæ vero. Qui etiam addit in c. Quia Christo 22. qu. 1. Quod si huiusmodi nupserint non esse recipiendas ad pœnitentiam, nisi hi quibus iunctæ erant de mundo recesserint, hoc est ei quasi defunctus redditus fuerit separando se ab illo.

Circa 2. docet constare, quod viuente viro, aut muliere sic sunt ligari, vt neuter possit ad alias nuptias transire, alioquin adulterium committit, quod est grauius peccatum fornicatione, licet illo sit grauior incestus, & peccatum contra naturam est vt ex D. Clemente, & August. constat.

Circa 3. docet ex S. Leone Papa, quod mulieres quę putãtes viros suos interemptos, aut à captiuitate non liberandos, in alia coniugia transeunt, si priores redierint, debent illis restitui, alioquin Ecclesiasticâ cõmunione priuentur, si autem velint ad priores viros redire veniam habeant, si malæ voluntatis opprobrio carent. At vero si quis relictâ suâ vxore in longinquam regionem abeat; ibique ducat aliam quæ id ignorat, hæc secunda excusatur per ignorantiam, non autem copula illa coniugalis est dicenda, sed ex parte viri adulterium est.

Circa hanc d. 1. inquirit S. T. Vtrum votum conuenienter definiatur, de quo 2. 2. q. 88. Secundo, An rectè diuidatur votum in solemne, & simplex, & in quo eorum differentia consistat, de quo eadem q. 88. art. 8. Tertio, An in omni voto etiam solemni possit dari dispensatio, de quo ibi art. 10. & 11. Quarto de obligatione voti, An semper debeat obseruari, de quo ibi ar. 3. & Vtrum matrimonium impediat, de quo hic qu. 1. art. 2. Deinde inquirit de scandalo quid sit, An sit peccatum, & An speciale peccatum, & Quotuplex sit, de quo 2. 2. q. 44.

DISTINCTIO XXXIX.

AGit in hac distinct. & tribus sequentibus de illis impedimentis, quæ solum respectu aliquarum personarum impedimenta sunt. Et 1. de dispari cultu, constat enim non impediri respectu eorum qui disparem cultum habent. Et facit tria. Primo ostendit disparitatem cultus dirimere matrimonium. Secundo an fideli conuerso liceat dimittere infidelem coniugem, & ob quam causam. Tertio an inter ipsos infideles sit verum coniugium.

Circa 1. docet non posse fieri matrimonium inter fidelem, & infidelẽ, nam & in veteri testamento prohibitum erat ducere alienigenam, & Esdras talia coniugia separauit. 1. Esd. 10. Idem docet ex Aug. & Ambros. & ex cap. si quis 28. qu. Nec obstat, quod Apost. dicit 1. ad Corinth. 7. si quis frater habet voxorem infidelem, & hæc consentit habitare cum illo non dimittat illam, hoc enim vt docet Aug. dicit Apostolus de his qui dum infideles erant coniuncti sunt, non vero de his, qui disparem religionem habentes coniungi volunt. Hi enim non possunt inire coniugium, sed si inierint separandi sunt, sicut Esdras separauit

connubia alienigenarum, hoc enim per Moysen erat illis prohibitum.

Circa 2. docet ex eodem Aug. quod quando alter coniunx conuertitur ad fidē, altero in infidelitate manente non est domini præceptū vt dimittatur infidelis, sed admonetur ab Apostolo, ne dimittat, si consentit habitare cum illo, cum posset licite dimitti, vt possit occasio esse lucrandi coniugem infidelem, & hoc cōsilium est. Cur autem possit dimittere infidelem? Ratio est, quia licitum est propter fornicationem dimittere vxorem, infidelitas autem spiritualis fornicatio est; sicut autem Dominus permisit propter fornicationem vxorem dimitti, sed non iussit, ita Apostolo locum dedit admonendi, vt qui voluerit non dimittat, licet possit. An vero propter alia vitia possit coniux dimitti? Aug. videtur dicere, quod etiam propter auaritiam quæ idololatriæ comparatur, vel ob alia facinora licet discedere, & dimittere. Si autem fidelis dimittat infidelē, vel infidelis discedat, an possit aliam vxorem ducere? Videtur de hac re contraria Ambros. docuisse, dùm vno loco dicit, quod filij, qui ex alia copula nascentur infideli discedente adulteri erunt, & quod in baptismo soluuntur crimina, non coniugia. In alio autem loco dicit, quod contumelia Creatoris soluit ius matrimonij in eo, qui relinquitur, & sic non est peccatum si se alteri copulauerit. Resp. Mag. distinguendo, quia videlicet viuente coniuge infideli, & volente cohabitare sine iniuria Creatoris, potest quidē dimitti, quia infidelis, sed non potest alia duci. Si verò infidelis discesserit, vel noluerit sine Creatoris iniuria cohabitare, tunc dimitti potest, & alia duci. Quod intelligitur de his qui in infidelitate copulati sunt, si enim vterque est fidelis, & alter fidem deserit, non soluitur vinculum matrimonij.

Circa 3. docet quod licèt aliqui dixerint cōiugia infideliū non esse legitima, nec rata, quia solui possunt, & ex fide non sunt; tamen veritas est, quod sunt legitima secundum quod matrimonium est in officiū naturæ, non tamen sunt rata in ratione sacramenti, constat enim, quod si alter conuertatur manere potest cum coniuge, quod non esset, si coniugium non esset. Quod vero non est ex fide, dicitur non esse intelligendum, quod sit peccatum, si non sit ex fide quæ creditur, sed non est ex fide, idest ex conscientia.

Circa hanc distin. inquirit 1. D. Tho. An possit fidelis contrahere cum infideli, de quo hic q. 1. ar. 1. Secundo, An possit fidelis conuersus manere cum infideli, An possit etiam dimittere, de quo ibidem articul. 3. & 4. Tertio An posit fidelis ducere aliam vxorem discedente infideli.

DISTINCTIO XL.

RESTANT tria impedimenta quæ circa personas determinatas versantur, idest circa cognatos. Et sic agit in hac distinct. de cognatione corporali, in seq. de affinitate, in altera de cognatione spirituali.

Igitur in hac distinct. duo facit primò proponit ad quot gradus consanguinitatis extendatur prohibitio non contrahendi. Secundò quomodo isti gradus computandi sint docet.

Circa 1. docet vsque ad septimum gradum, fuisse prohibita connubia, vt ex decretis Gregorij, & Nicolai, 35. q. 3. cap. Progenie, & cap. De Consanguinitate, constat. Hodie post Concil. Trident. ad quartum tantum gradum consanguinitas extenditur.

Circa 2. docet aliquos computare sex tantū gradus, alios septem. Et diuersitas nascitur ex eo quod quidā primam generationem, quâ filius, & filia, idest frater & soror procedunt à parente, non computant inter gradus, sed pro trunco, & radice ponunt, quia prima generatio est, & sic facit Isidorus. Alij ponunt pro primo gradu generationem parentis in filios, sicut facit Zacharias Papa, & isti computant septem gradus includendo parentum generationē circa filios. Et sic variant isti penes inclusiuè, vel exclusiuè, circa primum gradum. At vero Greg. Papa in cap. Quędam lex 35. q. 3. concessit genti Anglorum scribens August. Episcopo, vt quarta vel quinta generatio licenter cōiungatur Postea tamen scribens Felici Episcopo Messanensi dicit id non fuisse generale, sed speciale pro illa gente recenter conuersa ad fidem, qui postquam solidati fuerint in fide seruabunt, quod alij.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Th. Quid sit consanguinitas, & Vtrum per gradus possit distingui, de quo hic, q. 1. art. 1. & 2. Secundo, An aliqua consanguinitas de iure naturali impediat matrimonium, de quo ibi art. 3. Tertio, An Ecclesia conuenienter determinet vsque ad quem gradum matrimonium impediatur, de quo ibi, art. 4.

DISTINCTIO XLI.

AGit in hac distinctione de affinitate, & eius gradibus. Et facit tria 1. docet per quot gradus affinitas duret in ordine ad dissoluendum matrimonium. In secundo ostendit manere affinitatē etiam trāseunte matrimonio. In tertio agit de distin. adulterij, incestus, & fornicationis, similiumque specierum luxuriæ.

Circa 1. Affinitas distinguitur à consanguinitate, quod consanguinitas est respectu eorum, qui alicui sanguine iuncti sunt, affinitas vero respectu eorum, qui sunt cōsanguinei vxoris, vel in vxore respectu eorum qui sunt consanguinei viri, eo quod vir, & vxor vna caro sunt, & sic qui sunt iuncti vni, etiam & alteri. Igitur per quot gradus affinitas impediat matrimonium diuersimodè antiqua iura loquuntur. Nam aliquando dicuntur per tot gradus impedire, sicut consanguinitas, vt constat ex c. Nullum, c. Sane, c. Æqualiter 35. qu. 3. aliquando vero in 5. & 4. gradu non separari docent, vt in c. de propinquis, &c. In hoc quoque vbi supra. Et hoc ideo, quia ista posteriora iura loquuntur secundum dispensationem. Prima secundum rigorem.

Circa 2. Docet ex Gregorio in c. Fraternitatis 35. 10. Quod etiam soluto matrimonio manet affinitas, & ita si mulier ad secundas nuptias transeat, proles, quā susceperit non potest cognatione prioris viri contrahere vsque ad gradus supra dictos, quia mediante matre eis affinitate proles coniungitur. Idem ex capite si qua mulier ibidem. Aduertit autem Magister Ecclesiam quidem separare eos, qui infra prædictos gradus consanguinitatis iuncti fuerint, si autem ignoranter id fecerint dubitari ab aliquibus, an talis coniunctio fuerit coniugium, eo quod iura dicunt talia coniugia separari, quod & aliqui affirmant, quod pertinet ad quæstionem de nomine: nam illa coniugia non sunt, licet excusentur personæ ob ignorantiam.

Circa tertium. Distinguit illas species, quia fornicatio simplex proprie est soluti, cum soluta. Adulteriū alieni thori violatio. Stuprum defloratio virginis. Incestus consanguinearum, vel affinium abusus. Raptus violenta eductio puellæ è domo patris vt corrupta in vxorem habeatur. Raptor morte mulctatur, sed si ad Ecclesiam, cum rapta confugerit, priuilegio Ecclesiæ liberatur.

Circa hanc dist. 1. inquirit D. Tho. An ex matrimonio nascatur affinitas, & Vtrum matrimonium impediat vsq; ad quem gradum de quo hic q. 1. ar. 1. & 2. Secundo, An matrimonium inter affines contractum sit dirimendum & Quomodo, de quo ibi art. 5. Tertio, Vtrum incestus differat ab aliis speciebus luxuriæ, de quo hic ar. 4. & 2. 2. q. 154. art. 5.

DISTIN

DISTINCTIO XLII.

VLtimo agit agit de cognatione spirituali, quæ etiam impedimentũ præstat matrimonio. Et tria facit. Primo declarat ipsam spiritualem cognationem quomodo contrahatur, & impediat. Secundo quasdam dubitationes circa spirituales, & adoptiuos filios resoluit. Tertio agit de secundis & tertiis nuptiis, an sint licitæ.

Circa 1. docet spirituales filios vocari quos de sacro fonte leuamus, vel in catechizatione, aut confirmatione tenemus: contrahi vero spiritualem proximitatem inter compatrem, & commatrem, & inter eum qui leuat de fonte, & eum qui, leuatur, & inter filios eiusdẽ carnales, & spirituales. Solet etiã filius spiritualis vocari, qui à confessore de pœnitentia auditur. Itaque inter compatrem, & commatrem, & filium, filiamque spiritualem dari cognationem impedientẽ matrimonium constat, ex c. de eo quod 30. q. 1. Si autem vnus coniugum filium suum susceperit propter fraudem, vt ab altero coniuge separetur, acri pœnitentiâ mulctetur, sed separandus non est: si vero instante mortis, necessitate filium proprium baptizauit, non existente alio qui id faceret, non contrahit impedimentum respectu vxoris. Si vero ignoranter filium propriũ, quis susceperit, vel filiastrum, idest filium coniugis ex alio matrimonio, separandos dicitur in cap. peruenit vbi supra, sed id intelligendum est, si suscepissent ante quam essent coniuges non vero post, vel quod id ponitur in comminationem ne tale quid fiat.

Circa secubnum primo inquirit an spirituales, vel adoptiui filij cum naturalibus coniungi possint? Et resp. negatiuè ex decreto Nicolai Papæ in cap. ita diligere 30. q. 1. Licet aliqui id intelligant, de illis tantum filiis, quibus compatres facti sunt, non de illis, qui ante vel post compaternitatem sunt geniti, alij etiam de illis intelligũt, & vtrisq; iura diuersa fauent. Secundo quęrit, An commatrem vxoris post eius obitũ ducere quis valeat? Resp. negatiuè ex c. sciscitatur 30. q. 4. Quod intelligendum est quando vir copulatus est vxori post, talẽ cõmaternitatem, & non alio modo. Tertio quærit, An vir & vxor possint simul aliquem leuare de fonte? Resp. ex Vrbano Papa, id non esse prohibitum, melius tamen esse, ne fiat.

Circa 3. docet non solum primas, & secundas nuptias sed etiam tertias, & quartas, & sic vlterius licitas esse, vt ex Aug. & Hier. confirmat, indefinitè enim dixit Apostolus si dormierit vir eius cui vult nubat. Bigamus tamẽ excluditur à Sacerdotio non propter peccatum, sed pro sacramenti virtute, seu significatione. Si quando vero videntur hæ nuptiæ damnari, non propter peccatum dicitur, sed propter significationem, vel nisi forte quis, primæ vxori insidiatus fuit vt secundæ copularetur.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Th. An spiritualis cognatio matrimonium impediat, & ex quibus causis nascatur, & inter quos contrahatur, de quo hic q. 1. Secundo, An ex adoptione contrahatur impedimentũ matrimonij, & inter quas personas, & Quid sit adoptio, de quo hic q 2. Tertio, An secũdæ nuptiæ sint licitæ, & sint sacramentũ, de quo 3.

DISTINCTIO XLIII.

AB hac distinct. incipit vltima pars huius libri, in qua agitur de resurrectione futura, & remuneratione per eam facienda. Et hoc tali ordine tractat, quod in hac distinct. agit de ipsa resurrectione secundum se, & quoad substantiam, in seq. de quantitate resurgentium. De remuneratione vero agit à dist. 45. Primo quidem de remuneratione ante diem iudicij, & locis vbi animæ sunt dist. 45. & quia hæc remuneratio fit per iustitiam, & misericordiam Dei, agit de illis dist. 46. de remuneratione vero post diem iudicij agit seq. dist. Primo de ipso iudicio dist. 27. Secundo de forma iudicis venientis dist. 48. Tertio de remuneratione gloriæ sanctorum dist. 49. de pœnis vero impiorum dist. 50.

Igitur in præsenti dist. 45. tria facit. Primò explicat articulum resurrectionis. Secundò, quasdam difficultates mouet circa causam, & circumstantias resurrectionis. Tertio, circa ipsas personas resurgentes alias difficultates explicat.

Circa 1. Articulus resurrectionis scilicet, quod omnes homines resurgant, constat ex scriptura, vt Isai. 26. Resurgent mortui tui, & 1. ad Corinth. 15. Mortui qui in Christo sunt resurgent primi, deine nos, qui viuimus, &c.

Circa 2. Duo docet circa causam resurrectionis, & circa temporis circumstantiam. Causa resurrectionis dicitur futura illa vox, seu tuba Archangeli, quæ præcedet iudicem, & excitabit omnes, de qua dicitur in Psalm. 67. dabit voci suæ vocem virtutis, & Ioan. 5. venit hora quando omnes, qui in monumentis sunt audient vocem Filij Dei. Et vox hæc dicitur Christi, & dicitur Angeli, quia mediante Angelo à Christo imperabitur. Dicitur etiam clamor, qui mediâ nocte fiet. Quæ temporis circumstantia non ponitur nisi vt denotetur, quod aduentus ille erit insperatus, & occultus sicut nox. Licet aliqui vt Cassiodorus etiam mediâ nocte dicant Christum venturum sicut primogenita Ægypti, illa hora mortua sunt. Dicitur etiam dies Domini, non pro qualitate temporis, sed rerum tunc agendarum. Dicuntur libri aperiendi, idest conscientiæ singulorum, quæ tunc illuminabuntur.

Circa 3. inquirit. Primò, an electi habebunt tunc patentem memoriam malorum sicut, & bonorũ? Respond. aliquos existimare, quod malorum obliuiscentur, vt indicare videtur aliqua loca scripturæ: sed melius est, vt recordentur eorum licet non cum molestia, sed vt inde eluceat magis Dei misericordia, quę à malis eos eruit. Peccata tamen electorum per pœnitentiam deleta, rationabile est, quod tunc non manifestabuntur. Secundo inquirit de illis, qui in illo tempore viui reperientur, An sint morituri. Resp. aliquos sentire illos tunc morituros, & mirâ celeritate resurrecturos, quia vt dicit Apostol. quod seminatur non viuificatur nisi prius moriatur, & sic videntur sentire Aug. & Amb. At vero Hier. censet illos non morituros, sed viuos ad Christum rapiendos in immortalitatem. Et sic intelligitur Christus iudex viuorum, & mortuorũ, vel viuorũ, qui tunc non morientur, vel viui, ac mortui sunt iusti, & iniusti. Tertio quærit, Quomodo omnes resurgent incorrupti. Respond. quod non omnes erunt impassibiles, reprobi enim patientur, sed omnes integri resurgent, nec amplius morientur.

Circa hanc dist. inquirit 1. D. Th. An resurrectio sit futura, & An sit naturalis, de quo hic q. 1. art. 1. Secundo, An resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis, & An instrumentalis, de quo hic art. 2. & 8. p. qu. 56. art. 1. & 2. Tertio, Vtrum omnes moriantur ita, quod terminus à quo resurrectionis sit mors, de quo hic q. 1. art. 4. Quarto inquirit de tempore resurrectionis, An erit occultum, An circa mediam noctem, An subito, de quo hic art. 3, Quinto, An omnes cognoscent peccata, quæ fecerunt, etiam aliorum, de quo hic art. 5.

DISTINCTIO XLIV.

AGit de qualitatibus resurgentium. Et facit quatuor. Primo tractat conditiones resurgentium in communi. Secundo de qualitatibus beatorum. Tertio de qualitatibus damnorum, & eorum cruciatu

per

per ignem etiam in ſpiritu.Quartò de abortiuis quomodo reſurgent.

Circa 1. duo docet. Primo, quod omnes reſurgent in ætate ſimili ætati Chriſti,ideſt circiter triginta annorum , ſed non omnes in ſimili ſtatuta, conſtat hoc ex Apoſtolo dicente donec occurramus omnes in virum perfectũ in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti,vbi non ait in menſuram ſtaturæ, vel corporis,ſed ætatis, vt ponderat Aug. vnuſquiſque enim ſui corporis menſuram recipiet , alioquin de aliquibus magnis corporibus multũ deberet perire,cum nec capillus de capite peribit vt Dominus ait. Nec Deo perit aliqua materia , ſed in quaſcunque formas vertatur, rurſus reparabitur in reſurrectione , & animabitur ab anima,nec tamen attinebit ad eius reintegrationem, quod hæc pars redeat ad illam partem , v.g. capillus ad capillum, vngues, ad vngues , ſufficit quod totum reſtauraretur curante prouidentiâ Dei ne aliquid indecens fiat.

Circa 2. ſubdit ex eodem Aug. quod corpora electorum reſurgent ſine vllo vitio , ſine vlla deformitate,corruptione,onere,aut difficultate in quibus tanta facilitas quanta fœlicitas erit,propter quod & ſpiritualia dicta ſunt cũ proculdubio corpora ſint futura.

Cica 3. quod attinet ad deformitates corporum damnatorum Aug non definit, An cum illis reſurgẽt, nec fatigare nos debet incerta eorum habitudo , vel pulchritudo,quorum erit certa , ſempiternaque damnatio. Quod vero attinet ad cruciatum,dicit corpora tunc arſura,& non conſumenda , ſicut anima nunc in corpore pati poteſt dolorem,ſed non mortem. An vero etiam ſpiritus Dęmonum igne corporeo torqueantur. Reſp. Aug. torqueri miris , ſed veris modis,ſicut etiam anima noſtra cum ſpiritualis ſit potuit corporeis membris includi atque alligari. Animæ ſimiliter ſeparatæ materiali igne nunc cremantur, vt Iulianus Toletanus docet,ſicut enim viuentis hominis anima tenetur in corpore,cur non poterit ſeparata teneri ab igne,cum ab illo animam diuitis cruciari veritas ipſa dicat.Caſſianus etiam dicit non eſſe ibi animas otioſas,neque nihil ſentire , cum diues ille in flamma ſe cruciari clamaret. Non ergo priuantur animæ ſuis ſenſibus,vel effectibus.

Circa 4.docet ex Aug.fœtus iam formatos & animatos in vtero ſi ibi moriantur reſurrecturos , quia humanam naturam habuerunt: Reſurgent & monſtra, ſed correctâ, emendataque eorum naturâ. Quæ ergo nimiâ deformitate monſtra dicuntur ad humanæ naturæ figuram reſurrectione reuocabuntur.

Circa hanc diſt. 1.inquirit D.Th. An idem corpus, & idem homo reſurget,de quo hic q.1.art. 1. Secundo, Quæ partes reſurgent in homine,& Quæ non reſurgent;de quo latè hic art.2.Tertio,An omnes reſurgent in eadem ætate ſtatura,ſexu,officiis vegetatiuæ,&c.de quo art.3. Quarto inquirit de dotibus corporis glorioſi claritate, impaſſibilitate,ſubtilitate,agilitate , Quando conuenient illis corporibus,& in quo conſiſtent,agit latiſſimè tota qu.2. Quinto quærit de corporibus damnatis an reſurgent deformia, An impaſſibilia & corruptibilia de quo qu.3. artic.1.Sexto, An cruciabuntur ab igne corporeo, & vbi ſit infernus,de quo ar.2.Septimo,An in anima ſeparata maneant ſenſus, & Quomodo ab igne corporeo pati poſſit, de quo ibi ar.3.

DISTINCTIO XLV.

INcipit agere de his quę pertinent ad remunerationem bonorũ,& malorum. Et 1.de illa,quã habent ante diem iudicij.Et diuiditur in tres partes.In 1.agit de receptaculis animarũ hinc emigrantiũ,& de ſuffragiis quibus iuuari poſſunt 2.duas difficultates ſoluit 3. quomodo Sancti audiant preces noſtras determinat.

Circa 1. Docet ex Aug.in Enchiridio animas ante vltimam reſurrectionem aliquibus receptaculis contineri provt vna quæque digna eſt pœnâ, vel requie. Iuuari etiam ſuffragiis Eccleſiæ non tamen omnes,ſed illæ quæ dum viuerent hoc meruerunt , vt ſibi iſta prodeſſent, eſt enim aliquis ſtatus , ita bonus vt ſuffragiis non egeat ſicut animæ beatæ,& alius ita malus,vt non poſſit illis releuari, ſcil.in inferno,eſt alius medius,qui illis releuatur, ſcil. quæ ſunt in Purgatorio. Pompa autem funeris , vt ſumptus exequiarum ſolatia viuorum ſunt,non adiumenta mortuorum, ſed oblationes,& orationes adiuuant ſpiritus illos.

Circa 2. inquirit Quis magis iuuetur in alia vita, diues pro quo fiunt hic largæ eleemoſynæ & orationes ſpeciales,An pauper pro quo ſolum fiunt communes? Reſp.poſſe dici,vel quod illa generalia ſuffragia idem proſunt,quod ſpecialia,ſed hæc pluribus titulis, vel abſolutè plus diuiti profuiſſe ſpecialia,quam pauperi generalia 2. quærit,Quomodo illi qui in vltimo die ſæculi migrabunt ad purgatorium, & indigebunt iſtis ſuffragiis ſaluabuntur ſine illis?Reſp.quod ſaluabuntur per ignem,& interceſſionẽ cœleſtis Eccleſiæ.

Circa 3. docet ſanctos Angelos cognoſcere per Verbum Dei vota , & orationes noſtras. Illis autem vtitur Deus tanquam nuntiis non vt per eos cognitionem accipiat, qui omnia nouit,ſed vt per eos miniſtrentur,quæ Deus ordinat; & dicitur Angelus offerre Deo orationes noſtras non vt ipſi innoteſcant, ſed vt pro nobis petat,æternam vitam. Similiter animæ Sanctorum in ipſa Dei veritate , quam contemplantur intelligunt orationes noſtras, & intercedunt pro nobis tum merito ſuorum affectu,quodtamen nõ faciunt,niſi in Dei voluntate implenda didicerint.

Circa hanc d.inquirit 1.D.Th.de receptaculis animarum, An dentur,& quot ſunt,An inde egredi valeant,de quibus agit hic q.1.ar.1.& 3. & præſertim delimbo Patrum a.2. Secundo inquirit de ſuffragiis. An mortui iuuentur operibus viuorum , An proſint ſi per peccatores fiant,quibus proſint,& quantum proſint vbi de indulgentiis quantum valeant. Denique,An facta pro multis valeant tantum pro ſingulis , & Vtrum communia ſuffragia valeant ſicut ſpecialia de quibus hic q.2. Denique, Quomodo Sancti cognoſcant noſtras orationes, & An ſemper exaudiantur agit q.3.

DISTINCTIO XLVI.

AGit de iuſtitia,& miſericordia Dei occaſione difficultatis,cuiuſdam circa reprobos.Et facit tria 1. proponit quæſtionem , An reprobi aliquam mitigationem pœnarum ſentiant ex Dei miſericordia , & determinat eam 2.agit de ipſa miſericordia, & iuſtitia Dei 3. explicat Quomodo omnes viæ eius ſint miſericordia,& veritas.

Circa 1. quidam dicunt nullam mitigationem in damnatis futuram eo quod dicitur Iacobi 2.iudicium ſine miſericordia fiet ei , qui non fecerit miſericordiam,& Aug.dicit miſericordia hic,iudicium in futuro;& iterum,erga Sanctos omnes viæ Dei miſericordia,erga iniquos omnes,Veritas.Et contra, Alij dicũt mitigationem aliquam pœnarum fore in damnatis ex Caſſiodoro ſuper Pſal.100.vbi iniquit etiam in punitione malorum non eſſe iudicium ſine miſericordia; Aug.quoque in Enchiridio c.11.non improbat aliquã mitigationem pœnæ fore in damnatis certis temporibus dummodo nunquã finiatur. Vndè quod dicitur iudicium ſine meſericordia fiet ei,qui non facit miſericordiam, intelligi poteſt ſine miſericordia liberante, non aliquo modo alleuiante. Et quod dicitur iudicium in futuro , miſericordia hic , intelligitur de miſericordia vocante , & iuſtificante , quæ ibi non erit,

erit, & de iudicio aperto, quod ibi erit, hic autem solum est occultum.

Circa 2. inquirit quomodo Cassiodorus dixerit iustitiam, & misericordiam Dei esse duas res, siquidem non est aliud in Deo esse misericordem, quam iustum, sed eadem essentia in Deo est? Respond. hoc dictum non probari diuersitate rerum, sed effectuum, & sensuum, aliis enim effectibus manifestatur iustitia Dei, aliis misericordia, & è contra, vtrumque tamen ex parte Dei, est eadem essentia. Quod autem quædam opera attribuantur iustitiæ, quædam misericordię, quædam bonitati ostendit Aug. quia misericordiæ liberat à miseria; bonitas facit bona, etiam si non sint misera, indigent enim etiam fælicia Deo gubernante, misera etiam liberante.

Circa 3. docet intelligi, quod vniuersæ viæ Domini sunt veritas, & misericordia, vel iuxta Aug. de duplici aduentu Domini, in vno etiam misericordiam exhibuit in alio iustitiam, vel quia per iustitiam declinamus à malo, per misericordiam facimus bonum, vel quia nullum, est opus Dei in quo aliquid iustitiæ, & aliquid misericordiæ non eluceat, licet magis in aliquibus resplendeat iustitia, in aliis magis misericordia, & è contra: licet aliqui fateantur ex parte effectus non ita in omni opere Dei esse iustitiam, & misericordiam, sed solum ex parte Dei efficientis.

Circa hanc dist. inquirit 1. D. Th. An in Deo sit iustitia, An commutatiua, vel distributiua? De quo 1. p. q. 21. & An iustitia in Deo sit idem, quod veritas. Secundò, An iustè inferatur peccatoribus pœna æterna, de quo 1. 2. q. 87. art. 3. Tertio, Vtrum in Deo sit misericordia, & An distinguatur à bonitate, de quo 1. p. q. 21. a. 3. Quartò, An in omni opere Dei sit misericordia, & iustitia, & Quid sit principalius, de quo etiam 1. p q. 21. art. 4. Quintò, An pœna Dæmonum, vel damnatorum aliquando finienda sit, vel releuanda, de quo etiam 1. p. q. 64. ar. 3.

DISTINCTIO XLVII.

AGere incipit de remuneratione post diem iudicij, & ideo primo agit de ipso iudicio in hac dist. & de ipso iudice in seq. In hac ergo facit tria. In prima tractat de ipso iudicio. In 2. de ordinibus iudicandorum. In 3. de ministerio Angelorum & potestate Dæmonum post iudicium.

Circa 1. aliqui putant verba illa iudicij, Venite benedicti, &c. Esuriui enim, &c. Facienda potius testificatione conscientiæ singulorum, quam iudicis verbis, in ictu enim oculi faciendum iudicium dicitur. Alij hoc referunt ad resurrectionem, iudicium vero tempore aliquo, & verbis exprimendum dicunt. Iudicabit autem, & Christus, & Sancti quibus potestas iudiciaria danda est scil. perfectis viris: qualis vero potestas futura sit nescitur.

Circa 2. docet quatuor futuros ordines, seu classes iudicādorum. Quidam non iudicantur, & pereunt scil. qui fidem non habuerunt, qui enim non credit iam iudicatus est. Quidam iudicantur, & pereunt, scil. qui habuerunt fidem, sed non opera. Et contra quidam non iudicantur, & regnant scil. viri perfecti. Quidam iudicantur, & saluantur scil. qui post peccata pœnitentiam egerunt, & ita primi erunt, vt iudices, & Senatores, ideoque rectè pauperibus attribuitur iudicandi potestas, quia perfectè omnia reliquerunt.

Circa 3. explicat ministerium Angelorum in purgatione mundi, deinde ministerium Dæmonum in inferno. Ministerium quidem Angelorū significatur, tùm quia mittentur cum tuba, tùm quia colligent cineres, tùm quia separabunt malos de medio iustorum. Veniente autem Domino tota terra, igni comburetur, qui ita excrescet, vt ascendat vsque ad mediam aëris regionem, quo ascenderunt, & aquæ diluuij, & purgabit bonos, consumet autem malos, tunc autem fiet illa vox tubæ, quâ omnes excitabuntur colligentibus Angelis cineres, & ab eisdem mittentur mali in caminum ignis. Potestas vero Dæmonum ad cruciandos homines ab aliquibus dicitur tunc euacuanda, cum Christus euacuauerit omnem principatum, & potestatem, vt dicit Apostol. & sic dicunt reprobos cruciandos virtute diuinâ. Alij vero dicunt Dæmones, tunc manere vt tortores, licet sine principatu nisi solum ad torquendum.

Circa hanc d. 1. inquirit D. Th. Vtrum generale iudiciū sit futurum, An faciendum per locutionem vocalem, & Quo tempore, de quo etiam 3. p. q. 59. a. 5. Secundo, An aliqui homines cum Christo iudicabunt, & Qui, de quo hic q. 1. ar. 2. Tertio, An omnes homines iudicabuntur, An etiam Angeli, de quo hic ar. 3. Quarto, An purgatio mundi sit futura per ignem de quo hic q. 2. ar. 1. Quinto, Quæ loca purgabit ille ignis, An elementa, An cœlos, An Paradisum, de quo ibi a. 2. denique Quos effectus habebit ille ignis in hominibus, de quo ar. 3.

DISTINCTIO XLVIII.

AGit de his, quæ pertinent ad iudicem. Et tria facit. Primo explicat in qua forma apparebit iudex. Secundo in quo loco fiet iudicium. Tertio qualiter luminaria manebunt post iudicium.

Circa 1. docet Christum non in forma Diuinitatis, sed in forma serui iudicaturum in qua videbitur ab impiis, non tamen in forma passibili, sed gloriosa, vt ait Aug. Et dicitur Pater omne iudicium dare Filio, non quod Pater etiam non iudicet, sed quia id, quod apparebit in iudicio erit Filius hominis in maiestate multa. Et similiter in forma hominis suscitaturus mortuos, licet id fiat virtute diuinâ sed dicitur specialiter in forma hominis, quia in ea suscepit passionem, & resurrectionem per quam causabit resurrectionem nostram, & per quam meruit illam.

Circa 2. docet quod aliqui existimant Dominum descensurum ad iudicium in vallem Iosaphat, qui est ex latere montis Olіueti. Sed tamen Dominus non in vallem descendet, sed in aëre manebit contra montē Olіueti, vnde & ascendit. Dicitur autem, quod congregabit omnes gentes in vallem Iosaphat, hoc est in vallem iudicij, in quo damnabuntur impij.

Circa 3. ostendit tria dici de luminaribus cœli. Primum, quod obscurabuntur, non quidem sui luminis priuatione, sed maioris luminis, idest Christi claritate. Secundo, quod patientur eclypsim ante diem iudicij, conuertetur enim Sol in tenebras, & Luna in sanguinem. Tertio, quod post diem iudicij erit lux Lunę, sicut lux Solis, & lux Solis erit septempliciter, idest vel iuxta lumen, quod habuit primis septem diebus mundi ante peccatum, quia per illud minoratum fuit, vt quidam dicunt, vel quia crescet lux Solis, & non amplius habebit ortum, & occasum, sed stabit permanenter. Dicitur autem, quod tunc non erit Sol ad lucendum scil. in æterna beatitudine, non tamen cessabit lucere pro hac regione inferiori.

Circa hanc dist. inquirit D. Th. An Christus in forma hominis sit iudicaturus, & An in forma gloriosa de quo etiam 1. p. q. 59. ar. 2. Secundo, Quæ signa præcedent iudicium, & Quo loco fiet, de quo hic q. 1. ar. 4. Tertio, Vtrum mundus renouabitur, An recipiendo maiorem claritatem in cœlis, An etiam in elementis, An cessabit motus cœli, An omnia mixta desinent esse, de quo hic q. 2. per totam.

DISTINCTIO XLIX.

IN hac distinct. agit de remuneratione bonorum post diem iudicij. Et circa hoc tria facit. Primo

supponendo

ſupponendo beatitudinem habere diuerſos gradus, agit de beatitudine in communi. Secundò de diſparitate cognitionis, & gaudij de Deo. Tertiò, An ſit futura maior gloria Sanctorum poſt iudicium, quam ante.

Circa 1. præmittit poſt iudicium electos in fœlicitate æterna, reprobos in æterna miſeria permanſuros, ſed alij aliis differentius erunt beati, vel puniti, nam & in domo Patris multæ manſiones ſunt licet domus ſit vna, & denarius vnus, ideſt vnius Dei viſio, ſed alij aliis pelnius, & perfectius fruentur. Quo præmiſſio inquirit circa beatitudinem in communi, An omnes velint eſſe beati? Et ex Aug. reſpond. mirum eſſe quomodo omnes velint beatè viuere, & tam diſcordes ſint in ſcienda beatitudine, multi enim non volunt viuere beatè vbi eſt vera beatitudo, ideſt viuere ſecundum virtutem, & tamen beatè viuere volunt. Et poſt multam diſputationem concludit omnes velle beatè viuere quantum ad hanc beatitudinis conditionem, quæ eſt viuere, vt vult, non tamen quantum ad aliam conditionem, quæ eſt carere omni malo, quia non inueniunt bonum illud carens omni malo in quo viuat quiſque ſicut vult, inuenietur autem in alia vita in fruitione ſummi boni, vbi non volet quis male viuere, nec deerit aliquid quod volet.

Circa 2. inquirit. Primò, An quidquid cognoſcitur, magis beatus cognoſcat, & minus beatus? Reſp. cognoſcere omnes Deum, qui eſt bonum faciens beatos, ſed in modo different, quia vnus alio perfectius cognoſcet. Secundo inquirit, An ſint diſpares in gaudio ſicut in claritate cognitionis? Reſp. ex Aug. quod erit par gaudium cum diſpari claritate cognitionis: nam quidquid vnus poſſidet, alius de eo gaudet, & commune eſt omnibus per charitatem, nec tamen omnes æquè ſunt beati, quia beatitudo non eſt tantum in gaudio, ſed in cognitione. Poteſt etiam dici quod eſt par gaudium in omnibus non quantum ad intenſionem affectus, ſed quoad res de quibus erit gaudium, quia omnes de eiſdem rebus gaudebunt.

Circa 3. docet maiorem gloriam futuram poſt iucium, quam ante, quia & maius gaudium, vt ex Aug. dictum eſt. Hieronym. quoque docet, quod peracto, iudicio ampliorem gloriam Deus demonſtrabit electis. Si autem quæratur, Cur ſit neceſſarium ſpiritibus reaſſumere corpora, cum ſine ipſis poſſint beatitudine ſummâ frui? Reſp. difficilem eſſe quæſtionem, ſed tamen illam eſſe cauſam, quia carne depoſitâ non ſic poſſunt animæ videre Deum ſicut Angeli, vel aliquâ latentiori cauſâ, vel quia ille naturalis appetitus informandi corpora non quieſcit, ſed retardat aliquantum, ne totâ intentione pergat in Deum. Quando ergo recipiet corpus iam non animale, quod aggrauet animam, ſed ſpirituale, ideſt, perfectè ſibi ſubiectum, tunc quieſcet appetitus, & feretur totâ intentione in Deum ſicut Angeli, & incipiet copus eſſe gloriæ, quod erat ſarcinæ.

Circa hanc diſt. 1. inquirit D. Th. de beatitudine in communi, Primo In quo conſiſtat, tam ex parte obiecti quam actus, de quo 1.2. qu. 3. & 5. Secundo, An omnes appetant illam, & quo appetitu, de quo 1.2. qu. 5. art. 8. Tertio, An poſſit intellectus videre Deum in ſe, de quo 1. p. qu. 12. ar. 1. & hic latiſſimè, q. 2. ar. 1. Quarto, An Deus videatur per ſpeciem creatam, de quo 1. p. q. 12. a. 2. Quinto, An Deus comprahendatur à beatis, An vnus aliis perfectius videat, de quo ibi a. 6. & 7. Sexto quærit, An ex naturalibus poſſit Deus videri, An oculis corporalibus, An in ſtatu viæ, de quo ibi a. 34. & 11. Septimo inquirit de gaudio, & delectatione, Quid ſit, & Quas cauſas habeat, & de eius bonitate, & malitia, de quo 1.2. quæſt. 31. & ſeqq. Octauo, quærit de dotibus animæ glorioſæ & coporis glorioſi hic quæſt. 4. Nono, De aureolis, & eorum numero, & quibus debentur hic q. 5.

Distinctio L.

Agit de pœna malorum. Et diuiditur in duas partes In prima agit de peccato reproborum, & tenebris exterioribus, Quæ nam ſint. In ſecunda, tres difficultates circa damnatos proponit, & ſoluit.

Circa primum docet ex Auguſtino non deeſſe voluntatem malam in damnatis, ſed habere in ſe malignitatis ſuæ ſupplicium, & ſic peccatum cumulare in illis pœnis non deſerere, licet iam amplius non demereantur. Tenebras autem exteriores dicit eſſe omnimodam excluſionem à luce Dei, tam ſpirituali, quam corporali. Et quidem elongatio à luce ſpirituali, non eſt ſolum non videre Deum, aut in eum peccare, quod in hac vita habetur, ſed ita Deum obliuiſci, vt penitus non poſſit amplius affici ad Deum, ſed ſolum odio habeat.

Circa ſecundum, Prima difficultas eſt, An animæ quæ nunc ſunt in inferno cognoſcant quæ apud ſuos in hac vita aguntur? Reſp. ex Aug. habere aliquam curam de viuis, quos ſciunt viuere, & in locis pœnalibus non vident, ſicut diues in ille in Euangelio habebat curam de quinque fratribus quos, hic reliquerat, non tamen ſciunt ea, quę circa ſuos aguntur læta, vel triſtitia. Secunda difficultas, An ſe mutuo videant, qui in gloria ſunt, & qui in inferno? Reſp. ex D. Greg. inuicem ſe videre ante diem iudicij, ſicut diues vidit Abraham, & Lazarum, poſtea autem boni videbunt malos, non è contra. An vero ſancti aliqua compaſſione afficiantur erga reprobos? Reſp. ita eſſe iuſtitiæ Dei addictos, vt nulla ergo reprobos compaſſione afficiantur, & hoc eſt illud chaos magnum, quod firmatum eſt inter hos, & illos ſcil. iuſtitia Dei, & iniquitas illorum, quia etſi vellent ex naturali compaſſione non poſſent illos liberare ex Dei iuſtitia. Tertia difficultas, An reproborum pœna viſa à beatis eorum beatitudini officiat, vel proficiat? Reſp. ex Greg. non officere, quia ad maiorem gloriam vident pœnas malorum, quas per Dei gratiam euaſerunt iuxta illud Iſai. 66. egredientur (ideſt electi) & videbunt cadauera eorum, qui præuaricati ſunt in me, non loco egrediendo, ſed intelligentiâ, & viſione, gatias agentes de ſua liberatione.

Circa hanc d. inquirit 1. D. Thom. de cognitione animæ ſeparatæ, An intelligat in illo ſtatu, An per ſpecies quas huc defert, & Quomodo ſingularia cognoſcat, de quibus agit 1. p. qu. 89. per totam. Secundo inquirit de pœna damnatorum, quoad affectum, An eorum voluntas ſit obſtinata in malo, ita vt nullum poſſit velle bonum, ſed continuo peccet De quo 1. p. quæſt. 64. art. 3. Tertiò quoad intellectum, An poſſint cogitare de Deo, An vtantur notitiâ, quam habuerunt in hoc mundo, de quo hic q. 2. art. 2. Quarto, An ſolâ pœnâ ignis affligantur, & Quæ ſint aliæ pœnæ, de quo ibi art. 3. Quinto, An beati videant pœnas damnatorum, de quo art. 4.

ISAGOGE

ISAGOGE AD D. THOMÆ THEOLOGIAM.

EXPICATIO CONNEXIONIS, ET ordinis totius summæ Theologicæ D. Thomæ per omnes materias.

CIRCA ILLA VERBA QVÆST. PRIMÆ, ET VT INTENTIO nostra sub aliquibus certis limitibus comprehendatur, &c.

INTER omnes Ecclesiæ Dei Doctores in ordinanda sacræ sapientiæ doctrina Diu. Thomam excelluisse, atque ob hoc iure sibi Sapientis nomen vindicasse, cum iuxta Philos. 1. Metaph. proprium sapientis munus sit ordinare, nemo qui hanc summam Theologicam attentius legerit, dubitare potest. Est autem similis ordinatio scientiarum, dispositioni architecti fundamenta ædificij sternentis, iuxta quod Apostol. de se dicit 1. Corinth. 3. *Vt sapiens architectus fundamentum posui.* Et quidem *fundamentum aliud nemo potest ponere præter id, quod positum est, Christus Iesus*, vt idem inquit Apostolus, super quod fundamentum totius Theologici ædificij altitudo consurgit, neq; enim aliud Diuina ista sapientia pro obiecto,& fundamento respicit, quam Diuinæ charitatis immensum lumen, à cuius splendoris illustratione refulgens, quasi ciuitas gloriosa Hierusalem, etsi à cœlo per fidem, obscuritatemque descendat, adhuc tamen intellectum, mentemquè nostram sic eleuat; & illuminat, *vt simile sit lumen eius lapidi pretioso tanquam lapidi iaspidis sicut crystallum*, vt dicitur Apocalyp. 21. Qua propter indiget lumen hoc artificiosè ordinari, & à sapienti architecto disponi in ædificium fidei, siquidem lumen eius, dùm adhuc peregrinatur, descenditque de cœlo, simile dicitur lapidi, idest, non aliquâ radiorum emissione, quasi sol emicans, sed quasi construendo ædificio aptum, artificiosâ dispositione politum lucem suam, veritatemque manifestans. Propter quod ad Ecclesiam Esaias Propheta in prædictione Diuina loquitur, & dicit (cap. 54.) *Ecce ergo sternam per ordinem lapides tuos, & fundabo te in sapphiris, & ponam iaspidem propugnacula tua, & portas tuas in lapides sculptos, & omnes terminos tuos in lapides desiderabiles vniuersos filios tuos doctos à Domino, & multitudinem pacis filiis tuis.* Hac enim circumlocutione,& prophetiâ lapidum allegoriâ, diuinæ huius sapientiæ sermonem indicari à Propheta non obscurè Hierony. expressit super eundem locum lib. 15. in Esaiam, vbi exponens, illud verbum *fundabo te in sapphiris*, quod iuxta 70. versionem legit, *præparo tibi carbuncunlum. Carbunculus*, inquit, *qui paratur siuè per ordinem sternitur videtur mihi ignitus sermo doctrinæ, qui fugato errore tenebrarum, illuminat corda credentium.* Et hoc ipsum satis viuidè significant verba Prophetæ, dum lapides istos desiderabiles explicans *vniuersos*, inquit, *filios tuos doctos à Domino.* De doctrina ergo in hac metaphora lapidum tanto ordine dispositorum loquitur, qui pro effectu, & fine ponit, vniuersos filios, doctos euasuros.

Igitur grande hoc ministerium sternendi per ordinem lapides istos cœlestis sapientiæ, etsi per multos sanctorum Patrum, ac doctorum Ecclesiæ labores procuratū sit, fœlix tamen illis consummatio Diuo Thomę Aquinati inter omnes à Diuina prouidentia reseruata est: ipse enim in hac Theologiæ summa ita vniuersam Theologiam non sine infusione cœlesti in ordinem redegit, ita admirabili dispositione strauit lapides istos desiderabiles, vt nihil sapientius, nihil congruentius, nihil ordinatius potuerit excogitari, *sed iuxta exemplar sibi monstratum in monte*, vt alter Moyses (Exod. 25.) *sic inspexit, & fecit.* Vel potius vt alter Dauid, qui totius Templi ædificandi mensuram à cœlestibus ideis exculpsit, *omnia* (inquit) *venerunt scripta manu Domini ad me vt intelligerem vniuersa opera exemplaris* primo Paralip. 28. Quare principalior, & efficacior via ad indagandam, percipiendamque Angelici Doctoris mentem in tam admirabili Theologię ædificio illa est, si prius attentè disquiramus ordinem quem in tractanda, & disponenda ista summa obseruauit ab vna quæstione ad aliam, & ab vna materia ad aliam quasi aureis quibusdam nexibus discurrens. Nec enim sapientis, aut Doctoris nomen iure meretur, qui scientiæ, quam addiscit ordinem ignorat, sed vt pulchrè admonet Ambrosius in Psalm. 118. octonario quarto ad illum versiculum, *Viam iustificationum tuarum instrue me; scire quid facias, & ordinem*

nescire faciendi, non est perfectæ cognitionis: offendunt plerumque prapostera. Ita ordinis ignorantia conturbat negotiorum naturam, formamque meritorum. Ille autem, qui didicerit primo mysteria Dei, deinde ordinem mysteriorum, exercetur in mirabilibus Dei. Quare tentandum est cum confidentia Diuini auxilij vniuersum istum ordinem totius summæ Theologicæ, connexionemque tractationum, & materiarum, quam singulariter D.Th.inuenit, & fœliciter perfecit, prius in communi declarare; singularum verò quæstionum doctrinam, & dispositionem summatim præstringemus cum ad illas suis locis exponendas, disputandasque accesserimus.

PRIMA PARTITIO *Theologiæ.*

ORdinaturus ergo Diuus Thomas scientificum Theologiæ processum, illud perpetuo obseruauit vt à communioribus ad minus communia, à causis ad causata, & à notioribus ad minus nota procederet. Primo ergo considerauit ipsam scientiam in quæstione prima proœmiali, explicando qualis sit quantum ad suam necessitatem, dignitatem, specificationem, modumque procedendi. Secundò considerat obiectum talis scientiæ, & circa varias eius materias ordine suo discurrit; circa illas enim ordinatio requiritur, quia variæ, & diuersæ sunt: circa ipsam verò rationem formalem obiecti, ordo non requiritur, quia tantum est vna, & ideo formalis ratio in aliqua scientia potius est ordinatiua materialis obiecti, quam ordinata. Fuit autem necessarium tractare prius de ipsa scientia deinde de obiecto, quia in tractanda aliqua scientia prius auditoribus innotescere debet vtilitas, dignitasque talis scientiæ, quam quod disputationes de singulis eius materiis pertractentur.

CIRCA OBIECTVM, *seu materialis Theologiæ diuisio.*

EXplicatâ ergo proœmiali quæst. circa ipsam scientiam Theologiæ, ex inde ducit in altum D.Thom. idest *in profundum disputationis*, hoc enim est in cltum ducere, vt explicat Ambros. libro 4. in Lucam cap. 5. circa illa verba Christi ad Petrum, *Duc in altum, & laxate retia vestra.* Est autem alta profunditas obiectum Theologiæ, habet enim pro obiecto Deum secundum ipsam rationem Deitatis in omni sua amplitudine, idest non secundum vnum, vel alterum attributum, verbi gratiâ, secundum rationem sapientiæ, vel iustitiæ, &c. sed secundum ipsam essentiam, & rationem Deitatis, omniaque eius attributa, quam *pelagus quoddam essendi immensum, & infinitum* vocat Nazianzenus oratione secundâ in sanctum Pascha. In hoc ergo obiecto ita alto, & infinito, ordinem procedendi partitur Diuus Thomas considerando ipsum dupliciter, scilicet in essendo, & in causando, siquidem ex esse sequitur operari, vt autem inquit Diuus Thomas opusc. 70. in principio, *licèt scientia de creaturis, seu de effectibus Dei, apud naturales sit prior, quam scientia de Deo, tamen apud Theologos Creatoris consideratio præuenit considerationem creaturæ.* Licèt autem de ipso esse Dei principalis sit Theologiæ tractatus, tamen quia in hac vita cognoscimus Deum per speculum creaturarum, & ænigma effectuum de ipso Deo in causando, & de rebus ab eo causatis prolixior apud Theologum disputatio est.

Vt autem de Deo in causando, seu in quantum causa creaturarum est, disputatio ordinari possit, excludi debent à Deo ex quatuor causarum generibus duæ, scilicet materialis, & formalis informans, seu constituens aliquam naturam: materialis quidem, quia fundatur in potentialitate, quæ repugnat actui puro, qui est Deus; formalis autem informans, quia importat dependentiam, seu inferioritatem, siuè ad totum, quod constituit, quia totum est maius parte, siuè ad subiectum, cui inhæret, Deus autem cum sit ens perfectissimum, & actus purus respectu nullius est inferior, neque ab aliquo est dependens. Ex aliis verò duabus causis, scilicet efficienti, & finali, quæ Deo conueniunt, considerat Diuus Thomas tres generales modos causandi, per quos totum Theologiæ ordinem partitur. Primò enim Deus efficit in genere causæ effectiuæ, vel producendo res, vel conseruando, & gubernando illas. Secundò Deus finalizat non solùm tanquam finis vniuersalis omnium creaturarum, de quo breuissimè tractat Diuus Thomas vbi agit de processu effectiuo creaturarum, scilicet in prima parte quæstione 44. sed multo principalius tanquam finis particularis creaturarum rationalium, à quibus assequibilis est, & fruibilis per actus intellectus, & voluntatis, & hoc modo res non tam procedunt à Deo, quam regrediuntur ad ipsum, à quo processerunt. Sed quia rationalis creatura deficiendo à propria dignitate per peccatum, fit similis creaturis irrationalibus in non perueniendo ad Deum, sed sistendo in fruitione boni creati cum auersione à Deo, siquidem *homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis* (Psal. 48.) idcirco tertio modo causat, & operatur Deus, vt reparator peccatorum, qui sunt defectus ab vltimo fine, quos solus Deus reparare potest, quia sicut decidere à primo efficienti, quod est annihilari, solus Deus reparare potest, qui portat omnia verbo virtutis suæ, sic deficere ab vltimo fine, quod est peccare, solus Deus reparare potest, qui purgationem peccatorum facit: Hæc enim duo opportunè coniunxit Apostolus in Filio Dei ad Hebr. dum inquit: *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius portans omnia verbo virtutis suæ, purgationem peccatorum faciens, &c.* In eo enim, quod portat omnia, causalitas efficientis, in eo vero quod purgationem peccatorum facit, reparatoris officium designatur.

Igitur Diuus Thomas iuxta hanc triplicem considerationem Dei causātis, scilicet vt principium effectiuum, vt beatitudo finalizans, vt Saluator reparans, diuisit totam doctrinam summæ Theologiæ, vt patet in initio secundæ quæstionis huius primæ partis. Et sic à Deo in se, & in essendo, per Deum efficientem, & finalizantem, & saluantem, regreditur ad Deum, vt fruendum in se vltimâ gloriâ resurrectionis, quod est planè aureum Theologiæ circulum complere, quem diuina S.Th. summa circumgirat.

QVID VNICVIQVE PARTI *correspondeat.*

PRIMA PARS.

EX his diuisionibus fecit Diuus Thomas tres principales partes totius summæ Theologicæ. In prima considerauit Deum secundum se, & deinde vt causam efficientem creaturarum. Et tractatus de Deo secundum se continet duas partes. Prima est de Deo quo ad entitatem, & attributa absoluta, siuè in operando à quæstione secunda, vsque ad vigesimam septimam. Secunda agit de Deo quoad relatiua, seu mysterium Trinitatis à quæstione 27. vsque ad 44.

Tractatus verò de Deo, vt causa efficiens est, continet

tinet tres partes. Prima est de ipsa productione, & causalitate Dei, tam quoad modum efficiendi per creationem, quam quoad rationem causæ exemplaris, & finalis pro omni creatura generaliter, à quæst.44. vsque 47. Secunda est de effectibus ipsis procedentibus à Deo, quorum distinctio, & varietas in hoc toto vniuerso generaliter sumitur ex duplici capite. Primò penes bonum, & malum, hoc est, perfectum, & imperfectum, seu defectuosum. Secundò penes spirituale, & corporale, & ex his mixtum. Et purum spirituale sunt Angeli, purum corporale sunt corpora huius vniuersi facta in opere sex dierum. Mixtum autem ex corporali, & spirituali homo. Et de omnibus istis tam quoad naturam eorum, & essentiam, quàm quoad proprietates, & operationes, & productionem in esse, agit à quæst.47. vsque ad 103. Tertia est de gubernatione, quâ Deus conseruat creaturas, & agit in illas, siuè pe se immediatè mouendo, siuè mediantibus quibusdam agendo in alias. Creaturæ autem quibus Deus gubernat hoc vniuersum, primò sunt Angeli, per quos illuminat alios, & docet, & corporalia regit. Secundò sunt corpora cœlestia, quorum motu ista inferiora generantur, & corrumpuntur. Tertiò sunt homines, qui tam per animam, quam per corpus possunt in alios agere. Et de ista gubernatione Dei, tam per se immediatè, quàm mediantibus aliis creaturis tractat à q.103. vsque ad questionem 119. quâ terminatur prima pars summæ Theologiæ.

SECVNDA PARS, SVMMAE *prima secundæ.*

IN secunda parte, quæ ob longitudinem diuisa est in duas, quarum vna appellata est Prima secundæ, idest prima pars secundæ partis, & alia vocata est Secunda secundæ, idest secunda pars secundæ partis: in hac ergo secunda parte considerauit Diu. Thom. Deum vt finem assequibilem à creatura rationali per actus suos, quibus, vel tendit ad istum finem, si actus sint boni, vel deuiat, & obliquatur ab ipso si sint peccata, & ideò consideratio de Deo vt fine assequibili à nobis, bipartita est. Primò enim considetatur finis vltimis in se, qui est Deus, & de hoc agit D.Thom. à quæstione 1. vsque ad 6. Secundò agitur de ipsis actibus, quibus ad talem finem tendimus, vel ab eo recedimus. Et ista tractatio iterum est bipartita. Nam primò considerantur actus isti in communi quo ad ea, quæ ad eorum moralitatem concurrunt, & requiruntur, & hoc in tota prima secundæ. Deinde agitur de illis in speciali secundùm diuersas virtutes, ad quas pertinent, vel vitia, à quibus procedunt, & hoc in Secunda secundæ, sicque completur tota materia moralis humanorum actuum.

Igitur actus morales in communi considerantur in prima secundæ quantum ad duo. Primò quantum ad ipsos actus in se, eorumque moralitatem. Secundò quo ad principia, à quibus formantur, diriguntur, vel procedunt. Est autem moralitas regulatio actuum liberorum penes præcepta, regulasque rationis. Vndè formale moralitatis in istis actibus est, quod sint regulati, materiale verò quod sint liberi, & voluntarij, solùm enim actus liberi sunt capaces huius regulationis per rationes factæ, quæ enim necessario fiunt, regulatione intellectus non indigent. Vndè talis libertas, & moralitas in aliquibus actibus inuenitur quasi propriè, & per se, in aliis quasi secundario, & participatiuè. Propriè, & per se inuenitur in actibus procedentibus à potentiis rationalibus, scilicet intellectu, & voluntate, in quibus per se primo reperitur ratio voluntarij, originaliter in intellectu, formaliter in voluntate: participatiuè verò, & secundariò inuenitur in actibus appetitus sensitiui, qui sunt passiones. Inter istos autem actus per se voluntarios inuenitur varietas, & ordo. Nam quidam sunt absoluti, sicut simplex voluntas, alij collatiui, sicut intentio, quæ respicit finem non absolutè, sed vt assequendum per media, & electio, quæ respicit media, vt ordinata ad finem, & alij actus, qui ad electionem requiruntur, vel ad eam consequuntur, sicut consensus, consilium, vsus, imperium, &c. Et in actibus cum procedatur modo rationali, idest ex vno illatiuè, & motiuè ad alium, quidam sunt priores, habentque efficaciam, vt ex illis sequantur alij, & sic in ratione mouendi, & imperandi vocantur interiores, alij verò, qui ex illis sequuntur vocantur exteriores, quasi extra illos, tanquam moti, & imperati ab illis. Et ideo agit D.Thom. eodem ordine de actibus moralibus à quæstione sexta vsque ad 22. incipiens à voluntario, & involuntario, quod ex parte materiali requiritur ad moralitatem, deindè de actibus voluntatis absolutis, & causis motiuis voluntatis. Deinde de actibus collatiuis, vt intentione, & electione, imperio, &c. Deinde de ipsa moralitate formali, & modo quo conuenit actibus interioribus, seu imperantibus & exterioribus, seu imperatis, & denique de proprietatibus, quæ consequuntur moralitatem, sicut est meritum, & demeritum, laus, & vituperium, &c. Quia verò moralitas etiam secundariò, & participatiuè inuenitur in actibus appetitus sensitiui quatenus mouentur à ratione, qui actus generaliter vocantur passiones, quia cum transmutatione corporali contingunt, sicut amor, & odium, tristitia, & gaudium, spes, & timor, &c. ideo agit de passionibus, earumque proprietatibus à q.22. vsque ad 49.

Secundum, quod considerat D.Th. circa actus morales in communi sunt illorum principia. Et diuiditur ista consideratio in duo capita. Nam quædam principia sunt elicientia ipsos actus: quædam exterius mouentia. Et quidem principia elicientia, vel sunt potentiæ animæ, vel habitus superadditi. Potentiæ sunt proprietates naturales ipsius animæ, & ideo tractatur de illis in 1. p. vbi agitur de natura hominis ad quam consequuntur. Vndè solùm restat agere de illis principiis elicitiuis, qui sunt habitus. De quibus agit in communi, deindè secundùm diuisionem virtutum, & donorum, proprietatesque ipsis conuenientes. Denique de vitiis, & peccatis, quæ virtutibus opponuntur, & de istis agit à q.49. vsque ad 90.

Principia verò extrinsecus mouentia (quæ dicuntur extrinseca non quia non possint imprimere aliquid intra animam, sed quia si quid imprimunt est tanquam effectus Dei extrinsecus mouentis) sunt in duplici genere, quædam quæ mouent instruendo ex parte obiecti per legem, pertinet enim ad legem dare notitiam eorum, quæ agenda, vel vitanda sunt. Quædam verò mouent adiuuando infirmitatem nostram, & præbendo vires per gratiam. Et ideò de lege agit à qu.90. vsque ad 109. De gratia verò, & eius effectibus à q.109. vsque id 114.

SECVNDA SECVNDÆ.

SEcunda pars principalis de actibus humanis, quibus tendimus, vel deuiamus à fine, agit de illis in speciali per varias species virtutum, & vitiorum. Vt autem tam immensam varietatem humanorum actuum in speciali in ordinem redigeret D.Th. considerauit quosdam actus humanos pertinere generaliter ad omnes status hominis sicut sunt vitia, & virtutes, quarum omnes homines sunt capaces: quosdam

ad peculiares status, in quibus diuersa ministeria, seu officia, aut professiones exercentur. Et de virtutibus, & vitiis distinguit septem principales ad quas etiam pertinent dona Spiritus sancti eis correspondentia & sub quibus continentur aliæ minus principales, & quibus opponuntur sua specialia vitia. Ex his, tres sunt virtutes Theologicæ, fides, spes, & charitas, de quibus, & de donis illis correspondentibus, & vitiis eis oppositis agitur à quæst. 1. vsque ad 47. aliæ quatuor sunt virtutes Cardinales, scilicet prudentia, iustitia, fortitudo, & temperantia. Et vocantur Cardinales, quia sunt principales, seu primæ non simpliciter, & absolutè, sed inter morales, eo quod vnaquæque illarum in sua materia principaliorem modum obseruat, vel difficiliorem materiam vincit. Et ad istas Cardinales, multæ aliæ reducuntur, quæ sunt quasi partes potentiales earum, idest virtutes minus principales, quia in alia materia minus difficili, aut principali, modum alicuius dictarum virtutum Cardinalium in sua moralitate sequuntur. Et de istis virtutibus Cardinalibus, aliisque potentialibus, quæ ad illas reducuntur, & de donis Spiritus sancti illis correspondentibus, ac de vitiis oppositis tractat à q. 48. vsqu ad 171.

De statibus autem, seu ministeriis spiritualibus tractat D. Thom. theologicè, non politicè, idest non secundùm quod pertinent ad ministeria Reipublicæ ciuilis, sed secundùm quod inueniuntur in Ecclesiastica politia, seu regimine: & sic tractat de statibus, seu ministeriis secundum quod pertinent ad corpus Ecclesiæ, & distinguuntur ab Apostolo 1. Corinth. 12, per tria genera dum dicit, *diuisiones gratiarum sunt, & diuisiones ministrationum, & diuisiones operationum*. Etenim diuisiones gratiarum significant gratias gratis datas, quæ non omnibus sunt communes sicut donum Prophetiæ, linguarum, sermonis, curationis, &c. Et de istis agit à q. 171. vsq; ad 179 Diuisiones verò operationum attenduntur secundum diuersas vitas, scil. actiuam, & contemplatiuam, aliud. n. est studium operationis in Martha, aliud contẽplationis in Maria; & de vtriusq; perfectione agit vsque ad q. 161. Denique diuisiones ministrationũ pertinent ad diuersa officia, vel status, qui in Ecclesia distinguuntur, nam *quosdam posuit Deus Apostolos, alios Doctores, & Pastores, &c.* vt dicitur Ephes. 4. De officiis autem nihil hic tractat D. Th. quia officia, seu dignitates in Ecclesia, vel sunt ordinis, vel iurisdictionis. Si ordinis, agetur de illis in tractatu de Sacramento ordinis. Si iurisdictionis pertinet de illis agere ad Iurisperitos, agitur enim in iure de officio Legati, Archidiacon. Decani, &c. Quare in præsenti solùm considerat diuersos status, qui ordinantur ad perfectionem in Ecclesia (nam de statu coiugatorum, qui est imperfectior, agitur in tractatu de Sacramento Matrimonij) status autem perfectionis solùm est duplex, Alter Episcoporum, qui ex officio habent statum perficiendi alios actiuè, & ideò supponuntur in se perfecti: Alter Religiosorum, qui ex statu suo tendunt ad acquirendam sibi perfectionem per professionem suorum votorum. Et de istis statibus à q. 181. vsque ad 189. quæ est vltima secundæ secundę.

TERTIA PARS.

IN tertia parte considerat D. Th. Deum, vt Reparatorem nostrorum defectuum, quibus ab ipso assequendo per peccatum deficimus & per quem tanquã per viam ad finem vltimũ nostræ salutis peruenimus, quod est considerare Deum non vt creantem, sed vt saluantem, & hoc est Verbum incarnatum Cuius considerationem D. Th. in quatuor principales tractatus distribuit. Primus est de ipsa incarnatione, in qua consideratur tum ipsa incarnatio in se, tum ex parte personæ assumentis, tum ex parte naturæ assumptæ, tum ex parte perfectionum, siuè quas assumpsit in eadem natura, vt gratia, scientia, potentia, meritum, &c. vel etiam imperfectionum, aut infirmitatum, quas ad tempus in natura assumpta reliquit, vt opus redemptionis perficeretur: siuè perfectionum, quæ à nobis illi debentur, vt est adoratio, & durat iste tractat. à quæst. 1. vsque ad 26.

Secundus tractatus est de modo, quo vixit, & conuersatum est inter nos Verbum incarnatum, tam quoad ingressum eius in hunc mundum, ex Matre Virgine nascendo, quàm quoad progressum in hoc mũdo conuersatum inter homines, eosque suis actionibus, & sermonibus instruens, & pertransiens benefaciendo, & quo ad egressum ex hac vita per passionem, & mortem operatum salutem in medio terrę: & denique quoad regressum eius ad Patrem quo coronatum est gloriâ, & honore, sedens ad dexteram eius in excelsis. Et de hoc agit à qu. 27. vsque ad 60.

Tertius tractatus est de mediis, seu instrumentis, quibus hanc salutem, & iustificationem Christus Dominus ad nos deriuat, & applicat. Et hæc sunt sacramenta, quibus eius fidem protestamur, & illi vnimur tanquam per symbola, seu signa practica, ex parte nostra protestatiua fidei, & ex parte Dei effectiua gratiæ in virtute sanguinis Christi. Et de septem Sacramentis tam in communi quàm in particulari agit in isto tractatu à q. 60. vsque ad 90. in qua dum pœnitentiæ partes D. Th. explicat, cruda, & immatura mors cœlestem fluentis eloquij venam exsiccauit, & totius Theologicæ disciplinæ fila abrupit. Ex inde verò suppletum est, quod deerat de sacramentis ex ipsius lectura super 4. sentent. à quæstione 1. additionum vsque ad 69.

Quartus denique tractatus est de termino, ad quem peruenimus per Verbum incarnatum, scilicet de æterna, & perfecta beatitudine in resurrectione corporum, & gloria animæ à q. 69. vsque ad 100.

Istæ sunt principaliores partes totius Theologiæ, & generales eius diuisiones. Nunc oportet sigillatim per omnes materias discurrere, & earum connexionem, ordinemque ostendere.

ORDINATIO PRIMÆ PARTIS PER SVAS quæstiones, & materias.

EXPEDITA primâ questione, in qua vt supra diximus agitur de ipsa scientia Theologiæ tanquam in quæstione Proœmiali: incipit à q. 2. D. Th. agere de obiecto talis scientiæ, quod est Deus in se. In quo primo considerat id, quod pertinet ad questionem an est, deinde ad questionem quid est. De quæstione an est tractat. D. Th. vnicâ quæstione, quæ est secunda primæ partis, tum ostendendo quomodo Deum esse sit demonstrabile, tùm proponendo demonstrationes id ostendentes.

Post

Post tractatum de Deo quoad an est sequitur inuestigatio de quidditate Dei. Et primò agit D.Thom. de his, quæ pertinent in Deo ad absoluta vsque ad quæst.27.deinde de his,quæ pertinent ad relatiua.

In tractatione autem absolutorum, sollicitè oportet aduertere, quantâ mentis celsitudine ordinauit S. Thom. distributionem diuinorum attributorum. Nam omnia attributa in triplici ordine collocat. Primò ea, quæ pertinent ad ordinem quasi entitatiuum Dei. Secundo, quæ ad cognoscibilitatem passiuam, quia vnumquodque est cognoscibile in quantum ens,& ratione suæ entitatis. Tertio,quæ pertinēt ad ordinē operatiuum,siuè ad intra,siuè ad extra,operatio enim est maximè propria naturæ vt natura est.

Ad ista autem consideranda à suis fundamentis,attendenda est radix omnium, scilicet ipsa ratio actus puri, quâ Deus habet simpliciter esse primum ens: ens enim potentiale est posterius actu in pefectione, quia potentia perficitur per actum, vnde ens potentiale non potest esse primum ens simpliciter, & consequenter, neque Deus, quia nomine Dei intelligimus ens primum,& perfectissimum simpliciter.Quod si aliquid haberet de potentia, & non esset simpliciter actus purus, pro ea parte potentialitatis non esset Deus, quia non esset simpliciter primum ens, sed aliquid posterius in ente, scilicèt ens potentiale, vnde Deus secundùm se totum non esset ens perfectissimum,& primum,si non esset actus purus.

Duplex autem conceptus distinguitur in actu puro, alter per modum transcendentalem, quatenus ens increatum, seu diuinum, quod est actus purus, communiter se habet ad essentiam,& attributa,quod enim est commune naturæ, & passionibus quasi trāscendentale est respectu illorum, sicut ens creatum transcendentaliter se habet respectu eorum, quæ conueniunt creaturæ. Alter est per modum naturæ, quatenus intelligitur aliquid in Deo per modum constituentis gradum eius, & naturam condistinctè à passionibus, seu attributis. Differentia autem constitutiua cuiuscumque naturæ venerari debet ex propria eius operatione, quia natura est principium motus, seu operationis. Propria autem, & per se operatio Dei est intelligere, quia hæc est maximè immaterialis, & segregata à potentialitate. Vnde de natura Dei, seu de actu puro sub conceptu naturæ ibi tractauit Diu.Thom. vbi propriam eius operationem explicauit, quæ est intelligere, scilicet in quæst.14. quæ non distinguitur à natura propter summam perfectionem, & puritatem illius actus. Antecedenter verò explicauit actum purum ab ista quæst.3. sub conceptu quasi transcendentali entis increati,seu substantiæ diuinæ, vt communis est ad attributa,quæ illi conueniunt,in quantum ens increatum est, & à creato distinctum:& hæc dicimus,quod pertinent ad esse entitatiuum Dei,quod est esse increatum.

Ex ratione autem actus puri secundùm conceptum entis increati oriuntur quinquè principalia, & quasi radicalia attributa pertinentia ad ipsum esse Dei, per quæ remouentur à ratione actus puri quinque conditiones, seu defectus entis creati, & potentialis, scilicet compositio, imperfectio,limitatio,mutatio, & diuisio, seu pluralitas, & per attributa remouentia istas conditiones, Deum cognoscimus viâ etiā remotionis. Sunt autem quinque attributa, scilicet simplicitas contra compositionem; perfectio contra imperfectionem; infinitas contra limitationem; immutabilitas contra mutabilitatem; vnitas contra diuisionem, seu pluralitatem. Nam ex eo, quod est actus purus sine aliqua potentialitate nihil est per quod minoretur, imperficiatur, vel limitetur, aut determinetur actus ille,& perfectio,vndè nō est inuenire in illo maius, aut minus, & consequenter, neque totum, & partes,quia omne totum est maius suâ parte, caret ergo compositione. Caret etiam imperfectione, quia si deesset ei aliqua perfectio esset in potentia ad illam, & sic non esset actus purus. Caret etiam limitatione, quia nullâ caret perfectione, & sic ad nullam limitatur, oritur enim limitatio ex aliqua potentialitate non permittente omnem actualitatem, & perfectionem. Caret etiam mutabilitate, quia si ad nihil est in potentia,ad nihil mutari potest. Caret denique multiplicatione, seu diuisione, quia si diuideretur aliquid perfectionis esset in vno, quæ non in alio,siquidem ab illa diuiditur,& vna ab alia non participatur, ergo vni deesset perfectio, quæ est in alio, & è contra. Debet ergo esse vnum, quod est actus purus.

Ex his autem attributis, quæ sunt magis radicalia in entitate, sequuntur alia tria quasi accessoria, & consecuta ad ista. Ad perfectionem enim sequitur bonitas. Quia vnumquodque in tantum est bonum,seu appetibile,in quantum est perfectum,ex perfectione enim in se sequitur, quod sit communicatiuum sui, & perfectiuum alterius per modum finis. Ad infinitatem etiam sequitur immensitas, vt est infinitas quantitatis, & ratio præsentiæ localis, licèt ad contactum huius præsentiæ in Deo non sufficiat infinitas in ratione entitatis, sed etiam in ratione operationis, & actionis, quia est contactus virtualis, qui non potest aliquid tangere nisi dādo, vel efficiendo, & quia diuinus est,debet dare omnia,etiam primum esse, & sic debet intimè esse in omnibus, quod est esse immensum. Denique ad immutabilitatem sequitur æternitas, quia quod est immutabile non potest eius duratio mensurari motu, & tēpore,sed æterno. Licet autem veritas sit vnum ex transcendentalibus,non tamen hic tractatur à D.Tho.quia veritas,vt transcendentalis pertinet ad cognoscibilitatem passiuam,& ideò tractatur à D.Thom.q.12.post tractatum de entitate Dei: veritas autem formalis pertinet ad actum intellectus, ideoque agitur de illa post tractatum de intellectione diuina q.16.

Igitur hoc ordine tractat Diu.Thom. de his attributis entitatiuis,quæ sunt octo. Primò de simplicitate Dei, quæ opponitur compositioni creatæ quæst.3. Deinde de pefectione quæst.4. Et quia ad perfectionem sequitur bonitas agit de illa dupliciter. Primò in communi qu.5. Deinde in particulari de bonitate diuina, qu.6. Tertio agit de infinitate entitatiua q.7. Et quia infinitatem sequitnr quantitas infinita, seu immensitas agit de illa qu.8. Quarto agit de immutabilitate qu.9. Et quia ad immutabilitatem sequitur æternitas, agit de illa q.10. Tandem tractat de vnitate Dei q.11.

In secundo ordine attributorum agit de ipsa cognoscibilitate passiua Dei, quæ est sicut veritas transcendentalis eius. Et prius consideratur in Deo esse cognoscibilem passiuè, quàm esse cognoscitiuum: tum quia cognoscibilitas passiua, est quid vniuersalius cùm inueniatur in omni ente, & consequatur ad conceptum transcendentalem ipsius entitatis, ratione cuius dicitur aliquid cognoscibile; esse autem cognoscitiuum pertinet ad operari, ideoque consequitur determinatum gradum naturæ, natura enim est principium operandi. Vndè conuenienter agit Diu. Thom.de cognoscibilitate passiua Dei prius quam de actiua,sed quia cognoscibilitas passiua dicitur per ordinem ad aliquod cognoscens, potest comparari cognoscibilitas passiua Dei, vel in ordine ad ipsum intellectum diuinum cognoscentem, & cum hoc supponat ipsum Deum intelligere, & cognoscere actiuè considerabitur infra agendo de scientia Dei. Vel

potest comparari ad intellectum creatum cognoscentem ipsum Deum, quod maximè fit per visionem beatam,& ideo agit de illa in hac quæst.12.Quia verò ex cognitione Dei sequitur nominatio eius, quia vnumquodque nominamus sicut cognoscimus agitur de nominibus Dei, & de modo, quo ista nomina ipsum significant in q.13.

In tertio ordine attributorum considerantur illa attributa, quæ pertinent ad ordinem operatiuum, & cōsequenter agitur de ipsa scientia Dei sub conceptu naturæ, seu gradus constituentis naturam, ratio enim naturæ ex operatione dignoscitur, cuius in rebus creatis natura est principium, in Deo autem non est principium per modum actus primi ordinati ad secundum, sed actualitas ipsa pura, & vltima operationis. Quod si aliqua attributa intellectionis distinguuntur, vt sapientia, prudentia, &c. id solùm est penes aliquas particulares habitudines circa aliqua obiecta, vel modum attingendi non penes actualitatem ipsam intellectualitatis, quæ pertinet ab gradum naturæ. Cum autem sit duplex operatio, altera immanens, altera transiens, prius agit D.Th. de operatione immanenti à q.14. vsque ad 25. Postea autem de operatione transeunte, seu potentia executiua in quæst.25. Est enim actio immanens ex sua natura prior transeunte, tum quia magis intima ipsi operanti,tum quia immanens est directiua, transiens verò executiua, executio autem supponit directionem.

Attributa ergo quę inuoluunt operationem immanentem in Deo tali ordine distribuit D.Thom. quod prius considerat ea, quæ purè, & præcisè pertinent ad intellectum, quia intelligere præcedit velle, deinde ea quæ præcisè pertinent ad voluntatem, & ad eius operationes & virtutes. Tertio de illis attributis, quæ sunt mixta ex operatione intellectus, & voluntatis, quia pertinent ad vnam potentiam,vt mouetur ab alia, sicut prouidentia, seu prudentia pertinet ad intellectum imperantem, & ordinantem secundum quod præsupponit, mouetur ab efficacia voluntatis,sine qua prouidentia inefficax,& cassa redditur.Neque opportuit agere de aliis actionibus immanentibus, quia non possunt dari in Deo nisi operationes intellectus, & voluntatis, quæ enim pertinent ad sensus corporeos in Deo non sunt. Igitur ea, quæ pertinent ad intellectum diuinum præcisè tractat Diu. Thom. à quæst.14. vsque ad 19. tali ordine, quod primò considerat ipsum intelligere in se, quoad specificationem suam,& obiecta,ad quæ se extendit, & modum intelligendi,& hoc tractat qu.14. Deinde considerat perfectiones,quæ conueniunt ipsi intelligenti ratione intellectualitatis, tam ex parte subiecti, quam ex parte obiecti, Ex parte subiecti conuenit intelligenti perfectio vitæ, quia intelligere operatio vitalis est,& conuenit viuenti. Ex parte autem obiecti præcipua perfectio intelligentis est veritas,sicut carere veritate seu esse falsum magna imperfectio est, Veritas autem vel est solùm cognita, & assecuta ab intellectu, vel etiam formata, & procedens ab ipso,sicut res arte factæ præcedunt ab arte,& per conformitatem ad regulas artis veritatem suam sortiuntur.Et ad hoc requiritur exemptor,seu idea,quę per modum artis causet rem ideatam.Sic ergo tractat D.Thom. post intelligere diuinum de vita, deueritate, de ideis tanquam de perfectionibus intellectualitatis diuinæ. Prius tamen agit de ideis,deinde de veritate, & vltimo de vita, quia hoc postulabat connexio in ordine doctrinæ: Eo quod in quæst. de scientia ostenderat D. Thom. scientiam Dei esse causam rerum, quod erat scientia practica respectu creaturarum, vndè statim opportebat ostendere ipsa principia, quæ sunt exemplaria, seu ideæ ex parte intellectus formatiuæ creaturarum: deinde agit de veritate, quæ in creaturis transcendentaliter inuenitur, & sumitur per conformitatem ad ista exemplaria, seu ideas diuinas, à quibus formantur res naturales sicut res arte factæ ab arte, licet veritas formalis seu iudicij, solum in intellectu detur. Et postremo agit de vita, quæ ex parte subiecti intelligentis se tenet, hoc enim viuit intelligendo. Atque ita de ideis agit quæst.15. De veritate verò quæst.16. De opposito veritatis,quæ est falsitas quæst.17. De perfectione verò ex parte subiecti intelligentis, quæ est vita Dei,agit quæst.18.

De attributis autem pertinentibus ad operationem voluntatis absolutè & præcisè, incipit agere à quæstio.19. Quod sic diuidit D. Thom. vt primo agat de ipsa voluntate, vt constituit in Deo verè, & propriè appetitum elicitum ex cognitione ordinatum: Deindè de actibus qui illi conueniunt, & tertio de virtutibus,quæ illi attribuuntur. Agit autem prius,& seorsim Diu.Tho.de voluntate,quàm de actibus eius, quod non fecit, quando egit de intellectu in qu.14. eo quod actus intelligendi non tam habet rationem operationis,quam ipsam summam,& vltimam actualitatem intellectualitatis, & cùm natura in Deo constituatur ipso gradu intelligendi vt habet rationem actus puri, consequenter non tractatur de actu intelligendi seorsim ab intellectu ipso,& natura. Actus autem volendi non constituit naturam, sed supponit intellectualitate constitutam, & sic volitio plus habet de operatione, quia non est primum constituens, quam de gradu, intellectio verò plus de gradu actus puri, quam de operatione; ideoque seorsim ab ipso principio eliciente, quod est voluntas explicatur; vt per hoc etiam constet voluntatem in Deo esse appetitum elicitum non innatum. Agit ergo primò de ipsa voluntate secundum se, quæstione 19. Deinde de eius actibus, & virtutibus. Dupliciter enim in voluntate sumitur distinctio actuum. Vno modo respectu obiecti appetibilis, vt conueniens ad amandum, vel disconueniens ad fugiendum, sicut distinguuntur amor, & odium, spes & gaudium, & similia. Alio modo sumitur distinctio actuum non per originem ad appetibile vt sic, sed ad appetibile vt regulatum,& mensuratum ratione, & sic fundatur diuersitas virtutum moralium, quia obiectum immortalitatis est appetibile, seu volibile vt regulatum. Sic ergo distinguit D. Thom. duplex genus actuum, seu virtutum in voluntate diuina: aliud eorum,qui præcisè distinguuntur penes ordinem ad appetibile in ratione conuenientis, vel disconuenientis, vt ametur. Et de his agit in hac.quæst.20, considerando amorem, & gaudium in Deo, nam reliqua quæ pertinent ad fugam, vel arduitatem obiecti non sunt formaliter & directè in Deo, quia, imperfecta. In sequenti autem quæstione considerat virtutes voluntatis diuinæ secundum rationem moralitatis. Hæc autem in Deo reducuntur ad duo scilicet ad iustitiam; & misericordiam.Nam virtutes morales,vel versantur circa passiones, vt ordinentur sub ratione vel circa operationes erga alterum. Quæ versantur circa passiones,est tēperantia,fortitudo,&c.Deo conuenire non possunt nisi metaphoricè,cum in Deo non sint passiones. Vndè & ipsa misericordia secundum, quod importat passionē tristitiæ erga miseriam proximi,non nisi Metaphoricè Deo conuenit. Quæ autē versantur circa operationes ad alterum, vt iustitia, liberalitas, &c. non repugnat esse in Deo dummodo subiectionem ad superiorem non importent, vt Religio,obseruantia,& similia, sed ordinationē superioris erga inferiora inuoluendo,& ista reducūtur ad

misericor

misericordiam,& iustitiam quia omnis voluntas Dei erga creaturas, vel fit secundum puram grariam, & sic pertinet ad misericordiam, quæ releuat creaturam à defectu, seu indigentia vel fit secundum aliquem modum debiti saltem ex suppositione,& pacto & sic pertinet ad iustitiam. Vndè dicitur Psalm.24. *Omnes viæ Domini misericordia, & veritas*, idest operationes tendentes ad creaturas, vt viæ.

Tertio loco considerat D.Thom. illa attributa, quæ nec sunt solius intellectus, nec solius voluntatis, sed intellectus vt moti à voluntate, sicut sunt actus practici disponentes, & ordinantes libere de his,quæ ordinari, & imperari possunt. Deus autem in ordine ad se non agit per imperium, & ordinationem liberam, quia voluntas diuina fertur necessario erga se, cum sit summum bonum, vnde circa se solùm habet amorem necessarium, & gaudium summum. Respectu ergo creaturarum exercet Deus actus practicos liberos ordinantes, & disponentes de illis. Et quia omnia creata subdantur Deo, vt supremo Domino, ideo respectu omnium habet procedere per prouidentiam, seu prudentiam, cuius præcipuus actus est imperare, vt dicit D.Tho.2.2.quæst.47.art.8. Quare omnia,quæ per actus practicos ad quos concurrit ordinatio intellectus, & efficacia voluntatis inueniuntur in Deo reducit D.Thom. ad prouidentiam, seu prudentiam, quâ de omnibus disponit. Et de ista agit primo in generali in hac quæst.22. Deinde sequenti agit de speciali prouidenria, quæ transmittit efficaciter creaturam rationalem ad finem supernaturalem. Et dicitur specialis tum ex parte finis ad quem ducit, quæ est beatitudo supernaturalis, tum ex parte personarum,quia non omnes, sed quosdam tantum adducit ad illum finem,tum ex parte modi,quia efficaciter ad finem perducit; ideo prædestinatiua prouidentia dicitur, & ita de prædestinatione agit quæst.23. In quæst. autem 24. explicat metaphoram, quâ in scriptura predestinatio dicitur liber vitæ,tum pro ea parte, quâ liber dicit scripturam ordinatam ad succurrendum memoriæ, & sic est forma Dei notitia de prædestinatis: tum pro ea parte quâ liber ordinatur ad designandum aliquos ad aliquod officium,seu munus. electi autem, ad supremum munus designantur, scilicet ad fruendum Deo.

Denique post attributa explicantia, actus pure immanentes in Deo explicat D.Thom. attributum omnipotentiæ, quæ dicit principium executiuum,& per modum actionis transeuntis ad extra, & sic agit de omnipotentia in quæst.25.

Ex omnibus autem istis hucusque tractatis quæ summam, & infinitam Dei perfectionem in essendo, & operando explicant colligit D.Thom. conuenire Deo summam beatitudinem, quæ est status omnium bonorum aggregatione perfectus, vt in cognitionem, & fruitionem cadit. Et sic de beatitudine Dei agit quæst.26.

MYSTERIVM TRINITATIS.

POst considerationem perfectionum absolutarum, quæ conueniunt Deo vt maximè vnus est, restat considerare intra Deum, ea quæ pertinent ad distinctionem Personarum,& mysterium Trinitatis.Quam considerationem distribuit D,Tho. in tres præcipuas partes. Primo considerat ea, quæ se habent vt præcognita quædam, & præsupposita ad distinctionem personarum,& sunt duo, scil, processiones,& relationes, & hoc per duas quæstiones. Secundo considerat ipsas personas constitutas, & distinctas in se tum in communi, tum in particulari, de qualibet disserendo per decem quæstiones. Tertiò ea quæ consequuntur ad personas secundum earum comparationem, siuè ad intra, siuè ad extra ad creaturas, per quinque quæstiones.

Circa primum, cum mysterium Trinitatis consistat in hoc, quod sint in Deo tres personæ realiter distinctæ cum summa vnitate essentiæ, Catholica fides procedit euitãdo duplicem hæresim extremè contrariam, ex quibus cæteræ in hac materia originatæ sunt, scilicet Sabellij, & Arij. Sabellius enim sic voluit saluare vnitatem in Deo,quod etiam omnes personas fecit vnam realiter & in se, solumque eas distinxit penes diuersa officia, seu effectus ad extra, & sic vt Filium Deum faceret, negauit esse Filium, Arius e contra sic distinxit personas in Deo quod negauit consubstantialitatem, & vnitatem in essentia, & sic vt faceret Filium negauit esse Deum.Vt autem vtrumque euitet fides Catholica ponit distinctionem personarum non fieri in absoluto, & essentiali, sed penes relationes reales oppositas, eo quod inter omnes oppositiones sola relatiua inueniri potest sine imperfectione, & diuisione naturæ in Deo, vt S.Thom. aduertit qu.7. de potent.art.8.ad 4. & in 1. ad Annibaldum distinct.26.qu.2.art.2.& 3. quia reliquæ oppositiones fiunt tollendo aliquid, & ponendo in ipsa substantia rei, cui conueniunt, quia fiunt penes negationem, & affirmationem: sola relatiua oppositio fit respiciendo, & tendendo ad terminum oppositum, non tollendo illum, & sic non facit diuisionem inesse, sed in respectu, omnia autem sunt vnum in Deo, vbi non obuiat relationis oppositio. Rursus necesse est huic relationi apponere fundamenta saltem ad hoc, vt exerceatur respectus oppositionis, quia respectus, qui exercetur sine fundamento, realis non est:non potest autem aliquis respectus fundari in Diuinis, nisi in aliqua processione, seu origine communicatiua naturæ, non diuisiua, quia omnis alia relatio, quæ super aliud fundamentum fundatur, supponit extrema distincta, non facit, origo autem, seu processio etiam extrema ipsa, respectusque producit. In Deo autem antecedẽter ad relationes non possunt supponi aliqua extrema distincta inter quæ relatio exerceatur, quia omne,quod antecedit relationem est absolutum,& consequenter non distinctum,sed vnum Et sic sola processio, seu origo potest fundare relationes reales non supponendo extrema distincta ante ipsas relationes, sed per ipsas relationes extrema distincta constituendo, quia relationes ipse substantiales sunt, & non accidentales. Ideo ergo agit de processionibus diuinis tanquam de fundamentis relationum ad intra in quæst.27. de ipsis autem relationibus in q.28.

Explicatis verò processionibus, & relationibus, sequitur secunda pars huius tractatus, scilicet agere de ipsis personis secundum se, quarum constitutio,& distinctio a relationibus, seu processionibus pendet. In hoc autem generaliter veniunt consideranda duo. Primum id quod est commune omnibus personis; secundo id quod vnicuique est peculiare, & proprium. In communi considerantur quatuor.Primò quidditas, seu definitio, aut conceptus personæ in communi, & hoc quæst.29. Secundo diuisio, seu pluralitas personarum quæst.30. Tertio ea quæ pluralitatem hanc consequuntur, & quomodo nominibus pluralitatis, diuersitatis,vel solitudinis vtendum sit, & hoc quæstio.31. Quarto cognoscibilitas personarum, & consequenter earum nominatio, & hoc quæst.32. Ex inde verò agit de singulis personis in particulari. Et primo de persona Patris quæst.33. Deindè de persona Filij quantum ad rationem, & munus verbi quæstio.34. quantum verò ad rationem imaginis qu.35. Tertio de persona Spiritus sancti, tum quantum ad

rationem spiritus quæst.36. sumendo spiritum non provt opponitur corporeo, sic enim est aliquid commune tribus personis, sed provt dicit impulsum, & efficaciam voluntatis procedentem à Patre, & Filio spirantibus: tum in quantum est dilectio, seu amor spiritus quæst.37. Tum in quantum est donum procedens, & emissum à donante quæst.38.

Circa tertiam partem huius tractatus considerat Diu. Thom. quinque comparationes personarum. Primò in ordine ad essentiam, quæ illis terminatur, & ad nomina essentialia, quibus significatur, & hoc quæst.39. Secundò comparantur ad relationes, quibus vt formis personalibus constituuntur personæ, & de hoc q.40. Tertio comparantur ad actus notionales secundum quos originantur personæ, vel producunt, & de hoc quæst.41. Quarto comparantur inter se quantum ad æqualitatem, magnitudinem, coæternitatem, & similia, & de hoc quæst.42. Quinto comparantur quoad creaturas ad quas mittūtur personæ non pro opere creationis, quod est commune omnibus personis, nec conuenit illis nisi vt sunt vnum sed pro opere aliquo sanctificationis, in quo vel visibiliter apparent personæ, vt filius, per incarnationem, & Spiritus sanctus per apparitionem; vel inuisibiliter habitant in anima per sanctificationem, & de tali missione personarum agit quæst.44.

PROCESSIO CREATVRArum à Deo.

EX hoc loco incipit agere D.Thom. de Deo in causando, qui hucusque egerat de Deo in essendo in ordine ad se. In processione autem creaturarum considerat D.Thom. tria. Primò quod genus causæ conueniat primo principio, quod est Deus. Secundò modum causandi tam ex parte ipsius causæ, quam ex parte rei causatæ. Tertio res ipsas causatas, earumque varietatem. Primum expedit quæstione 44.ostēdens, quod primo principio conuenit genus causæ efficientis, finalis; & exemplaris; materiam verò esse rem creatam à Deo, non primam causam, & sic materialem causalitatem primo principio con conuenire. Secundum tractat q.45. & 46. Vbi tractat de modo se tenente ex parte Dei causantis quæst.45. Et de modo tenente se ex parte creaturarum quæst.46. Modus autem ex parte Dei causantis consideratur solum in genere causæ efficientis, nam de causalitate finali latius tractandum est in 1.2. agendo de fine vltimo rationalis creaturæ, de exemplari autem supra quæst.15. actum est. Modus ergo ex parte efficientis in Deo est, quod producat ex nihilo, & hoc est creare. Modus autem ex parte creaturarum procedentium consideratur Theologicè quantum ad hoc, quod incæpit creare in tempore, & non ab æterno, hoc enim pertinet ad declarationem articuli fidei, quod fatemur Deum creasse in initio temporis.

Circa tertium. scilicet circa res ipsas procedentes à Deo, earumque diuersitatem, & distinctionem, intendit D.Thom. modo Thoologico agere de effectibus istis procedentibus à Deo secundum quod ex illis integratur hoc vniuersum, quod est integer, & totalis effectus Dei. Vnde prius in communi ostendit dari diuersitatem, & inæqualitatem rerum cum vnitate mundi, quæ est vnitas ordinis, & vtriusque Deus est causa, & hoc facit q.47.

Deindè descendit ad explicandum in speciali res ipsas, ex quibus integratur mundus per sua genera. Et licet res creatæ diuidantur per decem prædicamenta considerando metaphysicè prędicata quidditatiua, ex quibus cōstant, tamen Theologus non considerat quidditates creaturarum nisi provt sunt effectus Dei integrantes hoc vniuersum, vnde solum considerat principalia genera ex quibus vniuersum coalescit, & id, quod facit inæqualitatem, & graduationem in rebus vniuersi. Genera præcipua sunt corporale, & spirituale, & ex his mixtum. Inæqualitas autem, & graduatio, sumitur penes perfectum, & imperfectum, seu defectuosum, quod generaliter dicitur bonum, & malum, vndè solùm ista explicat in præsenti, Et deinde quia solùm pertinet ad Theologum sic explicate distinctionem, & multiplicitatem creaturarum quod constet nihil subtrahi à iurisdictione Dei, sed esse Creatorem omnium visibiliumt & inuisibilium neque aliquam distinctionem, seu inæqualitatem dari in creaturis, quæ exigat duo summa, & prima principia, sicut posuerunt Manichæi dari vnum principium bonum, & alterum malum: & ab vno, quo est Deus subtrahebant corporalem creaturam dicentes esse à malo principio, Vndè ad ostendendum quod vniuersitas creaturarum sit ab vnico principio, idest à Deo Creatore necesse fuit distinguere illa genera, quæ aliqui subtraxerunt à Deo, & omnia illi attribuere, scil. spirituale, & corporale, bonum, & malum.

Circa distinctionem ergo boni, & mali, omisso bono de quo iam supra q.5. actum est, & de quo nullus dubitat, quod sit à Deo, hic solum tractat de malo, de quo ibi non egit, quia magis conducebat hic ad explicandam inæqualitatem, & distinctionem creaturarum. Et agit de malo in communi, nam de speciali malo, quod est morale tractandum est in 1.2. Et sic de malo in communi solùm agit duo. Primò de natura mali eiusque diuisione in malum culpæ, & pœnæ, &c. Et hoc q.48. Deinde. de causa mali in communi q.49.

Circa diuisionem verò penes spirituale, & corporale longior tractatus est comprehendens varias naturas, quæ in hac diuisione includuntur, Agit ergo prius de natura pure spirituali, quam Theologi Dei nuntium, Philosophi intelligentiam vocant, de qua agit à quæst.50. vsque ad 65. Secundò de natura pure corporali, quæ processit à Deo in opere sex dierum à quæst.65. vsque ad 75. Tertio de mixto ex spirituali, & corporali, quod est homo à q.75. vsque ad 103. Et licet homo sit dignior, quam creatura pure corporea, agit tamen prius de illa quam de homine, tum quia post Angelos, vel cum illis facta est immediatè natura pure corporalis dicente scripturâ, In principio creauit Deus cœlum, & terram, deinde verò sextâ die factus est homo, Theologus autem maximè obseruat explicare ordinem creaturarum, eo modo quo processerunt à Deo: tum etiam quia mixtum seu compositum ex aliquibus extremis melius cognoscitur habitâ cognitione extremorum, & sic cum homo componatur ex spiritu, & corpore, rectè de illo agitur post tractatum de natura spirituali, & corporali.

Considerationem autem creaturæ, spiritualis, ceu Angelorum sic distribuit D.Tho. quod considerat in illis tria principalia capita. Primo substantiam, & essentiam eorum secundum se abstrahendo ab existentia, & productione. Secundò considerat esse naturale existentiæ, seu productionem eorum. Tertiò esse supernaturale in gratia, & gloria, & oppositum eorum, scilicet peccatum, & damnationem. Primum sic tractat D.Thom. quod primò agit de ipsa essentia seu substantia, deinde de proprietatibus consequentibus, quæ sunt intellectus, & voluntas, eorumque operationibus. Naturam, seu substantiam considerat, tum absolute in se quæst.50. tum comparatiuè ad corpora. Comparari autem potest Angelus, vel ad corpus, quod assumit vt in eo appareat, licet naturaliter vnitum non habeat, vel ad corpus, cui assistit

tanquam

tanquam loco per virtualem quantitatem, vel quod mouet & in quo mouetur eo quod existentia ad locũ mutabilis est, nec de existentia in loco tractari potest, nisi etiam tractando de motu locali. Et de comparatione ad corpora, quæ Angeli assumunt, & naturaliter vnita non habent agit quæst. 51. De comparatione ad corpora, vt sunt loca agit q. 52. De motu verò circa talia loca q. 53.

Circa proprietates, Primo agit de intellectu, Deinde de voluntate. De intellectu considerat quatuor. Primò ipsam potentiam cognoscitiuam quæstio. 54. Secundò medium, per quod fit cognitio, scilicet species Angelica quæst. 55. Tertiò obiecta, ad quæ se extendit cognitio Angelica, quæ vel sunt immaterialia, & spiritualia, & de his agit quæst. 56. Vel sunt corporea, aut corporaliter manifestabilia sicut cognitiones cordis, quæ per signa corporea manifestantur, & mysteria gratiæ, quæ externis miraculis apparere solent, & de his agit quæst. 57. Quarto considerat modũm cognoscendi, vt quod fiat sine discursu, & sine compositione, & similibus, de hoc agit quæst. 58. De voluntate verò tractat duo: primò de ipsa potentia, seu libero arbitrio quæstione 59. Secundò actum tam naturalem, quàm liberum voluntatis, & hoc quæstione 60.

Secundum quod considerat post naturas, & proprietates Angelorum, est ipsorum existentiã, seu productionũ in esse, & similiter tempus, & locum, in quo fuerunt Angeli creati, & de hoc agit quæst. 61. Tertio & vltimo considerat esse supernaturale, ad quod Angeli sunt eleuati. Primo quidem quoad gratiam, & gloriam, & eius meritum quæst. 62. Quod totum expedit D. Thom. vnâ quæstione, eo quod difficultates particulares, de merito, de beatitudine, & gratia sunt communes hominibus cum Angelis, & ideo aliis locis tractantur. Secundò agit de opposito gratiæ, quod est peccatum, & quale, & quando potuerit accidere, quæstione 63. Tertio agit de opposito gloriæ, quod est damnatio, seu pœna peccantium, tum quoad obtenebrationem intellectus, tum quoad obstinationem voluntatis, tum quoad dolorem in alligatione ignis, q. 64.

Post considerationem naturæ Angelicæ, quæ est purè spiritualis restat inquirere de alio genere creaturarum à Deo procedentium, quæ est purè corporea. Circa quam considerat D. Thom. more Theologico ordinem doctrinæ, quo tractandum est de hoc processu secundum quod pertinet ad fidem, & habetur per reuelationem sacræ scripturæ, & ita distribuit ordinem tractationis eius eo modo, quo scriptura nobis tradidit productionem creaturæ corporalis. Inuenimus autem in scriptura distingui quatuor genera operum Diuinorum, quibus opificium mundi perfectum fuit, scilicet opus creationis, opus distinctionis, opus ornatus, opus completionis & consummationis. Et licet posset Deus solâ creatione totam hanc perfectionem, & complementum producere sicut fecit in Angelis, tamen iuxta cuiusque naturam se accommodans præcisè creauit id, quod purè indigebat ex nihilo produci, sicut corpora cœlestia, & elementaria, quæ verò ex subiecto per eductionem possunt & petunt generari, per eductionem è subiecto producit. Et præterea quia in prima rerum formatione non solum debebat ostendi potentia creantis, sed etiam sapientia ordinantis, & imperfectio, ac dependentia rei creatæ; quod maximè ostendebatur componendo vniuersum ordine quodam suæ sapientiæ, & faciendo quod corpora transirent de statu imperfecto ad perfectum. Et ideo factâ creatione primorum corporum, quantum ad esse ex nihilo (in quo etiam includitur distinctio substantialis eorum, dicitur enim fuisse creata cælum, & terram, & aquam, &c. quæ sunt corpora substantialiter distincta) incæpit opus distinctionis per aliquem motum quantum ad aliqua accidentalia sicut per motum lucis diuisio tenebrarum & diei, per segregationem aquarum, firmamentum nubium ab aquis inferioribus; per congregationem aquarum, terræ manifestatio, &c. Tertium opus fuit ornatus, sicut corporibus elementalibus addita sunt quædam mixta, & viuentia, vt in aëre volucres, in aqua pisces, in terra bestiæ; corporibus verò cœlestibus virtus aliqua superaddita est ad efficiendum actiuè hunc ornatum in inferioribus. Quartum fuit opus completionis, & consummationis, cessando quidem à nouis generibus rerum faciendis, continuando verò gubernationem eorum in nouis indiuiduis.

Quem ordinem secutus D. Thom. eodem modo distribuit processum creaturæ corporalis à Deo; & ita primò in communi, & generali ostendit creaturam corporalem à Deo procedere non ab Angelis, & de hoc agit in quæst. 65. Deinde specialiter agit de singulis operibus supradictis. Primo quidem de opere creationis provt distinguitur ab opere distinctionis, ostendens quæ nam corpora per creationem sint facta, & quomodo non fuerint facta informia quoad formationem, & distinctionem substantialem, sed quoad aliquam informitatem accidentalem, quæ postea perfecta fuit. Et de hoc agit quæst. 66. Secundo agit de opere distinctionis, quæ per tres dies tripliciter facta est. Primo distinguendo lucem, & tenebras quod pertinet ad corpus cœleste, & sic agit de lucis productione quæst. 67. Secundâ die distinguendo inter aërem, & aquam, cum diuisæ sunt aquæ superiores, idest nubium ab inferioribus, quæ sunt in mari mediante firmamento, idest secundâ aëris regione, in qua aquæ nubium firmantur, & quasi ligantur ne erumpant pariter deorsum. Neque enim aquæ perueniebant ad firmamentum stellarum, vt per tale firmamentum necesse fuerit eas diuidere, & de hoc opere agit quæst. 68. Tertiâ die facta est diuisio inter aquam, & terram congregatâ aquâ in vnum, & apparente terrâ cum germine, & plantis, quæ illam vestiunt. Et de hoc agit quæst. 69. Post opus autem distinctionis, Secundum, est opus ornatus per alios tres dies, tum in corporibus cœlestibus, tum in elementalibus. Nam quartâ die ornati sunt cœli per hoc, quod luminaria acceperunt specialem aliquam virtutem, & motum ad generationem rerum ordinatum distinguendo varia tempora in mensibus, & annis, sicut si componerentur rotæ horologij. Et de hoc agit quæstione 70. Quintâ die factus est ornatus aquæ, & aëris, producendo in aqua pisces, in aëre volucres. Et de hoc agit quæst. 71. Sextâ die productus est ornatus terræ in animantibus, ac denique in homine tanquam præside, & Domino illius. Et de hoc agit quæstione 72. Tertium opus fuit completionis, & consummationis quando compleuit Deus die septimo opus suum, & requieuit ab vniuerso opere, quod patrarat. Et de hoc agit quæstione 73. Et pro perfectione doctrinæ agit de omnibus septem diebus secundum aliquas eorum conditiones, & difficultates, quæst. 74.

Expeditâ consideratione creaturæ purè spiritualis, & purè corporalis vt procedit à Deo, restat tractare de creatura composita ex spirituali, & corporali, quæ est homo, vt quasi post maiorem mundum de minori tractetur. Et sicut in maiori mundo creaturæ corporales se habent sicut corpus, & Angeli sicut Spiritus non quidem informans, sed mouens, & ministrans, ita in minori mundo, qui est homo datur Spiritus, qui est anima informans, & corpus, quod à spiritu

ſpiritu viuificatur, & regitur. Theologus autem non conſiderat principaliter naturam hominis niſi ex parte animæ, licèt etiam conſideret corpus vt ad ipſum anima dicit habitudinem, & ſecundum generalem rationem, quâ eſt effectus Dei ſicut infra quæſt.91. agitur de productione corporis humani, nam de ipſo vt eſt ens mobile, corruptibile pertinet agere ad Philoſophum, non ad Theologum. Principaliter ergo conſiderat Theologus de anima, vt intellectualis natura eſt, & ſpecialiter ad Deum ordinatur.

Igitur tractatum de homine in duas partes diuidit S.Doctor, ſicut fecit in materia de Angelis. Nam primò agit de natura hominis ſecundum ſe, deinde de productione eius in eſſe, & proceſſu à Deo. De Natura hominis tractat à qu.76. vſque ad 90. per quindecim quæſtiones. De eius vero productione per duodecim à quæſt.90. vſque ad 102. In ipſa ergo natura hominis quantum eſt ex parte animæ (provt tractatur à Theologo) conſiderat D.Thom. eſſentiam, & potentias, & operationes ſicut in Angelis. De eſſentia, ſeu ſubſtantia conſiderat duo. Primò ipſam ſubſtantiam abſolutè, & ſecundum ſe quæſt.75. Deinde comparatiuè ſecundum habitudinem ad corpus, cui vnitur vt forma, in quo differt à ſubſtantiis totaliter ſeparatis, & de hoc agit quæſt.76. De ſtatu verò animæ ſeparatę extra corpus non agit hic, ſed infra poſtquam tractauit de modo operarionis animę, eo quod ille ſtatus maxime immutat animam in modo operandi ſine dependentia à corpore.

Circa potentias animæ conſiderat eas, Primo generali quæſt.77. Deinde in ſpeciali. Et quia principales potentiæ ſunt intellectus, & voluntas quibus miniſtrant, & deſeruiunt potentiæ ſenſitiuæ agit primo de ipſis potentiis ſenſitiuis quæ præcedunt, & miniſtrant ipſi intellectiuæ, tam in ſenſibus externis, quàm internis, & hoc quæſt.78. De ipſa vero intellectiua agit quæſt.79. Et quia ad cognitionem intellectus ſequitur appetitus agit de vi appetitiua hominis. Primò quidem in communi, & ſecundum ſe qu.80. Deinde in ſpeciali de appetitu ſenſitiuo qui miniſtrat & præambulat ad rationalem quæſt.81. & Deinde de, voluntate indifferentia, & libertate provt mouetur ab indifferentia iudicij, agit de libero arbitrio quæſt.83.

Circa operationes animæ agit, Primò de modo, quo intelligit anima vnita, Deinde de modo quo intelligit ſeparata: de operationibus verò voluntatis, & habitibus quia morales ſunt, & habent rationem virtutis, vel vitij agetur in 1.2. & 2.2. ſicut etiam de habitibus intellectus, quæ ſunt virtutes, vt ſapientia, prudentia, &c. Igitur de operationibus ſeu actibus intelligendi agit D.Thom. diſtinguendo de illis penes obiecta cognita. Quæ ſunt in triplici differentia quædam infra ſe, ſcilicet corpora. Secundo ipſamet anima in ſe. Tertio ea, quæ ſunt ſupra ſe, ſcilicet Intelligentiæ, & Deus. In cognoſcendo corpora, ſeu quidditates ſenſibiles, quæ ſunt magis connaturales nobis pro hoc ſtatu, tria conſiderat. Primo medium cognoſcendi, quæ ſunt ſpecies, vt dependent à phantaſmatibus, & accipiuntur à rebus, & hoc quæſt.48. Secundo ordinem, & modum cognoſcendi: ordinem quidem quia quædam ſunt priora, alia poſteriora, quædam magis, vel minus vniuerſalia in intelligendo: modum autem, quia cognoſcit componendo, & & diuidendo, diſcurrendo, &c. Et de hoc agit quæſtio.85. Tertio conſiderat res ipſas cognitas, & obiecta, ad quæ poteſt ſe extendere intellectus, v.g. ad ſingularia, futura infinita, &c. & hoc quæſt.86. In cognoſcendo autem ſe ipſam, & ea quæ intra ſe ſunt conſiderat Quomodo fiat quæſt.87. In cognoſcendo vero intelligentias, & Deum quæ ſupra ſe ſunt q.88. Vltimo agit de modo, quo hæc omnia intelligit anima in ſtatu ſeparationis qu.69. & ſic finitur tractatus de natura hominis ex parte animæ.

Tractatus verò de productione hominis Theologicè tractatur à D.Thom. provt traditur à Scriptura conſiderando quatuor, quæ in ipſa prima hominis productione ſcriptura nobis declarat. Primò enim ponit productionem ipſam, dum dicit, Faciamus hominem, fecit Deus hominem, creauit hominem. Secundo declarat finem eius, ſcilicet ad imaginem noſtram, vt præſit, &c. Tertiò ſtatum in quo homo eſt conditus, quia fecit illum Deus rectum, & ſine peccato in ſtatu innocentiæ. Quartò declarat locum, in quo poſuit Deus hominem, ſcilicet in paradiſo, vt operaretur, & cuſtodiret illum. Ad hæc quatuor reducit D.Thom. conſiderationem de productione hominis. Et primo quantum ad productionem ipſam conſiderat per tres quæſtiones. Primo quidem productionem animæ quæſt.90. Secundo productionem corporis humani quæſt.91. Deinde productionem corporis adiuncti, ſcilicet corporis mulieris, quæ illi coniungitur ad vitæ, generationiſque ſubminiſtrationem Quantum ad ſecundum ſcilicet finem hominis, quia creatus eſt ad imaginem, & ſimilitudinem Dei, & in quo conſiſtat hæc imago, & ſimilitudo tractat quæſt.93. Quantum ad tertium, ſcilicet primum ſtatum hominis, diuidit illum ex parte animæ, & ex parte corporis. Ex parte animæ accepit ſtatum in intellectu quidem quantum ad pleniorem intelligentiam, & ſcientiam, de qua agit quæſt.94. In voluntate verò quoad rectitudinem gratiæ, & iuſtitiæ originalis de quo quæſt.95. In vſu verò huius iuſtitiæ accepit dominium in omnes creaturas inferiores, de quo agit quæſt.96. Ex parte verò corporis conſideratur ſtatus ille, & in ordine ad ſe quantum ad conſeruationem indiuidui, & in ordine ad alios quo ad propagationem ſpeciei per generationem. In ordine ad ſe conſideratur immortalitas illius ſtatus non quidem ſicut in gloria vbi dicitur corpus futurum ſpirituale, ideſt perfectè ſubiectum ſpiritui, in ſtatu autem innocentiæ erat adhuc corpus animale, ideſt indigens cibis, & alterationibus ſubiectum, licèt per extrinſecam Dei prouidentiam, & reparationem eius ligni vitæ, immunis à morte redderetur, & de hoc agit quæſt.97. In ordine autem ad generationem conſideratur ſtatus ille, tum ex parte principij generantis, quia fieret generatio modo communi per commixtionem, licet non cum beſtialitate concupiſcentiæ, quæ nunc eſt, & de hoc agit quæſt.98. Tùm quia etiam conſideratur ex parte prolis generatæ, & quo ad corpus quantum ad perfectionem, in qua generaretur, & de hoc in quæſt.99. Et quoad animam tum quoad perfectionem iuſtitiæ originalis, quæ tranſfunderetur in prolem, de quo agit quæſt.100. Tùm quoad ſcientiã, ſeu vſum rationis, An daretur in prole, de quo quæſt.101. Denique quantum ad quartum ſcil. de loco, in quo poſitus eſt homo in ſua prima productione, qui eſt paradiſus agit quæſt.102.

GVBERNATIO CREATVRARVM

POſt expeditam conſiderationem de proceſſu creaturarum à Deo ſequitur agere de earum gubernatione, & adminiſtratione, in qua continuo Deus operatur, iuxta illud Ioan.5. *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor.* Adminiſtrat autem Deus creaturas, quaſdam per ſe immediatè operando, quaſdam etiam mediantibus aliis cauſis ſecundis iuxta quod dicit Auguſt.3. de Trinit. cap.4. quod corpora groſſiora per ſubtiliora reguntur, & omnia corpora per ſpiritum vitę rationalem, & ſpiritus peccator per ſpiritum

ritum iustum ; & spiritus iustus per Deum. Quare ad exactam considerationem gubernationis diuinæ oportet considerare Primò ministrationem Dei immediatam in creatura Secundò mediatam quatenus per vnam trahit in aliam.

Circa primum considerat D. Thom. immediatam gubernationem Dei in creaturas tam secundum se quàm secundum effectus, quos in eis facit. De ipsa secundum se,& quomodo subdantur omnia gubernationi diuinæ agit qu.105. De effectibus verò gubernationis considerat, quod vel sunt ipsa continuatio, & conseruatio rerum in esse, vel concursus auxilij ad operandum. De conseruatione in esse, & omnimoda dependentia creaturæ à Deo in existendo, & de eius opposito,scil.annihilatione si suspendatur Dei conseruatio agit quæst.104. De concursu verò ad operandum tùm generaliter cum omni causa cteata, tum specialiter cum intellectu & voluntate intra quas potentias solus Deus illabitur, & operatur, tum miraculosè in operibus excedentibus ordinarium modum operandi, & de gradibus miraculorum agit quæst.105.

Circa secundum scil. gubernationem Dei mediatam, quatenus mediante vnâ creaturâ agit in aliam, considerat D.Thom. omnem mutationem, seu actionem fieri secundum triplex genus creaturæ supra positum, scil. pure spiritualis, seu Angelicæ, vel pure corporalis secundum quod vnum corpus agit in aliud, vel hominis, qui est constans ex corporali,vel spirituali. Circa primum, potest Angelus immutare, & agere vel in alterum Angelum, vel in creaturam corporalem, vel in hominem. In alterum Angelum potest agere,vel actione Hierarchicâ que est superioris in inferiorem, vel actione communi omnibus, qualis est locutio. De prima actione agit quæst.106. & vocat illam illuminationem sub qua comprehenditur purgatio, quæ remouet nescientiam veritatis,& ipsa illuminatio, quæ veritatem ostendit proportionato modo ad captum inferioris, sicque fortificat eius lumen, & denique perfectio, quæ ad aliquem modum superiorem cognoscendi eleuat inferiorem, sicque etiam inflammat voluntatem. De alia verò actione, quæ est simplex locutio, quâ conceptus vnius moraliter occultus per ordinationem ad alterum redditur pertinens ad illum, & consequenter tollitur moralitas occulatiua respectu illius agit q.107.

Et quia inter superiores,& inferiores Angelos necessario debet dari ordo, & præsidentia, quæ Hierarchiam constituat, agit de ordinibus & Hierarchiis Angelorum : de ordinatione quidem bonorum secundum actiones illas illuminatiuas,& perfectiuas quæstione 108. De ordinatione verò malorum, qui illuminationem, & perfectionem supernaturalem non influunt cum sint in tenebris gratiæ, sed solùm principatum, directionemque naturalem habent, agit quæstione 109. Distinguitur autem principatus, seu Hierarchia in Angelis secundum magis, vel minus vniuersalem, & superiorem modum intelligendi,inde enim diuersus influxus,& gubernatio inducitur.Et hæc secundum tria accipi possunt. Quidam n. Angeli considerant res, & ordinant de illis secundum quod procedunt à primo principio, quod est Deus, qui modus conuenit primæ Hierarchiæ à qua res ordinantur, & disponuntur secundum ea, quæ immediatè procedunt, & discernuntur à Deo, vnde & incendunt voluntatem sicut Seraphim, & illustrant intellectum sicut Cherubium respectu omnium creaturarum intellectualium vniuersaliter etiam gubernatiuè, quia istæ potentiæ, vtpotè vniuersalissimæ immediatè à Deo mouentur ; denique iudicia Dei, & decreta ostendunt, & exercent, vt immediatè procedunt à Deo sicut Throni, & isti sunt ordines primæ Hierarchiæ, sicut apud Regem illi, qui ei assistunt in his, quæ immediatè procedunt à Rege, sunt primi ministri,& gubernatores,seu de latere Regis. Alij Angeli considerant, & ordinant de rebus prout procedunt à causis vniuersalibus creatis, sicut Dominationes,qui etiam Angelis bonis, qui sunt causæ vniuersales præsident, & dominantur : Potestates, quæ malos Angelos coërcent : Virtutes, quæ cœlos mouent ; & sic constituitur secunda Hierarchia, sicut apud Regem gubernatores Prouinciarum, Præsidesque Consiliorum. Alij denique considerant rationes rerum,vt procedunt à propriis,& particularibus causis secundum vltimam executionem, & hoc pertinet ad tertiam Hierarchiam, quæ est executiua rerum, quæ ex iussione Dei fiunt in hoc mundo, sicut apud Regem ministri executores sunt infimi inter alios,licèt iuxta dignitatem, seu grauitatem eorum, quæ exequenda sunt, diuersi ordines in hac Hierarchia distinguantur.

Tertia Consideratio, Quomodo Angelus agat in creaturam purè spiritualem considerat quomodo gubernet, & agat in creaturam pure corporalem,naturaliter enim corpus subditur spiritui, & conuenienter ab eo regitur,non tamen ita quod formali immutatione illud immutet, quia non habet Angelus vim generatiuam, & seminalem corporum, & multo minus creatiuàm, sed immutat illud secundum motum localem, qui est perfectior, & vniuersalior, eo quod plura potest applicare, & sic applicando actiua passiuis faciunt Angeli multa mirabilia, & de hoc agit qu.110.

De immutatione verò, & gubernatione Angelorum erga hominem tractat duo.Primum quid ex virtute naturali possint ; deinde quid ex missione, vel permissione Dei. Ex propria quidem virtute possunt agere in intellectum hominis illuminando illum sicut alium Angelum, non tamen infundendo lumen, quia hoc est propriũ Creatoris intra intellectum : possunt etiam mouere voluntatem medio obiecto proposito, aut commotione passionis, non tamen intra voluntatem per illapsum operando. Imaginationem autem ac sensum directè immutare possunt mouendo localiter ea, quæ concurrunt ad sensationem, quia corporea sunt. Et de his agit qu.111. De his autem, quæ operantur Angeli ex missione Dei quantum ad bonos, vel ex permissione quantum ad malos ostendit duo. Primo dari missionem in Angelis. Secundò effectus missionis.De missione agit quest.112.ostenditque omnes Angelos mitti, sed diuersimode, nam superiores mittuntur ad præsidendum, & dirigendum, & hi propriè dicuntur assistere Deo assistentiâ regiminis : alij mittuntur ad exequendum,& hi dicuntur propriè ministrantes, quoad ministerium exterius,licèt etiã assistant Deo assistentiâ visionis beatæ. Vndè tota prima Hierarchia, & primus ordo secundæ Hierarchiæ,scilicet Dominationes non mittuntur ad exequendum. De effectibus autem missionis ; quoad bonos Angelos attenditur hoc præcipuè quoad custodiam hominum, tum cuiuscumque in singulari,tum vniuersaliter alicuius regni,vel prouinciæ, quibus deseruiunt Archangeli,vel etiam Principatus : & secundò solet inter eos esse pugna, & contrarietas, & de istis agit q.113.De effectibus autem permissionis per Angelos malos,idest de tentatione, & impugnatione hominum agit q.114.

De immutatione autem, & gubernatione, quâ vna creatura corporalis agit in aliam tam corporum inferiorum, quæ agunt per seminales rationes,quam corporum cœlestium, quæ agunt per motum localem, & lucem aliasque influentias superiores motu

intelligen

intelligentiæ deriuatas agit qu.115. Et quia corpora agunt ex necessitate, & ideo ordinatio, & series causarum corporalium habet necessariam,& immutabilem dispositionem, quam quidam fatum dixerunt, agit de fato qu. 116. ostendendo, quod fatum non prouenit à cœlo respectu omnium effectuum corporalium etiam contigentiũ,sed à prouidentia Dei quæ est infallibilis; & vniuersalissima, & secundum quod est in Deo dicitur gubernatio, seu prouidentia actiua,secundum verò quod in causis creatis recipitur illa dispositio, & ordinatio Dei, dicitur fatum quasi aliquid à Deo locutum, & præfatum, quod immutari non potest.

Denique de immutatione, & gubernatione creaturarum per hominem considerat Diu. Thom. quod homo potest immutare aliquid extra se, vel circa se. Extra se immutat dupliciter, vno modo per vitutem intellectiuam, & motum vocalem exequentem sicut Angeli, Alio modo per virtutem seminalem sicut alia corpora, quod non habent Angeli. De primo, quod pertinet ad modum docendi, seu illuminandi, & mouendi agit quæst.117. De modo autem immutandi per seminalem rationem, & propagationem, sine hoc quod anima rationalis traducatur, sed à Deo fiat per creationem agit qu.118. Immutatio vero hominis circa se est illa, quæ fit circa proprium corpus nutriendo illud, & ita agit de nutrimento qu. 119. Et sic finitur prima Pars.

ORDINATIO, CONNEXIO EORVM, quæ pertinent ad primam secundæ.

POSTQVAM tractauit D.Th. de Deo in se, & vt est causa effectiua creatuturarum, incipit in hac secunda parte agere de Deo, vt est causa finalis assequibilis à creatura. Solùm autem Deus est assequibilis per intellectum, & voluntatem, cognitione scilicet, & amore, quia aliæ operationes non possunt ipsum attingere cum spirituales non sint, & ideo solum à creatura intellectuali assequi potest. Et relictâ creaturâ Angelicâ de cuius beatitudine eiusque assecutione in prima parte actum est, restat agere de Deo vt fine assequibili per actus humanos, qui magis nobis noti sunt, magisque necessarij vt potè quibus,vel ad Deum accedimus per virtutes,vel ab eo recedimus per vitia, & peccata ideoquè isti actus vocantur morales, quia humani sunt,& ad morem,seu consuetudinem humanam spectant in eo, in quo homo distinguitur à bruto.

Igitur in hac 1.2. duo sunt principalia, de quibus agitur. Primo de ipso fine hominis, vt homo est. Secundo de actibus moralibus, seu voluntariis in communi, eorumque principiis quibus ad hunc finem tenditur.

Circa primum considerat D.Thom. principaliter in Deo rationem finis vltimi,tum quia Deo non conuenit esse finem nisi supremum, & vltimum, tum quia cognito fine vltimo facile fines medij, seu non vltimi cognoscuntur. In fine autem vltimo provt ad moralitatem pertinet, & assequibilis est per morales actus, quorum caput, est vltimus finis, tres formalitates principales considerat Diuus Thomas. Primo quâ ratione est finis humanus, & humano modo attingibilis, hoc enim pertinet ad moralitatem. Secundò quomodo subordinet sibi omnes alios fines, quia supremus, & primus est. Tertio quomodo vltra illum nihil restet desiderandum, quia vltimus est, & consequenter debet esse satiatiuus, & consummatiuus omnis perfectionis intellectualis naturæ,sicque beatitudinem, & fœlicitatem eius constituit. Duas primas formalitates finis vltimi tractat Sanctus Doctor quæstione 1. aliam verò formalitatem,quæ beatitudinis est,tractat per quatuor quæstiones sequentes. Considerat ergo in prima quæstione rationem finis vltimi in quantum humanus, scilicet quod ita finalizet quod non pure moueatur homo,sed moueat se in illum, & agat propter illum cum collatione, & comparatione ad media, & sic etiam specificat actus humanos finis proximus,seu obiectum illorum vt induens rationem obiecti,ad quod quis se mouet.Considerat etiam rationem finis vltimi in eo, quod est vniuersa sibi subordinari finalizando, & ideo vnus esse debet, si hoc modo vltimus est, alias non subordinaret sibi omnia, nec propter illum essent omnia. Et hoc quæst.1.

Exinde agit de fine vltimo quantum ad tertiam formalitatem quatenus induit rationem beatitudinis & fœlicitatis vltimo perficientis, & satiantis rationalem creaturam,hoc ipso quod vltimus est, sic enim nihil vltra relinquit desiderandum.In hac autem beatitudine tria considerantur, scilicet ipsa beatitudo in se, status beatitudinis, seu ea, quæ ad beatitudinem exiguntur, & assequibilitas, atque inamissibilitas eius. Primum, scilicet beatitudinem ipsam considerat Diuus Thomas & obiectiue, idest ex parte rei in qua inuenitur, & formaliter, idest ex parte actus,quo apprehenditur, qui est finis, *qui*, & finis *quo*. Nam finis *qui*, dicitur ipsa res, quæ est finis. Finis *quo* dicitur ipsa possessio, seu attingentia finis. Igitur beatitudinem ipsam, seu finem vltimum, *qui*, considerat D.Thom. quæst.2. tum negatiue ostendendo in quo non consistat, scilicet in nulla creatura,tum positiuè scilicet in ipso Deo, qui cum sit bonum vniuersalissimum solus potest implere vniuersalem capacitatem intellectus & voluntatis. Beatitudinem autem formalem, seu finem vltimum, *quo*, considerat Diuus Thomas quæst.3. ostendendo quomodo consistat in operatione partis intellectiuæ non voluntatis,sed intellectus præsertim speculatiui, eo quod prius debet res aliqua apprehendi, & teneri quam voluntas illâ frui, apprehensio autem, & tentio Dei per intellectum fit, & in illa operatione consistit attingentia finis vltimi.

De beatitudine autem quantum ad statum agit q.4. ostendens quæ debeant concurrere ad beatitudinem, ex parte quidem intellectus visio seu comprehensio, & possessio Dei, ex parte voluntatis summa delectatio, & gaudium, & indeficens rectitudo, ex parte corporis quod reddatur immortale,& omnino perfectum & ornatum dotibus gloriæ, ex parte bonorum exteriorum quod nullo indigeat, ex parte amicorum quod habeat conuenientem societatem. Denique ex assequibilitate huius beatitudinis, & in amissibilitate eius semel assecutæ, & quomodo non possit in hac vita consequi, nec per aliquam actionẽ naturalem, vel alicuius rei creatæ,sed solius Dei supernaturaliter eleuantis ad se clarè videndum agit qu.5.

Explicatâ

Explicatâ ratione finis, & in quantũ humanus est, & in quantum vltimus & beatificans, restat agere de ipsis actibus moralibus quibus homo peruenit ad talem finem, vel deuiat ab illo, quod est secundum principale in hac parte tractandum. Sed quia operationes morales ad exactam sui notitiam postulant, non solum tractari in communi, sed etiam in speciali iuxta, particulares eorum materias, ideo tractat de illis in genere, & in communi in hac 1.2. in speciali verò in 2.2.

Ad tractandum verò de illis in communi facit D. Thom. duos tractatus principales. Primo de ipsis actibus humanis secundum se. Secundo de principiis eorum. Et quia principia alicuius rei disquiruntur per eius causas, quæ sunt finalis, & efficiens, materialis, & formalis, de principio finali actuum humanorum in communi iam tractatum est in quinque præcedentibus quæstionibus. De materia verò circa quam versantur tales actus, & de forma, hoc est, de specificatiuo eorum, melius agetur cum de vnaquaque specie actuum humanorum in singulari agetur in 2.2. De principio autem efficiente, quod est ipsa anima, & potentiæ eius tractatum est in 1.p. agendo de anima. Solum ergo restat in hac 1.2. agere de principiis moralibus, quæ super adduntur potentiis ad actus humanos, siuè intrinsecis, vt habitus virtutum & vitiorum, siuè extrinsecis, seu ab exteriori principio prouenientibus, vt lex, & gratia.

PRIMVS TRACTATVS. *de actibus humanis.*

IN actibus humanis considerandis consumit D.Th. quadraginta tres quæstiones à quæstio.6. vsque 49. Sunt autem ordines actuum humanorum, sed moralium, quidam qui sunt morales, & humani ex sua propria ratione, eo quod sunt actus potentiarum, rationalium, & spiritualium, quibus proprium est rationali, & humano modo tendere in sua obiecta. Et de istis agit quæstion.6. vsque ad 22. Alij autem actus sunt, qui solum sunt morales participatiuè ex motione priorum, de se autem sunt communes hominibus, & brutis sicut & ipsæ potentiæ à quibus procedunt, scilicet actus appetitus sensitiui, qui vocantur passiones, isti enim etiam in brutis inueniuntur. Sed quia homo per rationem passiones suas gubernat iuxta illud Genes.4. *Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius*, etiam istæ passiones moralitatem participant, in quantum regulantur, & mouentur à ratione, & ideo agit de illis à q.22. vsque ad 49.

Circa actus, qui eliciuntur à potentiis rationalibus, relictis actibus merè speculatiuis in cognitione, de quibus sufficienter actum est in 1.p.quæst.48. solum in præsenti agendum est de actibus moralibus, quibus ad finem tenditur, & ad media. Et isti actus necessario debent esse voluntarij, quia voluntas est, ad quam pertinet finis, & cæteras potentias mouet ad fines suos. Quia verò ipsa voluntas non potest sibi ipsi esse regula, quâ dirigatur, & rectè tendat ad finem debitum, tum sepissimè voluntas deficit si nihil aliud appetit, quam quod sibi libet, ita quod solùm sit pro ratione voluntas, ideò oportet actum humanum pro ea parte, quâ tendit ad finem vt appetibilem esse voluntarium, & pro ea parte quâ tendit ad finem vt rectum, & debitum, esse regulatum. Ratio autem est, quæ regulat hominem quia proprium hominis est viuere secundum rationem. Igitur ad explicandum actus humanos, & morales primò considerat D.Thom. id, quod pertinet ad rationem voluntarij, quod quasi materialiter se tenet in actibus humanis, & hoc à q.6. vsque ad 18. Deindè considerat id, quod regulationis est, quod formaliter spectat ad moralitatem, & hoc qu.18. vbi agitur de bonitate, & malita, quæ ex regulatione, aut deuiatione à regula proueniunt.

Circa rationem voluntarij considerat primo D. Thom. quid sit ratio voluntarij. Secundo quomodo distinguatur per varios actus voluntarios. Quantum ad rationem voluntarij consideratur, & ipsa substantia voluntarij, & eius accidentia. Substantia quidem ostendendo in quo consistat voluntarium, scil. cuius principium est intra cum cognitione finis, & consequenter de his, quæ impediunt talem rationem voluntarij, vel quia principium eorum est extra, vel quia tollit cognitionem vt violentia, metus, concupiscentia, ignorantia, &c. Et de hoc agit qu.6. De accidentibus autem voluntarij, quæ sunt circunstantiæ, & de earum numero agit q.7.

Secundo explicat varietatem, & distinctionem actuum voluntatis, In quo prima distinctio sumi potest penes actus elicitos, & imperatos. Imperatus semper supponit aliquem actum priorem, à quo imperetur, & ideo non potest immediatè esse circa finem, sed circa ordinata ad finem. Elicitus autem circa vtrumque esse potest. Et ideo potest secundo sumi distinctio actuum voluntatis, quod quidam sunt circa finem, alij circa media. Circa finem inuenitur triplex actus, duo qui respiciunt finem absolutè, scilicet voluntas, seu volutio simplex, & fruitio, quâ quiescit, seu complacet voluntas in fine volito. Tertius respicit finem comparatiuè ad media, & est intentio. De primo actu agit quæstion.8. nec enim agit de voluntate quæ est potentia, sed quæ est actus, seu simplex volitio. Antequam verò agat de secundo actu, qui est fruitio, interponit D. Thom. duas quæstiones de motiuo voluntatis, quod ideo fecit S. D. quia simplex volitio est primus actus voluntatis, ad quem non potest moueri voluntas ex aliquo prius volito, siquidem ipse est primus omnium, & ideo origo, & motio istius primi actus remanet obscura, & latens, cum tamen in aliis actibus motiuum, & origo illorum manifestè constet reducendo posteriores, sicut voluntas elegit media, quia intendit finem, qui amat. Ipse verò primus amor non potest ex alio priori actu causari, & ideo specialiter Diu.Thom. inquirit de eius motiuo, seu origine, quia debet esse ab extra, quod aliquo modo videtur contrariari rationi voluntarij. Et ideo quærit duo de isto motiuo. Primò quod nam sit principium mouens ad hunc primum actum, tum ex parte obiecti propositi, & specificantis actum, tum ex parte mouentis ad illum efficienter, quia voluntas in primo actu non potest se ipsam mouere effectiuè, cum non supponit priorem actum, in cuius vi reducat potentialitatem suæ virtutis in actum, sed moueri debet ab extrinseco agente, quod solum est Deus, & de hoc principio motiuo agit quæst.9. Secundo verò quærit de modo, quo mouetur voluntas, scil. necessariò, vel liberè, tum ab ipso obiecto, vnde sumitur specificatio, tum ab inferiori appetitu, à quo voluntas inclinatur, tum à mouente extrinseco, quod est Deus, qui suâ vniuersalitate infallibiliter operari potest sine impositione necessitatis, & ablatione libertatis, & de hoc agit quæstione 10.

Post hunc actum voluntatis, qui est primus circa finem sequitur de alio actu, qui etiam absolutè versatur circa finem, & fruitio non quidem illa fruitio perfecta, quæ est cum assecutione, & possessione reali finis, sed imperfecta, quæ sequitur ad primum amorem, & complacentiam finis, quando solùm habetur intentionaliter, & incipit mouere vt primum in intentione. Et ideo agit Diu.Thom.

de fruitione immediatè post simplicem volitionem finis, & quia licet fruitio perfecta, & consummata sit vltimum in actibus voluntatis, siquidem quiescit omnis motus obtento fine, tamen inchoata illa quies in re amara, quando primo habetur intentionaliter per amorem,sequitur immediatè ad primam, & simplicem volitionem. Et ita agit de fruitione quæst. 11.

Tertius actus, quem voluntas habet circa finem non iam absolutus,sed comparatiuus; postquam enim voluntas aliquid vult, ita vt inhæreat, & complaceat in incipit illo, respicere ad assecutionem talis rei, & sic non solùm amat, sed etiam intendit, hoc est, intentat assequi rem illam, & mouetur ab imperfecta,& intentionali fruitione rei ad perfectam,& consummatam. Et iste actus est intentio, quo non absolutè, & nudè finem amat, sed etiam dicit respectum ad viam, & media, quibus ad ipsum perueniri possit. Et de hoc actu eiusque, obiecto, quod non solùm est finis vltimus, sed etiam quilibet alius, agit quæst. 12. Et in istis tribus actibus volitione,& intentione consistunt omnes actus, qui in ordine intentionis versantur circa finem.

Post istos actus incipit habitudo voluntatis ad media, & quæ descendit ex intentione finis, & incipit ordo executionis. Circa media autem mouetur voluntas dupliciter. Vno modo ad appetendum illa, & habendum efficaciter in affectu. Alio modo respicit illa ad exequendum, & habendum realiter in effectu. Ad habendum quidem afficaciter in effectu requiritur electio, quâ determinat se voluntas efficaciter ad prosequendum aliquod medium determinatè. Et quia hic actus est præcipuus inter eos, quibus voluntas respicit media, & antecedit actus executiuos, agit de electione quæst. 23. Sed sicut ad simplicem volitionem finis requiritur aliquod speciale mouens, à quo originetur, ita ad electionem requiritur aliquod motiuum, per quod immediatè originetur. Et quidem primum motiuum, & ratio volendi media est finis intentus, ex illius quippè amore voluntas inclinatur ad acceptanda media,quibus prosequatur illum. Sed non est sufficiens motiuum ad determinandū in particulari vnum medium præ alio præsertim quando plura occurrunt, nisi fiat collatio, & determinatio de conuenientia vnuscuiusque medij ad talem finem. Ista autem determinatio debet fieri per consilium, quod includit inquisitionem,seu collationem, & iudicium, seu determinationem. Iudicium autem in appetendis præcipuè datur secundum experientiam,& sensum, quo placet id quod iudicatur, & adhæret illi per complacentiam. Et hæc adhæsio, seu sensus pertinet ad voluntatem, quæ se applicat ad complacendum de mediis, sicut fruitio de fine,& vocatur consensus, quia collatione ad finem sentit. Vnde ad electionem tanquam motiuum præcedit ex parte intellectus consilium, de quo agit quæst. 14. Et ex parte voluntatis, & complacentiæ consensus,de quo agit quæst. 15. Electio autem addit supra consensum determinationem medij,quod eligit, quia contingit interdum plura media consiliata placere quod pertinet ad consensum, & postea determinari vltimatè voluntatem ad vnum præ alio, & in hoc perficitur electio.

Post electionem, per quam voluntas mouetur ad media, vt habentur in affectu, incipit moueri voluntas ad habendum media in re, & exequendum illa. Et ad hoc sunt duo actus, scilicet vsus, & imperium. Ad exequendum enim requiritur in primis directio, quâ ordinatur ab intellectu, quid agendum sit, quia executio debet esse rationabilis, & ordinata, & ad hoc deseruit imperium,quod intimat quid, & quo ordine agendum sit, & præterea requiritur applicatio voluntatis, quâ aliæ potentiæ à voluntate non solùm ordinatè, sed etiam voluntariè suos actus exequantur quatenus subduntur voluntati, & hæc applicatio dicitur vsus, quo voluntas vtitur aliis potentiis ad exequendum. Agit autem D. Thom. prius de vsu, quam de imperio licèt quoad exteriora imperium præcedat vsum, tum quia vsus est actus ipsius voluntatis, imperium verò rationis, ordo autem doctrinæ exigebat vt prius de omnibus actibus voluntatis ageretur: tum quia vsus de se vniuersalior actus est, quam imperium, quia aliquis vsus præcedit imperium, scilicet ille quo voluntas applicat intellectum ad ea, quæ ante electionem requiruntur, vsus verò, qui applicat potentias executiuas sequitur post imperium. Agit ergo de vsu q. 16. De imperio verò q. 17.

Et sic in vniuersum duodecim actus numerantur ab apprehensione finis vsque ad executionem eius. Primò ex parte intellectus est apprehensio finis, seu boni. Secundo ex parte voluntatis est simplex voluntas circa finem. Tertio est fruitio imperfecta in fine intentionaliter apprehensio. Quarto est intentio, qui iam est actus comparatiuus finis erga media. Et isti actus pertinent ad ordinem intentionis. Deindè incipit habitudo volendi media. Et quinto voluntas mouet intellectum ad consiliandum, quæ motio est quidam vsus ante intellectionem. Sexto est consilium ex parte intellectus. Septimo consensus ex parte voluntatis circa media consiliata. Octauo electio determinatiua mediorum. Et hæc pertinent ad ordinem exequtionis in ipso affectu. Denique incipit habitudo in via executiua realiter. Et nouo est præceptum seu imperium ad exequendum. Decimo vsus voluntatis applicans alias potentias ad exequendum. Vndecimo executio actuum. Duodecimo assecutio finis, & perfecta fruitio. Et hæc pertinent ad ordinem executionis in affectu.

Consideratis actibus voluntariis, in quantum voluntarij sunt,& consequenter vt sunt materia regulabilis moraliter, restat considerare illos quantum ad ipsam moralitatem, & vt formaliter regulati sunt, & & ordinati secundum rationem; quia enim proprium hominis est viuere secundum rationem opportet, quod voluntas feratur in appetibile regulatum secundum regulas rationis. Et hoc dicitur morale, idest rationale,seu regulis rationis subiectum,rationis enim proprium est morem imponere,& habere.

Igitur de ipsa formali moralitate secundum quam dicuntur actus boni, vel mali duo tractat D.Thom. Primo de ipsa secundum se vsque ad quæstio. 21. Secundo de proprietatibus eius quæstione 21. Quantum ad primum considerat D. Thom. quod moralitas inuenitur in actibus proportionato modo ad ipsam voluntatem, quæ fertur in obiecta, nam vel tendit, & fertur absolutè in obiectum, vel ex vno mouetur ad aliud, sicut ex fine prius volito tendit ad media, & ille actus mouens, & prior dicitur actus interior, actus verò motus, & posterior, dicitur exterior, quia extra illum primum erit, & ab illo mouetur, quamuis aliquando dicatur actus exterior, non solùm quia est extra alium actum in eadem potentia, sed quia pertinet ad aliam potentiam, & est extra potentiam mouentem, sicut actus sensibiles dicuntur exteriores respectu actuum spiritualium, à quibus diriguntur. Igitur secundum hoc tria tractat. D.Thom. de actibus moralibus. Primo de ipsa moralitate absoluiè, & in communi. Secundo de moralitate actuum interiorum, seu imperantium. Tertio de moralitate actuum exteriorum.

Quantum ad primum considerat Diu. Thom. quibus

quibus vijs actus participent moralitatem, eisque conueniat. Nam præter bonitatem naturalem, quæ materialiter præsupponitur ad moralem, ipsa bonitas, vel malitia, idest, conformitas plena ad regulam, vel deficiens ab illa, potest se tenere, vel ex parte speciei, vel ex parte indiuiduationis, quia de vtroque iudicat, & regulat ratio. Principia autem speciei in actionibus sub obiecto, & ideo ab obiecto per se loquendo sumitur moralitas. Requisita autem ad indiuiduationem sunt circunstantiæ, inter quas præcipua est finis, quæ non est pura circunstantia, sed etiam causa mouens à qua dependet bonitas actus exterioris, seu moti vt à primo mouente, & ita ratione mouentis formalius, & actualius se habet finis, quamuis in ratione specificantis formalius se habeat obiectum. Sic ergo considerat Diu. Thom. quod quatuor vijs prouenit bonitas, & malitia actui. Primo bonitas naturalis, quæ materialiter præsupponitur ad moralem. Secundo ex parte obiecti sumitur species moralitatis. Tertio ex parte finis pendet moralitas tanquam ex causa primo mouente secundum intentionem. Quarto ex parte reliquarum circustantiarum tanquam accidentium moralitatis. Quamuis etiam non repugnet quod corruptio vnius circunstantiæ redundet in corruptionem speciei transeundo in conditionem obiecti. Si autem obiectum ex ea parte qua obiectum est non determinet aliquam rationem conformitatis, vel deformitatis ad rationem determinate, dicitur moraliter indifferens quantum ad speciem, seu obiectum. Et de his agit qu. 18.

Quantum ad secundum considerat D. Txo. moralitatem actuum interiorum quæ est moralitas actuum qui sunt priores, & mouent ad alios; quia voluntas ex fine mouetur, tales actus debent habere finem pro obiecto, & nomine voluntatis illos comprehendit Diu. Thom. quia volitiuum seu voluntas simplex est circa finem. Sed sicut agendo supra voluntate, seu simplici volitione fuit necessarium agere de eis motiuo eo quod est primus actus voluntatis, ita tractando de moralitate actuum interiorum, seu primorum, fuit necessarium agere de principio, seu motiuo regulationis, & moralitatis eorum, quia non habent illam participatiuè à priori aliquo actu mouente, cum ipsi sint primi, sed à solo obiecto eorum qui est finis. Tale autem obiectum sortitur bonitatem moralem per dependentiam á lege regulante, & à Deo legis latore, seu diuina voluntate, & à ratione proponente, seu applicante medio dictamine conscientiæ, & ideo necesse fuit agere de conformitate cum conscientia errante, vel non errante, cum diuina voluntate, cum lege, &c. Et hoc quæstione 19.

Quantum ad tertium, scilicet de moralitate actuum exteriorum, id est, eorum qui mouentur, & imperantur ex alijs prioribus, considerat D. Tho. quod non solum habent dependentiam à suo proprio obiecto, & circunstantijs, sed etiam ab actu priori, & intentione finis á qua imperantur, & mouentur, & ideo id quod habent ex proprio obiecto quantum ad moralitatem, non ab alio actu participant, sed solum ex dependentia à lege regulante, & obiecto suo regulato, Moralitatem autem quam habent ex ordine ad finem, participant ab ipso priori actu intentionis qui versatur erga finem, & ex inde deriuatur bonitas ad actus imperatos. Et in hac bonitate participata à fine, eadem censetur moraliter bonitas actus interni, & externi, imperantis, & imperati; propria tamen bonitas actus imperati, id est illa quam habet à suo obiecto, distincta est ab ea quã habet à fine, & ab actu imperante; & de hoc agit q. 20.

Explicatâ ratione moralitatis, tàm in actibus interioribus, quàm exterioribus, agit de proprietatibus moralitatis, quæ sunt tres, scilicet, rectitudo, & peccatum, laudabile, & vituperabile, meritum, & demeritum, de quibus agit qu. 21.

Postquam explicauit D. Thom. actus humanos qui pertinent ad intellectum, & voluntatem, ideoque per se, & propriè sunt actus humani, agit deinceps de actibus qui participatiuè sunt humani, pertinentque ad appetitum sensitiuum qui est communis hominibus, & brutis, in homine tamen est gubernabilis à ratione, & vocantur isti actus passiones, quia cum quadam transmutatione corporali sint in appetitu. De his ergo passionibus duo more solito considerat. D. Th. Primo agit de illis in communi, secundo in speciali. In communi considerat quatuor Primo quidditatem passionis in communi. Secundo diuisionem passionum. Tertio moralitatem in bonitate, & malitia Quarto ordinem passionum inter se.

Quantum ad primum, considerat D. Tho. quomodo animæ conueniat habere passiones, non solùm passione communiter dictâ qualis etiam inuenitur in potentijs spiritualibus, sed etiam propriâ idest, cum transmutatione corporali, sicut in sensitiuis & in appetitu, & de hoc agit qu. 22.

Quantum ad secundùm, sumitur distinctio passionum ex triplici principio Primo ex parte diuersæ potentiæ. Secundo ex parte diuersi obiecti secundum contrarietatem. Tertio ex distincto modo, & applicatione obiecti, vt penes absens, & præsens. Iuxta primum modum differunt, quasi ingenere passiones irascibilis, & concupiscibilis, vt ira & amor, spes, & gaudium Iuxta secundum modum distinguntur passiones etiam in eadem potentia ex parte diuersi obecti contrarij, vt timor & audacia, amor, & odium, gaudium & tristitia. Denique iuxta tertium modum distinguntur passiones ex distincta apprehensione quâ obiectum vestitur, & applicatur, & mouet vt timor versatur circa malum absens, tristitia circa præsens, desiderium circa rem futuram, fruitio circa præsentem, quia ex hac diuersa applicatione, & apprehensione consurgent diuersa motiua in obiecto, & de hoc agit quæst. 23. colligitque in vniuersum esse vndecim passiones, sex concupiscibilis scilicet amor, & odium, quæ respiciunt bonum, & malum absolutè, desiderium & fuga, quæ respiciunt bonum, & malum absens, delectatio, & tristia, quæ respiciunt bonum, & malum præsens. Quinque autem sunt in irascibili, scilicet spes, & desperatio circa bonum possibile, vel impossibile, timor & audacia circa malum vincendum, vel non vincendum, ira circa malum presens & imminens.

Quantum ad tertium, scil. de bonitate & malitia passionum agit qu. 24. Participant enim passiones bonum, & malum morale secundum quod diriguntur à ratione, eo quod appetitus sensitiuus sub est imperio rationis, & ita regulationẽ ab illa participant.

Quoad quartum, scilicet de ordine passionum inter se, considerat Diuus Thom. dupliciter posse ordinari, idest quo vna sit prior alterâ. Vno modo ex parte potentiarum, sicut concupiscibilis præcedit irascibilem absolute loquendo, prius enim mouetur homo in bonum absolute, quam in bonum vt arduum; alio modo sumitur ordo passionum intra eandem potentiam quatenus passiones circa bonum præcedunt passiones circa malum, sicut in concupicibili amor præcedit odium, & in irascibili spes præcedit timorẽ, timor audaciam, prius enim sperat quis victoriã, quã audeat contra malũ, & de hoc agit q. 25.

Expeditâ consideratione passionum in communi agit de illis in speciali. Et primo de his quæ pertinent ad concupiscibilem. Secundo de his quæ pertinent ad irascibilem. In concupiscibili prima passio est amor. De quo considerantur tria. Primo ipsa quidditas amoris. Secundo causa eius. Tertio effectus, De quidditate considerat quæst. 26. quomodo amor sit passio, quo modo differat ab amore intellectuali qui est dilectio, quomodo à charitate quæ supra communem amorem addit æstimationem rei amatæ de re cara, & denique quomodo diuidatur amor in amoré concupiscentiæ, & amicitiæ, & de hoc agit quæst. 26. De causis verò amoris agit quæst. 27. ostendens quomodo ex bono originetur amor, & ex eius experientia, vel cognitione, similitudine, &c. De effectibus autem amoris agit quæst. 28. quos considerat causari ab amore, vel in genere causæ formalis, vel efficientis, vel finalis. In genere quidem causæ formalis facit amor affectum qui dicitur vnio affectiua ad amatum. In genere causæ efficientis plura causat tam in parte apprehẽsiua, quám in parte appetitiua, nam in primis facit inhæsionem, quæ in parte apprehensiua facit vt amans multum inhæreat in cogitando de re amata, & in parte appetitiua, vt per complacentiam multum radicetur, & inhæreat in corde. Secundo facit extasim, si amor sit vehemens, quatenus vult ferri extra se ad fruitionem amati, & non intra se cohiberi, quod præsertim fit in amore amicitæ, nam in concupiscentia potius trahit rem ad se, quam feratur ad illam. Tertio facit zelum quatenus ex amore mouetur quis ad repellendum omne impedimentum, vel consortium in amato. Denique facit liquefactionem remouendo duritiam, quæ impedit ne amatum intret in cor, & fruitionem quando amatum est præsens, & languorem, seu tristitiam quando omnia causat amor effectiue, in genere verò causæ finalis causat omnia media, seu res quæ ratione finis amati appetuntur.

Quia verò contrariorum eadem est ratio agit de odio, quod est contrarium amori quæst, 29.

Secunda passio concupiscibilis est desiderium de quo, & eius opposito agit, quæst. 30.

Tertia passio concupiscibilis est delectatio seu gaudium, & eius oppositum scilicet, tristitia. De delectatione considerat quatuor. Primo eius naturam quæstione 31. Secundo causas ex quibus generatur delectatio, aut quibus disponimur ad illam quæstione 32. Tertio effectus eius, vt quod dilatet cor, quod causet sui sitim, aut desiderium & similia quæstione 33. Quarto bonitatem vel malitiam moralem delectationis, & quomodo possit esse regula moralium, quatenus se habet, vt quies & vltimum, quod desideratur in fine, & de hoc quæstione 34. Simili modo agit de opposita passione, quæ est tristitia seu dolor. In qua primo considerat eius naturam, & species in quas diuiditur quæstione 35. Secundo inquirit eius causas ex quibus causatur dolor quęst. 36. Tertio agit de effectibus doloris quæst. 37. Quarto de remedijs quibus mitigari potest quæstione 38. Quinto de bonitate, & malitia morali tristitiæ, nam tristitia etiam potest induere rationem boni honesti, aut vtilis, vt videmus in pœnitentia de quo q. 39.

Post passiones concupiscibilis agit in particulari de passionibus irascibilis. Et primo agit de spe, & desperatione, & huius essentiam, causas & effectus simulque oppositam desperationem vnicâ quæstione, complectitur idest 40.

Secundo agit de timore in quo sicut in alijs passionibus quatuor considerat. Primo naturam eius, & species in quas diuiditur. quæst. 41. Secundo agit de obiecto timoris, quod est malum arduum futurum, & ideo non conuenit malo culpæ per se loquendo. Quia culpa non est ardua voluntati, sed in tantum est culpa in quantum voluntaria, eius tamen effectus maximè timeri possunt, sed obiectum timoris est malum pœnæ, & malum naturæ, & de hoc agit quæst. 42. Tertio agit de causa timoris ex parte ipsius timentis de quo tractat quæst. 43. Quarto agit de effectibus timoris, qui mediante imaginatione causantur non solum in appetitu, sed etiam in ipsius viribus corporis per retractionem spirituum, de quo agit q. 44.

Quarta passio irascibilis est audacia, cuius naturam causas, & effectus considerat qu. 45.

Quinta passio est ira in qua considerat tria, primo eius quidditaté, & species in quas diuiditur, scilicet, fel, mania, & furor, de quibus agit quæst. 46. Secundo considerat eius causas ex quibus, vel originatur, vel crescit præsertim ex aliqua iniuria, vel parui pensione, de quo quæst. 47. Tertio considerat effectus iræ causat enim feruorem cordis, perturbationem vsus rationis, & similia, de his agit quæst. 48. Et sic finitur tractatus de actibus humanis.

TRACTATVS SECVNDVS.

AD hunc tractatum, vt supra diximus pertinet agere de principiis actuum humanorum non quibuscumque, vt ibi diximus, sed de principijs moralibus efficientibus, siue intrinsecis, siue extrinsecis; intrinseci sunt habitus, vel virtuosi, vel vitiosi à quibus actus humani procedunt. Principia vero extrinseca sunt ea, quæ nos mouent, vel instruendo per legem, vel adiuuando per gratiam. Igitur ad tractandum de habitibus procedit D. Thomas more solito à communibus ad minus communia, & ita prius tractat de habitibus in communi, deinde de habitibus virtuosis in speciali. De habitibus in communi tractat quatuor; primo quidditatem habituum, & necessitatem ponendi illos quæstion. 49. Secundo subiectum cui conueniunt, tam ex parte naturæ quam disponunt, quam ex parte potentiarum cum quibus operantur, de quo agit quæstion. 50. Tertio considerat causas habituum tripliciter. Primo quantum ad esse & substantiam eorum, vt quod sint naturaliter acquisibiles, vel ex infusione, &c. quæstion. 51. Secundo quantum ad augmentum, siue in intensione, siue in extensione quæst. 52. Tertio quoad diminutionem seu corruptionem quęst. 53. Denique considerat circa habitum in communi rationem vnitatis, multitudinis, & diuisionis, ostendens in vna potentia posse esse multos habitus, vnum autem habitum non componi entitatiuè ex pluribus; distinctionem vero eorum sumit ab obiectis; diuisionem vero vt ad præsens attinet, sumit penes bonum & malum, & de his agit q. 54.

Post considerationem vero habituum in communi, agit de illis in speciali non descendendo, ad species atomas, id enim tractatur in 2. 2. sed penes genera, & rationes, atque conditiones generales virtutum & vitiorum, de virtutibus, quidem vsque ad qu. 72. de vitijs vero, & peccatis à 71. vsque ad 90.

Circa virtutes ergo, primo considerantur duo genera principalia virtutum; quædam procedunt communi, & ordinario modo in regulando, & mouendo actus humanos, quædam secundum altiorem instinctum, & regulationem Spiritus sancti, & primę vocantur virtutes, secundæ, dona. In virtutibus considerat D. Th. quinque. Primò essentiam. Secundò subiectum. Tertiò diuisionem penes diuersa genera. Quartò causas virtutum. Quintò proprietates generales earum.

Circa

Circa naturam virtutis in communi colligit Diu. Thom. eius definitionem, & quidditatem discurrendo per eius partes, scilicet quod sit habitus, seu qualitas, quod est genus, quod sit operatiuus, quæ est differentia vltimate constitutiua virtutis, & de hoc agit q. 55.

Circa subiectum virtutis, in primis cum sit habitus operatiuus, reiicit D. Thom. à subiecto virtutum id quod operatiuum non est, sed solum potentias animæ pro subiecto virtutum assignat, quæ sunt capaces operationis cum aliqua indifferentia. Et istæ sunt voluntas, appetitus sensitiuus, & intellectus; sed cum hac differentia, quod virtutes voluntatis, & appetitus non solum reddunt operationem ipsam perfectam, & bonam, sed etiam operantem, quia rectificant inclinationem totius suppositi quantum ad vsum, & executionem operandi. Virtutes autem intellectuales reddunt quidem operationem rectam in attingendo verum ex parte obiecti, sed non reddunt subiectum rectificatum quoad inclinationem, & executionem operandi. Et de hoc agit q. 56.

Circa distinctionem, seu diuisionem virtutis, distinguit in primis D. Thom. generaliter tria genera virtutum, quædam enim sunt intellectuales, aliæ morales, aliæ Theologicæ, eo quod homo, vel perficitur quoad intellectum modo naturali, & hoc facit virtus intellectualis, vel moraliter quoad voluntatem, & appetitum in ordine ad finem naturalem, & hoc facit virtus moralis acquisita; vel perficitur modo supernaturali, siuè in intellectu, siuè in voluntate, & sunt virtutes Theologicæ ad quas sequuntur aliæ infusæ.

Igitur omnia genera virtutum intellectualium tractat D. Thom. vnica quæst. Sunt autem quinque genera harum virtutum, tres perficiunt partem speculatiuam, scilicet habitus, seu intellectus principiorum, sapientia, & scientia. Duo verò perficiunt intellectum practicum, scilicet prudentia quæ perficit in ordine ad agibilia, idest ad dirigendos actus morales hominis, & ars quæ perficit in ordine ad factibilia, idest opera ipsa, seu effectus per certas regulas faciendos. Solùm enim isti habitus important certitudinem, & rectitudinem circa verum, alij autem habitus incerti possunt declinare ad falsum, & ita non reddunt intellectum perfectum circa suum obiectum quod est verum; virtus autem est dispositio perfecti. Et de his tractat q. 57.

Secundum genus virtutum, sunt virtutes morales, in quarum distinctione explicanda discurrit penes quatuor habitudines, quæ in illis considerari possunt. Prima est ad id à quo habent formam, & modum, scil. ad prudentiam. Secunda habitudo, est ad id à quo habent materiam moderandam, & regulandam scil. ad passiones, vel operationes. Tertia habitudo est ad species penes quas diuiduntur omnes virtutes morales. Quarta habitudo est ad ea, quæ faciunt in virtutibus moralibus maiorem, vel minorem principalitatem, ex his enim omnibus discernitur id quod pertinet ad distinctionem, & diuisionem harum virtutũ.

Circa primum ostendit D. Thom. distingui virtutes morales, non solum ab intellectualibus speculatiuis, quia morales sunt, sed etiam practicis idest à prudentia contra Socratem, qui existimabat omnes virtutes esse prudentias. Sed tamen virtutes à prudentia recipiunt regulationem penes determinationem medij, & applicationem ad operandum hic, & nunc. Et rursus ipsa prudentia dependet à rectificatione appetitus in materiis virtutum quantum ad intentionem finis, si enim aliquis rectam intentionem non habet, nec ex illa mouetur, prudenter iudicare non poterit. Rectificatio autem intentionis in materiis virtutum ad ipsasmet virtutes pertinet, non secundum actum consummatum, & vltimum qui est electio, quia virtus moralis est habitus electiuus, sed quantum ad actum primum, & inchoatum quo disponitur appetitus à virtute erga finem circa suam materiam, in quo actu mouetur non à prudentia, sed à synderesi quæ respicit principia vniuersalissima, & bonum in communi. Et sic de distinctione virtutum à prudentia, & dependentia prudentiæ à virtutibus agit q. 58.

Circa secundum, materia virtutum moralium est duplex, quædam enim virtutes ordinant operationes, seu motus voluntatis, quædam verò passiones, seu motus appetitus sensitiui. Passiones autem vel sunt inordinatæ, & excedentes regulam rationis, vel ordinatæ, & subiectæ regulis, vel considerantur, vt ordinabiles, & susceptiuæ regulationis. Primò modo non sunt materia virtutis, sed contrariantur illi. Secundo modo sunt actus eliciti à virtute, ideò enim ponitur virtus in appetitu sensitiuo vt producat passiones moderatas, seu regulatas. Tertio modo sunt propria materia virtutum, quia considerantur vt susceptiuum formalis rationis virtutis, quæ est regulatio. Virtutes autem quæ versantur circa operationes voluntatis vt iustitia, continentia, & similia non habent passiones pro materia regulanda, benè tamen possunt habere illas pro affectibus quatenus ex superiori parte redundat motus in inferiorem. Et sic de ista comparatione virtutum ad suam materiam, & de distinctione earum penes diuersas materias regulantes, agit q. 59.

Circa tertium supponit virtutem moralem in voluntate, & appetitu non esse tantum vnam, sed plures iuxta diuersas materias diuerso dictamine, & modo regulabiles, licet ab vna virtute regulante, scilicet prudentia omnia illa dictamina procedant, quia in vno fine vitæ humanæ vniuntur, sed in diuersis materiis regulandis diuersimodè recipiuntur regulationes. Et sic diuisio virtutis moralis in suas species sumitur ex diuersitate materiæ proximæ. Quædam enim vt diximus moderantur operationes voluntatis, quædam passiones appetitus. Quę moderantur operationes voluntatis vel respiciunt operationem erga alterum in ratione debiti, & æqualitatis faciendæ, & sic pertinent ad iustitiã, ex qua iterum diuersæ virtutes oriuntur secundum diuersam rationem debiti, vel ęqualitatis reddendæ, quæ in secunda secundæ quæstione 80. numerantur; vel ordinat operationes voluntatis erga se vt continentia, humilitas, & similia. Virtutes autem quæ versantur circa passiones diuersificantur, non solùm iuxta diuersitatem passionum cum possit vna virtus duas passiones extremas moderari, sed iuxta diuersam difficultatem, & dictamen regulandi aliquam passionem. Et sic numerat Diuus Thomas hic decẽ virtutes morales circa passiones, scilicet Fortitudo, Temperantia, Liberalitas, Magnificentia, Magnanimitas, Phylothimia, idest amor honoris, Mansuetudo, Amicitia, Veritas, Eutropelia, quas & plures alias in speciali tractabit in 2.2. nunc autem solum in generali indicat illas in hac q. 60.

Circa quartum distinguit virtutes morales penes principales, & minus principales. Principalitas autem in virtutibus moralibus potest considerari, vel per comparationem ad intellectuales, vel per comparationem moralium inter se, vel per comparationem ad diuersos status quorum vnus est principalior. Primo modo virtutes morales sunt magis principales in officio, & ratione vitutis, quia rectificant ipsum vsum, & exercitium inclinationis, à qua simpliciter homo denominatur bonus & rectus. Virtutes autem intellectuales in ratione operationis, & attingentiæ

obiecti sunt principaliores, quia attingunt obiectum abstractius, & immaterialius, scil. verum. Si secundo modo fiat comparatio inueniuntur quatuor virtutes Cardinales, seu principales in moralibus, scil. Prudentia, Iustitia, Fortitudo, & Tẽperantia. Quæ dicuntur principales, quia principaliores, & difficiliores materias in moralibus moderantur; illæ verò virtutes dicuntur minus principales seu potentiales, quæ in eodem modo operandi minus difficiliores materias moderantur; vel etiam dicuntur Cardinales quia præcipuè in eis saluantur conditiones requisitę ad virtutes, scilicet discretio, rectitudo, moderatio, & firmitas. Si denique tertio modo consideretur principalitas in virtutibus secundum diuersos status quos potest eadem virtus habere, distinguntur in virtutes politicas, quæ solùm respiciunt communem modum operandi in conuictu humano, & in purgatorias purgati animi, & exemplares, quæ distinctio sumitur secundum eleuationem à conuictu humano ad tendentiam, & assimilationem ad Deum quæ in statu incipientium sunt purgatoriæ, in statu perfectorum purgati animi, in statu diuino exemplares, & de his agit q.62.

Post virtutes morales sequitur tertium genus virtutum, scilicet virtutes Theologicæ, quæ distinguntur ab intellectualibus, & moralibus, eo quod per illas ordinatur homo in altiorem finem, scilicet in beatitudinem supernaturalem, qui cum excedat omnes vires naturæ, oportet super addi homini principia aliqua supra naturam, quæ ordinent illum ad talem finem. Et talia principia, quia respiciunt ipsum Deum in se, qui est finis supernaturalis dicuntur virtutes Theologicæ, & sunt tantum tres, quia ad tendendum in finem debet perfici intellectus, & voluntas; intellectus quidem per supernaturalem, reuelationem, quæ cognoscat finem istum supernaturalem, & hæc est fides, quæ est prima virtus Theologica. Voluntas autem indiget perfici dupliciter, primo per intentionem ad finem, vt assequendum qui cum sit ita excedens respicitur à voluntate, vt arduus, & sic perficitur per spem. Secundo ordinatur ad finem per amorem perfectum adhærendo illi, & vniendo se illi, & hoc facit charitas, & de hac distinctione virtutum agit q.62.

Post explicatam essentiam virtutum, subiectum, diuisiones varias, sequitur agere de causis, & proprietatibus virtutum, & loquitur de causa efficiente per quam in nobis causatur virtus, vel ex assuetudine operum in virtutibus acquisitis, vel ex infusione in supernaturalibus, & de hoc tractat q.63.

Vltimo agit de proprietatibus virtutum, quæ sunt quatuor, Prima est habere medium euitando per regulationem excessum, & defectum in materia regulabili. Secunda est habere connexionem inter se ratione principij à quo omnis illa regulatio prouenit, scilicet à prudentia. Tertia est habere inæqualitatem inter se, eo quod materia regulabilis diuersimodè participat ordinem rationis. Quarta est habere permanentiam, vel in hac vita, vel etiam post illam, licet sub alio statu propter permanentiam subiecti, quod est anima. De prima ergo proprietate, scilicet de medio virtutum, quod conuenit omnibus virtutibus moralibus, quia materia earum moderabilis est, & potest per excessum, vel per defectum cadere à medio rationis, non autem conuenit virtutibus Theologicis, quæ respiciunt pro materia ipsam regulam quæ est Deus, non id quod est regulabile, & defectibile ab illo, agit q.64.

De secunda vero proprietate, quæ est connexio virtutum quæ illis conuenit non ratione materiæ quam moderantur, quæ sunt distinctæ passiones non habentes inter se connexionem: neque ratione formæ specificantis quæ sunt diuersa obiecta formalia virtutum, sed ratione formæ ordinantis, & dirigentis, quæ præbet statum modumque virtutis & hæc est prudentia ad quam requiritur rectificatio intentionis in omni materia virtutum vt omnes possit dirigere in recta electione. Vniuntur etiam virtutes in altiori forma ordinante illas ad finem supernaturalem, quæ est charitas ad quam requiruntur omnes virtutes quia charitas implet totam legem, possunt tamen manere virtutes in statu imperfecto, & quoad entitatem sine connexione inter se, agit inquam de hac proprietate q.65.

De tertia proprietate scilicet de inæqualitate virtutum, siuè comparando intellectuales cum moralibus, siuè Theologales cum vtrisque siuè morales inter se, quæ etiam inæqualitatem habent licet ab vno principio, quod est prudentia regulentur, in se tamen diuersam regulationem, & diuersam rationem formalem secundum bonum rationis recipiunt propter diuersum ordinem materiæ regulabilis, agit quæstione 66.

De quarta proprietate ostendit quænam virtutes permaneant post hanc vitam, & quæ non, nam aliquæ simpliciter euacuantur, vt fides & spes propter defectum obiecti, quod est non visum non possessum, & similiter virtutes appetitus sensitiui propter defectum subiecti non manent in anima separata. Aliæ verò virtutes mutant modum, & statum propter diuersum modum operandi animæ separatæ, & de hoc agit q.67.

Hucvsque egit Diu. Thom. de virtutibus, quæ propriè virtutes sunt. Restat agere de illis quæ excedunt communem regulationem virtutum, eo quod ab altiori mensura proueniunt quia non regulantur immediatè per regulas rationis, & ordinarium modum operandi eius, sed per regulam, & motionem Spiritus sancti, & ideo vocantur dona, quia supra debitum modum humanum mensurant. De quibus agit tria. Primo de ipsa natura talium donorum, & distinctione à virtutibus, eorumque numero. Deinde de duplici genere actuum, qui ex illis sequuntur scilicet beatitudines, & fructus Spiritus sancti.

Circa primum, considerat Diuus Thomas, quod virtus cum sit perfecta dispositio potentiæ, & vltimum, quod potest, illa propriè dicitur virtus, quæ in eodem ordine potentiæ illam perficit, quia vltimum in aliqua re est eiusdem rationis, cum eo cuius est vltimum. Si verò vltra modũ, & ordinem talis potentię eleuet, plus est quã virtus, & est donum Dei speciale, & hac ratione omnes habitus supernaturales dici possunt dona Spiritus sancti. Sed adhuc inter ipsos est differentia, quia aliqui habitus supernaturales licet quoad substantiam, idest respectu obiecti, & finis à quo specificantur supernaturales sint, adhuc tamen in modo regulandi mensurantur mensurã accommodatã modo rationis, quam scilicet potest assequi ratio illustrata lumine supernaturali. Si verò sint aliqui habitus, qui inclinent ad sequendam motionem Spiritus sancti, non coarctatam ad regulas ordinarias, modumque limitatum rationis, sed iuxta mensuram, quã ipse mensus fuerit, tales habitus, & quoad substantiam, & quoad modum excedunt rationem virtutis, & speciali modo dicuntur dona, & Isaiæ decimo primo vocantur spiritus, quia non ex industria, & modo humano, sed ex motione, & spiratione Spiritus sancti speciali modo regulantis mouetur mens, ita quod diuersa motio non effectiua tantum, sed regulatiua discernit dona Spiritus sancti à virtutibus, quæ etiam dona dicuntur quantum ad infusionem. Et sic supponit hominem esse coniunctum Spiritui

sancto per gratiam, & virtutes Theologicas, vt sit facile mobilis ab ipso, Deinde vero perficit,& mouet Spiritus sanctus vniuersaliori modo intellectum & voluntatem, intellectum quidem per quatuor dona, quæ eleuant mentem ad cognoscendum de Deo, & consiliandum de agendis; donum quidem intellectus penetrando res reuelatas à Deo, Donum vero scientiæ de illis iudicando ex effectibus vt à Deo, Donum vero sapientiæ, ex gustu, & experientia diuinorum de illis iudicando, Donum vero consilij discernendo de agendis. In voluntate autem perficiunt tria dona, nam circa omnia, quæ sunt ad alterum mouetur homo per donum pietatis quatenus per gratiam consirat Deum, vt Patrem, & alios homines vt fratres; quoad ea vero quæ pertinent ad concupiscibilem perficitur per donum timoris, qui retrahit à concupiscentia mala. Quoad ea vero quæ pertinent ad irascibilem perficitur per donum fortitudinis. Et de his agit qu.68.

Quoad secundum vero, tam beatitudines, quam fructus dicuntur actus bonorum, sed beatitudines dicuntur actus excellentissimi, qui ex motione speciali Spiritus sancti appropinquant, & assimilant hominem ad beatitudinem consummatam, quæ est in patria, à cuius propinquitate, & spe isti actus denominantur beatitudines, & numerantur octo à Christo Domino, Matthæi 5. Sicut paupertas Spiritus, quæ totaliter exuit cor hominis à quacunque creatura, est excellentissimus actus à dono Spiritus sancti procedens, & sic de aliis. Fructus autem dicuntur actus donorum, sed non ita excellentes, & speciales sicut beatitudines, sed magis communes, & ordinarij,& numerantur 12. ab Apostolo ad Galatas 5. fructus autem Spiritus est Charitas gaudium, &c. De primis agit q.69. de fructibus vero q.70.

Post tractatum de virtutibus restat agere de vitiis, & peccatis, de quibus tractat D. Thom. à quæst.71. vsque ad 90. hoc ordine. Primò considerat peccatum secundum absolutam considerationem, & essentiam suam; deinde secundum ea, quæ sibi conueniunt per comparationem, & habitudinem ad extrinseca. Quæ pertinent ad essentiam peccati,& An sit actus, vel habitus, & Quomodo sit contra virtutem, & contra radicem virtutis, quæ est natura rationis agit qu.71. Quantum vero ad habitudines considerat D. Thom. quinque habitudines, quas dicit peccatum ad extrinseca. Prima per comparationem ad obiecta, & circunstantias, & alia principia quibus distinguuntur peccata. Secunda per comparationem peccatorum inter se quantum ad grauitatem, paritatem, inæqualitatem, &c. Tertia per ordinem ad subiectum capax peccati. Quarta per ordinem ad causas peccatorum. Quinta per ordinem ad effectus.

De prima habitudine tractat q.72. discurrens per omnia principia quæ possunt distinguere peccata loquendo in genere, verbi gratia obiectum, circumstantiæ, effectus, damnum secutum, causæ & alia similia. De secunda habitudine scilicet de grauitate,& inæqualitate peccatorum, & causis aggrauantibus peccata agit qu.73. De tertia habitudine, scilicet de subiecto agit qu.74. Non quidem de subiecto, *quod* seu supposito, sed de subiecto, *quo* seu potentiis capacibus peccati; directè enim & per se loquendo sola voluntas, quæ est potentia libera est capax peccati, participatiuè autem etiam aliæ potentiæ, quæ libertatem aliquam participant.

Quarta habitudo peccati est ad causas quasi effectiuas, aut disponentes (materialis enim pertinet ad subiectum, & finalis ad finem, de quibus iam actum est, formalis autem ad specificationem, de qua agetur tractando de singulis speciebus in secunda secundæ. Et primo agit de causis peccati in generali. Secundo in speciali. In generali distinguit causam interiorem, & exteriorem peccati. Interior quidem causa, alia est quantum ad specificationem ex parte obiecti, alia quantū ad exercitium ex parte subiecti. Ex parte obiecti, causa est bonum apparens dissonum rationi. Sed quia bonum non mouet nisi vt propositum, concurrit ex parte obiecti ratio proponens cum defectu, quia deberet illi actui adhibere regulationem,& non adhibet. Dispositiuè autem ad obiectum sic proponendum concurrit sensus, tam exterior, quàm interior, & appetitus sensitiuus, quia qualis vnusquisque est, talis finis videtur ei, & ita diuersimodè apparet obiectum ex diuersa dispositione appetitus,& passionis. Ex parte autem subiecti concurrit voluntas vt libera, quia est potentia inclinatiua totius subiecti. Causa autem exterior, vel potest esse exterius efficiens, vel disponens, vel finalizans. Externum mouens, vel efficiens, si moueat præcisè proponendo, potest esse quicumque persuadens, vel manifestans, aut proponens obiectum; si autem moueat intra voluntatem efficiendo est solus Deus. Denique per modum disponentis, aut finalizantis vnum peccatum potest esse causa alterius, vel quatenus vnus actus disponit ad alterum sibi similem, vel quatenus vnus actus præbet alteri materiam, vt gula libidini, auaritia litigio, vel quatenus vnus finalizat alium, vt qui furatur propter fornicationem, quā ratione ex vitiis capitalibus, quia sunt magis appetibilia, oriuntur alia. Et de his causis in generali agit q.75.

De causis autem in particulari, primò agit de interioribus, deinde de exterioribus. Interiores causæ sunt tres, scilicet ratio proponens, appetitus sensitiuus alliciens, & disponens ad propositionem obiecti,& voluntas prauè disposita. Ex parte quidem rationis clarum est, quod ratio ipsa per se non concurrit, sed oppositum rationis, quod est ignorantia practica, & defectus rectæ regulationis, seu inconsideratio,& de hac ignorantia agit q.76.

Ex parte verò appetitus sensitiui passio mouet voluntatē quasi per accidens, & mediatè, vel distrahendo rationem, aut impediendo illam si fortis sit, vel alliciendo, & faciendo apparere obiectum conueniens per propositionem phantasmatum, & commotionem. Et sic quomodo passio sit causa peccati, & quomodo alleuiet, vel excuset peccatum, aut etiam trahat ad consensum deliberatum de his,& similibus agit q.77.

Ex parte voluntatis mouet ad peccandum malitia, quæ est inordinata, & praua dispositio voluntatis, quâ afficitur ab bonum temporale, seu creatum, non curando de dispendio spirituali, & sic facit iudicare practicè intellectum, vt inter duo bona, alterum spirituale, & merum temporale,& minus, potius velit pati dispendium in bono meliori sciens esse melius, quam dimittere minus propter adhæsionem voluntatis ad illud, & tunc ex certa electione dicitur peccare, idest eligere defectum, vt quid minus, & quasi ex industria recedere à Deo propter malam dispositionem, & habitum prauum vountatis, & ideo qui peccat ex habitu, peccat ex certa malitia, & de hoc agit q.78.

Secundo agit de causis exterioribus mouentibus, Causæ autem exteriores sunt, vel Deus efficienter agens, vel Diabolus, aut homo suggestione, aut persuasione mouentes. De Deo quomodo influat non in peccatum, sed in entitatem ipsam peccati causando purè efficienter illam, & quantum ad id quod positiuum, & perfectum est, & à virtute naturæ, atque etiam ab authore naturæ procedens, non autem deficienter, & quantum ad id quod est perfectionis,

& deficientiæ à Deo, & à natura rationali : ita quod nec in ipsummet positiuum influit, vt fundat defectum, & reducitur ad principium deficiens, & ex nihilo. De hoc agit qu.79. De Diabolo autem quomodo sit causa peccati, scilicet tentando, & suggerendo, idest mouendo ex parte propositionis obiecti, aut etiam immutando phantasmata, & species imaginatiuas agit q.80.

De homine autem distinguit quomodo sit causa peccati, potest enim homo esse causa peccati in altero homine suggerendo, & pronendo obiectum, & de hoc non est specialis difficultas, sed mouet eo modo quo Diabolus, licet non ita subtiliter alio modo causat peccatum in alio homine traducendo illud per generationem, quod est peccatum originale à quo cætera quodammodo causantur, in quo tria considerantur. Primò eius traductio quomodo videlicet ex vno deriuetur ad alium. Secundo eius essentia. Tertio eius subiectum Traductionem ostendit esse possibilem, quia licet peccatum sit defectus voluntarius, tamen si sit peccatum naturæ sufficit, quod sit voluntate naturæ, seu principij propagantis naturam, non volũtate propriâ personæ propagatæ. Voluntas enim naturæ est voluntas capitis totius naturæ, cuius actio voluntariè elicita habet voluntarium effectum in omni natura à se deriuata, & propagata, quæ se habet sicut membrum. Et ita peccatum traductum non est peccatum actuale, seu per modum actus, iste enim traduci non potest in paruulum, qui nihil operatur, sed est peccatum per modum effectus traducti à primo capite quod terminatiuè non elicitiuè dicitur voluntarium, quia est terminus quidam, idest priuatio, seu macula ab actu voluntatis peccantis, quæ fuit in primo capite in quo fuerunt omnes aliæ voluntates virtualiter tanquam voluntates hominum propagandorum ab alio, & de hoc agit q.81.

Ex hoc autem consideratur essentia huius peccati quod non est peccatum actuale, sed habituale, idest macula peccati habitualiter, & permanenter ex peccato relicta, in qua inuenitur, & formale, & materiale huius peccati. Formale istius maculæ est priuatio nitoris gratiæ, & splendoris rationis, non pura priuatio physica, sic enim potius haberet rationem pœnæ, sed priuatio moralis, sed voluntaria, quod habet per ordinem ad voluntatem à qua causata est, scil. ad voluntatem primi parentis, vt capitis omnium ad communicandam gratiam omnibus si non peccaret, vel priuationem eius si peccaret. Et sicut omnium aliorum peccatorum maculę consistunt in hac priuatione, macula, ita voluntaria originalis, licet in aliis peccatis solum maculetur persona quæ peccat, in originali autem omnes personæ quæ fuerunt membra capitis peccantis. Materiale autem huius peccati dicitur esse concupiscentia, idest omnium virium animæ infectio, & dissolutio, non quidem quod hæc sit materia constituens ipsum peccatum tanquam pars, vel constitutiuum illius, sed est materia corrupta, & infecta ab isto peccato vt effectus eius quatenus, non solum tollit gratiam, sed etiam donum originalis iustitiæ, quo vires animæ continebantur subiectæ sicut si alicuius morbi materia dicatur caput, vel venter, vel cor, quia talem partem corrumpit, & sic concupiscientia effrænata, & infecta est materiale peccati originalis vt effectus subsecutus, sicut corpus organicum est materia animæ, & causatum ab ea, & de hoc agit qu.82.

De subiecto autem originalis peccati ostendit esse animam, & non carnem, quia caro non est capax peccati per modum subiecti, licèt sit instrumentum traducendi hoc peccatum quatenus est medium generandi hominem, & vniendi animam carni, & consequenter suo primo generanti & capiti, cuius ille homo est membrum propagatum non ab ipso informatũ. Et quia macula peccati immediatè est in essentia animæ in qua est gratia quâ priuat, & in qua erat iustitia originalis radicaliter, ideo macula originalis directè est in essentia animæ, & sic deordinat vires animæ radicaliter, exinde verò inficit potentias, tum rationales, tum sensitiuas capaces peccati, potentiam autem generatiuam, vt instrumentum propagationis humanæ, & de hoc agit q.83.

Vltimo post causas exteriores peccati, & interiores quasi effectiuas, agit de causa disponente, aut finalizante quatenus vnum peccatum est causa alterius, quod potest esse, vel demeritoriè secundum, quod Deus propter vnum peccatum permittit labi in aliud & de hoc non agit in præsenti vel potest esse vnum peccatum causa alterius quasi disponens ad illud, vel per modum finis aliud causans. Generaliter autem sunt duo generalia principia peccatorum, scilicet cupiditas, & superbia, illa vt præbens materiam peccati hæc vt propriam excellentiam, & perfectionem quærens. Specialiter verò illa peccata, quæ habent maiorem appetibilitatem, habent etiam rationem finis, quatenus ab illis originantur alia, quæ propter illa fiunt, vel omittuntur, & ideo vocantur vitia capitalia, quia finis est caput, & principium eorum, quæ ad finem ordinantur. Et de hoc agit q.84.

Post habitudinem peccati ad omnes suas causas, sequitur habitudo ad suos effectus, qui generaliter sunt tres, Primò in ordine ab bonum naturæ, Secundò inordine ad maculam animæ. Tertiò in ordine ad reatum pœnæ. Quantum ad bonum naturæ, peccatum, aliquid totaliter tollit, aliquid solum diminuit & aliquid non tollit, nec diminuit. Totaliter tollit gratiam, & donum originalis iustitiæ, quod erat bonum toti naturæ collatum; vnde sequuti sunt alij effectus corporales vt mors, & ea quæ ad mortem tendunt, vt morbi, infirmitates, &c. Diminuit inclinationem, seu habilitatem ad bonum; non quidem aliquid subtrahendo, siquidem semper manet radix eius, quæ est natura, sed impedimenta, & retardationem apponendo, ne perueniat ad bonum ad quod natura est habilis. Non tollit autem, nec minuit ipsam naturam, & proprietates eius in se. Et de his agit quæst.85.

Secundus effectus, sed defectus quem causat peccatum, est macula animæ per quam priuatur anima refulgentiâ luminis naturalis, & luminis gratiæ, & se habet in anima sicut vmbra in corpore, quæ quidem est priuatio lucis cum respectu ad suam causam à qua impeditur, & secundum quod causa suscipit magis, & minus in ratione impedientis etiam ipsa vmbra quæ est impedimentum passiuum luminis suscipit magis, & minus, & multiplicatis corporibus impedientibus multiplicatur, sic & maculæ multiplicatis peccatis. Et de hoc agit q.86.

Tertius effectus peccati est reatus ad pœnam, seu obligatio ad illam, & in aliquibus peccatis est obligatio ad pœnam temporalem, vt in venialibus; in aliis ad æternam, vt in moralibus, quia priuant ipso ordine ad finem vltimum, qui secundum se est irreparabilis per motionem ex alio fine, & consequenter inducit pœnam irreparabilem, quæ est æterna. Sic ergo de reatu pœnæ secundum se, & quomodo vnum peccatum sit pœna alterius agit quæst.87. Et quia peccatum veniale, & mortale secundum diuersos reatus distinguntur, agit de distinctione eorum quantum ad duo. Primò secundum comparationem vnius ad aliud, & quomodo distinguantur, & vnum possit fieri, vel non fieri aliud. Et hoc quæst.88. Secundò specialiter agit de ipso veniali, & quantum ad effe-

ctum quem causat in anima, qui est macula, non quidem priuans gratiâ, sed priuans feruore, seu extensione quadam gratiæ ad ea, quæ ipsam in operando retardare possunt: & similiter quantum ad subiectum in quo potest, vel non potest reperiri peccatum veniale, & de hoc agit q.89.

Explicatis principiis actuum humanorum intrinsecis, quæ sunt habitus virtuosi, vel vitiosi: Explicat D.Thom. principia extrinseca talium actuum. Dicuntur autem principia extrinseca, non quia aliquid non ponant intrinsecum in anima, sicut ponit gratia, sed quia illud intrinsecum, quod ponunt non habet principium motionis ab intra, sed ab exteriori mouente imprimitur, vt moueatur homo. Est autem commune omni mouenti, vt ex eius motione aliquid imprimatur intrinsecum in mobili, illud tamen quod imprimit, si est per modum motionis tunc præcisè subiectum operatur, vt subordinatum mouenti exteriori à quo imprimitur, & sic dicitur absolutè principium extrinsecum. Habitus verò vocantur à D.Tho. principia intrinseca actionum humanarum, quia se habent vt complementum potentiæ, & sic potius subordinantur ipsi animæ vt principio mouenti in quantum habitus eius sunt, licet si sint supernaturales ab exteriori principio imprimantur & fiant, & sub hac consideratione ad gratiam pertineant, sicut etiam ipsa gratia habitualis.

Igitur relicto principio extrinseco, quod per modum persuasionis, vel suggestionis potest mouere ad bonum, vel ad malum, de quo iam supra actum est, agit in præsenti D. Th. de principio extrinseco mouente ad bonum vniuersaliter, quod fit dupliciter, vel instruendo, & regulando, quod facit lex, vel adiuuando & mouendo, quod facit gratia, & de lege agit à q.90. vsque ad 108. de gratia verò à 109. vsque ad finem.

Circa legem prius agit D.Thom. more solito de illa in communi, deinde in particulari. In communi considerat tria, scilicet essentiam, diuisionem, & effectus communiores. essentiam considerat quæstio.90. ostendens, quod lex est ordinatio facta ab eo, qui gubernat multitudinem, quia ordinatio, formaliter pertinet ad intellectum, qui res comparat & ordinat, & quia efficax est præsupponit voluntatem, & quia ad multitudinem se habet, promulgationem requirit. Diuisionem autem in varias leges, vt æternam, naturalem, humanam, &c. considerat quæst.91. Effectus autem legis communiores, & interiores à lege, qui sunt tres, scil. prohibere respectu malorum, præcipere respectu bonorum, permittere respectu indifferentium, tractat q.92.

De lege autem in particulari considerat D.Thom. esse sex differentias legis, scilicet lex æterna, quæ est in mente diuina ad gubernandum omnia, lex naturalis, quæ est nobis naturaliter impressa, idest cognita per ipsum lumen naturale, quod est lumen principiorum in practicis, lex humana, quæ à naturali deriuatur per potestatem legitimam: lex diuina positiua, quæ est duplex vetus, & noua, & denique lex fomitis, quæ descendit ex corruptione peccati originalis. De hac vltima non agit; quia tractatum est cum de peccato originali ageretur. De aliis agit in præsenti, & primo de lege æterna quæstione 93. Secundò de lege naturali quæstione 94. Tertio de lege humana per tres quæstiones. Primò considerando eius naturam, & originem à lege naturali, & conditiones requisitas, vt sit recta, & diuisionem in varias leges secundum diuersos eius respectus, & hoc quæstione 95. Deinde considerat eius potestatem, & executionem, vt circa quas materias versari possit & circa quas personas, & quam obligationem imponat & hoc quæstione 96. Denique de mutabilitate legis humanæ siuè simpliciter quando abrogatur, siuè ex parte, vt quando dispensatur, agit quæstione 97.

De lege autem diuina positiua agit tractando prius de lege veteri, deinde de lege noua. De lege veteri, primo considerat illam in communi. Secundo distinctionem præceptorum eius, In communi considerat eius conditiones, vt Quomodo sit data Quo tempore, Quomodo obligauerit, & hoc qu.98. Eius verò præcepta primo considerat in genere, ostendens tria fuisse genera præceptorum in genere; Primo præcepta moralia quæ disponebant de actibus humanis generaliter, & cæremonialia, quæ disponebant pertinentia ad cultum Dei in illo populo, iudicialia, quæ determinabant ea, quæ ad iudicia, & regimen populi pertinebant; & de hac diuisione in communi agit quæstione 99. Ex inde verò agit de singulis generibus. Et primo de præceptis moralibus, quæ continentur in decalogo, de quibus, & eorum obligatione, & An sint dispensabilia, & An præcipiant substantiam virtutum, vel etiam modum, agit quæstione 100. De cæremonialibus verò præceptis agit per tres partes considerando in illis tria. Primò distinctionem omnium præceptorum cæremonialium, quæ reducebantur ad quatuor genera, quædam enim erant circa sacrificia, quædam circa sacra, idest circa instrumenta deseruientia cultui diuino, quædam circa sacramenta, & sanctificationes legales, quædam circa obseruantias in modo ministrandi, vt in cibis, & potibus, &c. Et de hac distinctione agit quæstione 101. Secundo considerat causas literales, & figurales horum præceptorum, quod latissimè tractat quæstione 102. Tertio considerat durationem istorum præceptorum, quia enim figurabant, & protestabantur Christum venturum, eiusque Redemptionem oportuit, quod consummatâ Redemptione Christi in cruce maneret vacuata eorum significatio, & sic erat mortua lex quantum ad vim suæ significationis, licuit tamen aliquantulum vti illâ tanquam mortuâ ad sepeliendum eam cum honore, & de hac duratione agit quæstione 103.

De præceptis autem cæremonialibus agit per duas quæstiones. Primò, tractando de illis secundum se, ostendens, quod ea quæ lex determinabat, circa iudicia non erant directè figuralia, & protestatiua Christi, sicut cæremonialia: vnde non esset peccatum modo vti illis in aliqua Republica, non tamen modo obligant, quia iam cessauit tota illa lex. Secundò vero distinguit genera præceptorum iudicialium, quæ reducuntur ad quatuor genera: nam quædam ordinabant regimen, & iudicium circa Principes, alia erga ciues, alia erga extraneos, alia erga domesticam conuersationem, & de his sigillatim agit quæstione 105.

Post legem veterem agit de lege noua in qua breuiter tria considerat. Primo ipsam legem secundum se, virtutem ad iustificandum, & durationem vsque ad finem mundi, & hoc quæstione 106. Secundo considerat legem nouam comparatiuè ad veterem ostendens quomodo adimpleat illam, & quod non sit grauior illâ, ratione charitatis, libertatis, licet difficilior ratione maioris perfectionis, & de hoc agit quæstione 107. Tertio considerat materiam legis Euangelicæ tàm circa actus interiores, quàm exteriores, tàm circa præcepta, quàm circa consilia, & de hoc agit q.108.

Post considerationem legis sequitur consideratio de gratia, cuius tractatum diuidit D.Th. in tres partes. Primò, considerat ipsam gratiam secundum se. Secundo, causam eius. Tertio effectus eius.

Circa

Circa ipſam gratiam ſecundum ſe tria etiam conſiderat D.Thom. per tres quæſtiones, ſcilicet de eius neceſſitate, quod pertinet ad quæſtionem an eſt, de eius eſſentia, quod pertinet ad quæſtionem quid eſt, & de diuiſione eius. Intelligimus autẽ nomine gratiæ generaliter loquendo aliquid, quod gratuito datur, & non eſt debitum alteri. Et in duobus creatura pendet à Deo in operando, ſcilicet in forma, ſeu virtute, quæ eſt ratio agendi, & in applicatione, quâ mouetur ad agendum, in vtroque ſuper addi poteſt à Deo gratuitum bonum, ſcilicet forma, ſeu virtus agendi, vel proxima, vt charitas, vel radicalis, vt gratia, aut etiam poteſt ſuperaddi gratuitum auxilium motionis, ſeu applicationis ad agendum. Et quoad vtrumque oſtenditur à Diu. Thoma neceſſitas gratiæ tam ex parte intellectus ad cognoſcendum verum, quam ex parte voluntatis ad attingendum bonum,& qualis gratia,& quomodo requiratur in ſtatu naturæ corruptæ ad efficienda opera perfecta, quæ ſunt hominis ſani, vt adimplere totam legem, diligere Deum ſuper omnia, reſurgere à peccato, perſeuerare in bono,euitare peccata,&c. Quomodo etiam requiratur pro ſtatu naturæ integræ præſertim ad opera ſupernaturalia. Et de his agit q.109.

Quoad eſſentiam verò gratiæ quomodò ſit qualitas habitualis, & quomo differat à qualitatibus operatiuis, reſideatque in eſſentia animæ ipſa gratia ſanctificans agit qu.110. Quoad diuiſionem verò gratiæ in operantem, & cooperantem, præuenientem, & ſubſequentem, gratum facientem, & gratis datam agit q.111. Nec expreſſit hic D.Thom. ſufficientem, & efficacem, quia q.109.art.1.2.& 3.diſtinxerat de auxilio vt virtus,ſeu forma, quæ eſt ſufficiens, & vt motio applicans,quæ eſt efficax.

Conſideratâ eſſentiâ gratiæ agit de eius cauſa,quæ poteſt eſſe triplex,efficiens,diſpoſitiua, & inſtrumentalis.De inſtrumentali tractabitur in tertia parte agẽdo de Sacramentis. De efficiente, & diſpoſitiua agit in præſenti oſtendens, quod efficiens principalis ſit ſolus Deus, diſpoſitiua autem actus liberi arbitrij, quatenus ſupernaturali auxilio mouetur in Deum, & de hoc tractat q.112.

Tertiò agit de effectibus gratiæ,& conſiderat duos effectus, alterum formalem gratiæ ſanctificantis, qui eſt iuſtificatio, de quo, & de eius cauſis, & ordine,& modo quo fiat, agit qu.113. Alter effectus procedit effectiuè à gratia ſanctificante, & cooperante,& hoc eſt meritum tam vitæ æternæ, quam augmenti gratiæ,nam prima gratia, & vltima, ſcilicet perſeuerantia, quia dependent ſolum ex actuali auxilio, & motione,quæ eſt principium omnis gratiæ, non cadunt ſub merito. Et de hoc affectu agit q.114.

ORDINATIO SECVNDÆ SECVNDÆ per ſuas quæſtiones, & materias.

POST conſiderationem actuum humanorum in communi tractat D. Th. in hac 2.2.de actibus humanis in particulari,ſcilicet ſecundum ſpecificas rationes virtutum,& vitiorum.

Ad comprehendendum autem totam hanc materiam moralem, procedens D.Thom. à communioribus ad minus communia diſtinguit quędam,quæ pertinent communiter ad omnes homines, & ordinat ſtatum communem,quædam verò quæ ordinant ſpeciales ſtatus. Quæ tangunt ſtatum communem ſunt virtutes, & vitia, ad hoc enim communiter inclinat homo ſecundum intellectum, & voluntatem. Virtutes autem, aut ſunt intellectuales, aut Theologicæ, aut morales. De intellectualibus non agit in præſenti, non quia pertinent directè ad conſiderationem actuum humanorum, qui morales ſunt, quamuis ſecundum quod pertinent ad dona Spir. S. vt ſcientia, ſapientia, & intellectus, agetur de illis in hoc tractatu, quia correſpondent virtutibus Theologicis. Propriè ergo pertinet ad præſens agere de virtutibus Theologicis, & moralibus. Et Theologicæ ſunt tres, Fides, Spes, & Charitas,Morales autem principales, ſeu Cardinales, ad quas cæteræ minus principales reducuntur ſunt quatuor, Prudentia, Iuſtitia, Fortitudo, & Temperantia, in quarum vnaquaque conſiderat D.Thom. primò ipſam virtutem, ſecundò vitium oppoſitum, tertio donum Spiritus S. ei correſpondens, quarto præceptum, ſi quod datur de tali virtute.Et hic tractatus iſtarum virtutum durat vſque ad q.171.

Quæ vero pertinent ad ſpeciales ſtatus hominum tractantur à q.171. vſque ad finem libri diſcurrendro non penes ſtatus politicos, ſeu ciuiles, ſed penes ſtatus Eccleſiaſticos, ſeu Theologicos, vt notauimus ſupra agendo in communi de hac ſecunda ſecundæ, & infrà ampliùs dicemus agendo de iſtis ſtatibus in ſpeciali. Hæc eſt ergo prima diuiſio huius partis,ſcilicet tractare ea, quæ pertinent ad communem vitam hominum moralem, vel ad ſpeciales ſtatus.

FIDES.

INchoat ergo D.Thom. tractatum de virtutibus in ſpeciali à prima virtute Theologica,quæ eſt Fides, & diuidit totum eius tractatum iuxta ordinem aſſignatum in quatuor partes. Primò,enim agit de ipſa virtute. Secundò, de donis Spiritus S. ei correſpondentibus. Tertio, de vitiis oppoſitis. Quarto de præceptis, quæ dantur de Fide & durat vſque ad quæſtione 16.

Circa primum, virtus Fidei conſideratur quantum ad tria. Primò quantum ad eius obiectum, vnde ſumitur ſpecificatio. Secundo, quantum ad actum eius tam interiorem, quam exteriorem, quia hic immediatius ſpecificatur ab obiecto. Tertiò quantum ad ipſum habitum, qui mediante actu ſpecificatur. Primum tractat in quæſtione 1.oſtendens rationem formalem obiecti fidei, & duas conditiones ex parte obiecti requiſitas. Ratio formalis eſt veritas prima reuelans. Conditiones ſunt duæ. Prima quod res ſic reuelata cum mediante teſtimonio diuino reuelata ſit, non ſit viſa, neque cognita euidenter, ſed obſcura. Secunda conditio eſt, quod ſit propoſita per inſtrumentum, ſeu organum infallibile, quod pro nobis eſt Eccleſia, ſeu caput eius ſupremum, quod eſt Romanus Pontifex. Pro primis autem fundatoribus Fidei,qui nobis eam tradiderunt fuit reuelatio immediatè facta à Deo,vel miniſterio Angelorum tradita. De hoc ergo ſpecificatiuo, & conditionibus agit quæſt.1.

De actu autem,qui eſt immediatum ſpecificatiuum

ab

ab hoc obiecto agit quæst. 2. & 3. De interiori quidem actu Fidei, & de eius necessitate, & de his, quæ tenentur homines explicitè credere agit q. 2. de actu vero exteriori, qui est confessio Fidei, & de eius necessitate ad salutem agit q. 3.

Post actum Fidei, agit de habitu, qui mediante actu specificatur. In quo considerat quatuor. Primò ipsum habitum secundum se. Secundò eius causam materialem, quæ est subiectum. Tertiò eius causam efficientem. Quartò eius effectus in anima. Primum considerat quæst. 4. Quomodo scilicet, habitus Fidei sit virtus, & Quomodo differat informis, & formata, & quem ordinem habeat ad cæteras virtutes. De secundo scilicet de subiecto agit q. 5. tam de subiecto *quo*, qui est intellectus, quam de subiecto *quod*, qui sunt Angeli dùm fuerunt viatores, & homines, qui non sunt infideles, non verò damnati, neque hæretici. De tertio agit qu. 6. ostendens quomodo fides etiam informis est infusa à Deo. De quarto agit q. 7. ostendens, quod præter actus fidei, qui sunt eliciti ab ipsa, duo alij effectus illi attribuuntur, vt mouenti, & dirigenti, scilicet timor propter summam Dei excellentiam, quam nobis reuelat, & purificatio cordis, quia est initium iustificationis in voluntate, & ratio expellendi errores in intellectu.

Explicatâ virtute fidei, tàm quoad actum, quàm quoad habitum tractat de secunda parte huius materiæ, scilicet de donis Spiritus S. correspondentibus fidei, quæ sunt duo, scilicet donum intellectus, & donum scientiæ. Cum enim ad fidem principaliter pertineat assentiri rebus credendis, & hoc superet naturale lumen, cum sit circa res supernaturales. oportet, quod detur homini lumen aliquod ad penetrandum, & capiendum res istas credendas, & simul detur vis, seu habilitas ad iudicandum, & discernendum illas, nullus enim assentitur assensu firmo, & certo, qui est quasi vltima resolutio intellectus, nisi prius penetret, & capiat, seu benè apprehendat id, cui assentitur, simul discernat, & iudicet de his, quibus assentiendum est, ab his, quibus non est assentiendum. Et quidem ad assentiendum veritati rei propter se ipsam opportet prius intelligere, & apprehendere, & capere ipsam veritatem in se ipsa, ad assentiendum autem rei vt reuelatæ opportet capere ipsam reuelationem, seu rem ipsam vt reuelatam, in fide quidem, quæ est reuelatio testificans obscurè, opportet intellectu capere rem vt testificatam, seu credibilem: in reuelatione autem clara, qualis fiet in patria extra Verbum, & extra lumen gloriæ, opportet capere, & intelligere reuelationem illam provt clara reuelatio est. Sic ergo donum intellectus differt à fide in via, quia fides ordinatur ad assentiendū credendis ex authoritate dicentis, donum autem intellectus ad penetrandum, & capiendum credibilitatem ipsam, seu testificationem, in patria autem ordinatur ad capiendum, & penetrandum reuelationes ipsas claras extra Verbum, non ad assentiendum reuelatis. Hæc autem penetratio, & intelligentia tunc est donum Spiritus S. cum aliquis intelligit ex quadam coniunctione, & connaturalitate ad ipsas res reuelatas, seu reuelationem ipsam, vt habetur ex motione Spir. Sanct. iuxta illud, 1. Ioann. 2. *Vnctio docet vos de omnibus:* vbi est sermo formalis, quod in quantum vngit, docet; oleum enim, & lucet, & vngit, donum autem Spiritus sancti, non in quantum lucet, sed in quantum vngit, idest in quantum afficit, & connaturalizat, seu demulcet nos ad res supernaturales, docet, & sic etiam distinguitur à lumine gloriæ in patria, qui lumen gloriæ ex ipsa efficacia luminis, & quasi lucendo penetrat diuinam essentiam iuxta illud Psal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen*: donum autem intellectus quasi vngendo, & connaturalizando ad res supernaturales eas penetrat. De hoc ergo agit quæstione 8.

De dono autem scientiæ agit qu. 9. quæ distinguitur à dono intellectus, & à dono sapientiæ, & ab ipsa fide, quia ad scientiam pertinet iudicare de aliquo per suam causam. De his autem, quæ sunt credenda, fides non iudicat discutiendo, siuè eorum veritatem, siuè credibilitatem, sed tantum obediendo testificationi Dei assentitur. Similiter donum intellectus non fert iudicium discutiendo de re aliqua per suam causam, sed solum penetrat, & apprehendit rem illam. Distinguitur ergo donum scientiæ ab vtroque quia iudicat de credendis secundum aliquam causam, seu merita credibilitatis, quod pertinet ad iudicium discretionis, seu discussionis. Differt autem à dono sapientiæ penes diuersum medium, seu causam per quam iudicat de ipso obiecto, nam ad sapientiam pertinet iudicare per causam supremam, & altissimam, ad scientiam verò per causam inferiorem. De credendis ergo si iudicat, & discernit aliquis ex quadam vnione, & connaturalitate ad Deum secundum quod gustat de eius bonitate, sic est donum sapientiæ, & sic correspondet charitati, quæ vnit nos Deo secundum affectum, & gustum. Si verò iudicat de credendis, dicitur habere scientiam, quia iudicat penes effectum aliquem temporalem non solum penes affectum.

Post dona correspondensia fidei sequitur agere de tertia parte huius materiæ, scilicet de vitiis oppositis fidei. Possunt autem ista vitia opponi, vel directè ipsi fidei, eiusque actui interiori, vel specialiter actui eius exteriori, scilicet confessioni fidei, vel denique donis correspondentibus fidei. Fidei secundum se opponitur infidelitas, non quidem purè negatiua, qualis inuenitur in his, qui nihil audierunt de fide, sic enim potius est pœna, quam culpa, sed infidelitas priuatiua, quæ non acquiescit fidei cognitæ, & diuiditur in tria illa genera, Paganismus, Iudaismus, & Hæresis, sub quibus multi possunt errores contineri iuxta speciales materias quas negant. Et sic de infidelitate in communi, & his, quæ infidelitatem concernunt agit quæst. 10. Specialiter verò propter specialem difficultatem agit de hæresi, & apostasia, de heresi quidem q. 11. De apostasia verò q. 12.

At verò confessioni fidei, quæ est eius actus exterior opponitur blasphemia, quæ est derogatio alicuius excellentis bonitatis præsertim Diuinæ. Et de hoc peccato agit dupliciter. Primò secudum se, & in communi, & hoc qu. 13. Secundò in speciali de blasphemia illa, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, quatenus homo rectè ponit obstaculum remissioni peccatorum, seu remouet ea, per quæ Spiritus sanctus impedit in nobis electionem peccati, & quia Spiritui sancto appropriatur peccatorum remissio, dicuntur esse peccata in Spiritum sanctum. Et sunt sex, scilicet desperatio, impœnitentia, obstinatio cordis, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternę gratię. Ex quibus sola impœnitētia finalis est simpliciter irremissibilis, tam in hoc seculo, quàm in futuro, alia verò dicuntur irremissibilia propter specialem difficultatem remissionis, quatenus huiusmodi peccata ex specie sua afferunt impedimentum, & repulsionem remedij contra peccata eo modo quo aliqui morbi dicuntur incurabiles, licet totam hanc resistentiam possit vincere virtus infinita Spiritus sancti, & de hoc agit q. 14.

At verò donis correspondentibus fidei, scilicet scientiæ, & intellectui opponuntur tria peccata. Nam scientiæ opponitur ignoranria, de qua Quomodo sit peccatum tractatum est 1. 2. quæst. 76. Dono autem intellectus

intellectus opponitur cœcitas, & hebetudo mentis quæ pertinent ad priuationem luminis spiritualis, quę priuatio aliquando est solum pœna peccati, vt cum dicitur Sap. 2. *Excœcauit eos malitia*, vbi ponitur malitia causa cœcitatis, aliquando verò est voluntaria derelictio luminis intellectualis, vt cum dicitur Psalm. 35. *Noluit intelligere vt benè ageret*, aut cum ex nimia concupiscentia temporalium hebetatur quis ad non intelligendum, vt cum dicitur Psalm. 57. *Super cecidit ignis*) hoc est inordinata concupiscentia) *& non viderunt solem*, idest lumen spirituale. De his ergo peccatis agit q. 15.

Vltimum, quod in hac materia est de præceptis fidei ad credendum, & circa actus donorum scientiæ, & intellectus, & de hoc agit q. 16.

S P E S.

EOdem ordine agit D. Thom. de hac virtute, atque de fide considerando quatuor circa illam. Primò ipsam spem. Secundò donum illi correspondens. Tertiò vitia opposita. Quartò præcepta de actu spei. Circa ipsam spem duo veniunt consideranda, scilicet ratio ipsa, & essentia virtutis spei, & eius subiectum. In ipsa ratione spei considerantur omnes istæ formalitates, scilicet ratio obiecti specificantis, quæ est ipsum bonum fruendum (scil. Deus) vt arduum, sumendo ly arduum, non solùm passiuè pro eo, quod in se est valde excellens, seu excedens nostram facultatem, sed etiam actiuè pro eo quod est vincens difficultatem, & arduitatem, quod est Deus vt auxilians. Secunda formalitas est ratio virtutis, deinde ratio talis virtutis, scilicet quod sit Theologica, idest habens Deum pro obiecto, seu materia attingenda, deinde distinctio ab aliis virtutibus, deinde ordo ad fidem, & charitatem. Et de his agit quæst. 17. De subiecto autem spei agit tam de subiecto quo, quod est voluntas, vt eminenter irascibilis, & respiciens arduum, quam de subiecto quod ostenditque quomodo inueniatur in viatoribus in quibus certitudinem habet securitatis ex parte auxilij Diuini non certitudinem euentus futuri ex parte subiecti sperantis. Non inuenitur autem in beatis, neque in damnatis. Et de hoc agit quæst. 18.

Secundum, quod explicat in materia de spe, est donum Spiritus sancti ei correspondens, scilicet donum timoris, qui propriè est timor filialis, distinguiturque à mundano, & seruili, ab illo vt à sibi contrario, quia timor mandanus est malus, vtpotè timens perdere res mandanas etiam contra Deum, ab isto autem vt ab imperfecto, quia timor seruilis timet perdere Deum propter pœnam, timor autem filialis propter se ipsum, & propter culpam. Et in hoc timore filiali etiam dantur diuersi gradus, quia timor initialis, & adhuc imperfectus, qualis est in incipientibus, timet magis ipsum malum, quod est culpa, & aliquid etiam habet adiunctum de timore pœnæ. Perfectus autem timor filialis, non tam timet ipsum malum directè, siuè culpæ, siuè pœnæ, sed ipsum Deum reueretur vt omnipotentem non vt præcisè potens benè facere, sed vt potens etiam malum infligere saltem annihilationis, & destructionis, & sic generat in animo motum quendam contractiuum, & resilientem in propriam paruitatem, sicque respicit ipsum bonum diuinum, non vt prosequibile, sed vt refugibile, cum connotatione mali possibilis in obliquo. Et de hoc timore agit q. 19.

Tertio agit de vitiis oppositis spei. Opponuntur autem spei duo vitia, scilicet desperatio, & præsumptio. Desperatio quidem, quia destruit in bono sperato rationem futuri, vel possibilis, ideoque assequi desperat. Præsumptio autem destruit rationem ardui, quia existimat de facili posse consequi tale bonum, verbi gratia sine meritis, aut sine medio requisitis. Et de desperatione agit q. 20. de præsumptione verò quæst. 21.

Vltimo agit de præceptis Spei, & timoris, qui spei correspondent, & hoc q. 22.

C H A R I T A S.

QVatuor principia considerantur etiam circa istā virtutem, licet aliquantulum immutato ordine propter conuenientiam doctrinæ. Agit enim de ipsa charitate, & vitiis illi oppositis prius quam de dono ei correspondente, eo quod dantur plures virtutes, & effectus orti ex charitate, quibus multa vitia opponuntur, & ita prius debuit agere de istis vitiis sicut de illis virtutibus, quam de dono. Quare tractat primo de charitate secundum se. Secundò actibus eius, & effectibus, seu virtutibus ex illa ortis. Tertio de vitiis oppositis tam charitati, quam his virtutibus. Quartò de præceptis charitatis. Quintò de dono illi correspondente. Sextò de peccatis oppositis huic dono.

Circa primum, charitas in se consideratur à D. Th. tum absolutè, vt est virtus quædam supernaturalis amicitiæ erga Deum, & ideò per amorem attingens ipsum vt est in se, & propter se immediatè, in quo obiectum eius formale explicat, scilicet bonitatem Dei in se, vt per amicitiam communicabilis est, & ideo maxima est omnium virtutum, quia maximè attingit finem earum, & cæteras mouet, & de hoc agit quæst. 23. Tum etiam consideratur comparatiuè, tam in ordine ad subiectum, in quo est charitas, quam in ordine ad obiectum materiale circa quod se extendit. Circa subiectum considerat & subiectum in quo est, scilicet voluntas, & conditiones, quæ illi conueniunt ex eo, quod in tali subiecto est. Prima, quod à solo Deo infundatur, quia solus Deus potest intra voluntatē illabi. Secunda, quod augeatur in subiecto secundum quod magis, ac magis intenditur in illo, licet non habeat terminum augmenti ex parte principij influentis. Tertia, quod habeat diuersos status in subiecto secundum quod est charitas incipientium, proficientium & perfectiorum. Quarta quod possit amitti, & perdi ex parte voluntatis mutabilis. Et de hoc agit q. 24.

Circa obiectum vero materiale ad quod extenditur charitas, considerat duo. Primò, quæ obiecta sint ad quæ se extendit. Secundò ordinem, quo charitas illa obiecta respicit. Obiecta ad quæ se extendit charitas desumuntur ex ipsa ratione formali sub qua tendit ad Deum, scilicet sub ratione amicitiæ, quæ fundatur in communicatione bonorum diuinorum, & supernaturalium. Vnde oportet, quod primò, respiciat ipsum Deum, qui est author talium bonorum. Secundariò autem omne illud, quod in talibus bonis supernaturalibus communicare nobiscum potest, & isti sunt Angeli, & homines etiam peccatores, quia adhuc conuerti possunt, & etiam corpora nostra, quæ sunt organa deseruientia virtuti, non autem Dæmones, neque damnati, qui non sunt capaces supernaturalium bonorum. Et de istis obiectis agit quæst. 25. De ordine autem inter ipsa obiecta seruando, nempè vt primò diligatur Deus, deinde proximus, & inter proximos illi magis diligendi sunt, qui vel sunt maioris, & excellentioris bonitatis, vel maioris coniunctionis ad ipsum diligentem, ex his enim duobus principiis sumitur ordo charitatis. Et de illo agit in quæst. 26.

Secundum, de quo agitur in hac materia est de actibus,

actibus, & effectibus charitatis. Et distinguimus inter actus, & effectus, quod actus virtutis propriè est ille, qui elicitur à virtute: effectus autem est ille, qui vel imperatur, vel resultat, aut imprimitur, vel relinquitur ex tali virtute, siue hoc fiat per redundantiam, siuè per imperium, de quo videatur Caiet. 2.2.qu.162.art.2.§.ad 2. Igitur primò agit D. Thom. de actu charitatis, deinde de effectibus. Actus est dilectio, quæ non solum dicit simplicem beneuolentiam, sed etiam addit vnionem affectiuam erga alterum. Et de hoc agit qu.27. ostendens quomodo se habeat erga Deum, & proximos, & inimicos, & quomodo ista dilectio sit magis, vel minus meritoria erga amicum, vel inimicum.

Deinde verò agit de effectibus charitatis. Et quidem omnes virtutes quatenus à charitate imperantur, aliquem effectum à charitate sortiuntur, scilicet directionem in finem charitatis, quâ ratione charitas dicitur forma virtutum. Sed in præsenti non agitur de hoc effectu, sed de specialibus effectibus, qui ex actu dilectionis oriuntur, dicimus enim quod actus dilectionis importat beneuolentiam, cum quadam vnione affectiua ad id, quod diligitur. Ex hoc ergo actu secundum ipsam lationem vnionis affectiuæ nascuntur duo effectus interiores charitatis, scilicet gaudium, & pax, ad quos non requiritur distincta virtus à charitate, quia non addunt specialem rationem formalem, seu difficultatem supra obiectum charitatis, sed gaudium est actus quidam, vel passio causata ex vnione amati vt præsens est interius. Et de hoc effectu agit q.28. Pax autem est tranquillitas ordinis, & concotdia, est vnio cordium ordinata, & pertinet ad statum, seu dispositionem quandam ex charitate relictam secundum vnionem affectus ad proximos. Et de ista pace agit q.29. Ex ratione autem beneuolentiæ, quâ volumus bonum alteri, nascitur affectus misericordiæ, quæ tamen addit specialem difficultatem, & ideo requirit specialem virtutem ortam ex charitate, requirit enim misericordia moderationem tristitiæ, seu doloris de malo alieno, & respicit specialem rationem in proximo, scilicet, vt subleuandum à miseria, seu defectu. Et de hac virtute agit q.30.

In tribus autem sequentibus quæstionibus agit D. Th. de quibusdam effectibus exterioribus tam charitatis, quàm misericordiæ. Primus est beneficentia, quæ oritur ex beneuolentia, vt absolute alteri vult bonum, & facit. Et de hoc agit quæst.31. Secundus effectus est eleemosynæ, quæ est actus misericordiæ, quia subleuat miseriam alienam, siuè sit corporalis, siuè spiritualis. Et de hac agit quæst.32. Et quia vna species eleemosynæ, quæ specialem habet considerationem est correctio fraterna, quâ quis non secundùm iustitiam, seu regulas iustitiæ, quæ procedit per inquisitionem, denunciationem, sed secundùm charitatem sine læsione famæ, & honoris proximi quantum potest, quærit emendationem fratris quasi largiendo ei eleemosynam correctionis, non tollendo ab illo famam honoris contra eius voluntatem, sic enim non esset eleemosyna, sed iniustitia, ideò agit de illa, de ordine in illa seruando q.33.

In tertia parte huius materiæ agit Diu. Thom de peccatis oppositis charitati, & eius actibus, & effectibus. Et quidem ipsi charitati, & eius principali actui, qui est dilectio directè opponitur odium Dei, qui est pessimum, & maximum, & minus habet de appetibili, seu de motiuo voluntatis, quia maximè contrariatur amori, & ideo non est vitium capitale, ex quo alia oriantur, sed potiùs vltimum, & profundissimum, in quod alia terminantur, & proprium damnatorum. Et de hoc agit q.34.

Deinde agit de vitiis, quæ opponuntur effectibus charitatis, scilicet gaudio, pace, & misericordia. Gaudio opponunrur duo vitia, scilicet accidia, & inuidia. Charitas enim & gaudet de Deo, & de proximo. Et gaudio de Deo opponitur tristitia quædam de Deo, seu de rebus Diuinis in quantum generatur nobis tædium, & fastidium quoddam de rebus Diuinis iuxta illud Psal.10. *Omnem escam abominata est anima eorum* Et iterum Psalm.118. *Dormitauit anima mea præ tædio*, & talis tristitia, vt opponitur bono diuino est speciale vitium, de quo Apostol. 2. ad Corint.7. *Tristitia sæculi mortem operatur*, & ita est peccatum mortale, quia opponitur bono diuino per charitatem habito, & est vitium capitale, quia ad fugiendam tristitiam, seu tædium homo multa facit, aut non refugit. Et de hoc agit quæstion.35. At vero gaudio charitatis, vt est de bono proximi opponitur specialiter inuidia. Licèt enim de bono alieno multipliciter possimus tristari vt patet ex Phil. in 2. Rethoric. tamen inuidia specialiter tristatur de bono proximi quatenus excedit bonum proprium meum, quod facit quandam inæqualitatem, & sic respicit bonum proximi formalissimè, quatenus proximus est similis mihi, respicit enim bonum alterius, vt diminutiuum propriæ excellentiæ, non quia diminuat quasi effectiuè, & tollendo id, quod est in me, sic enim potius timetur, quam inuidetur, sed ex eo præcisè, quod alter crescit, & inæqualis fit mihi, & sic solùm relatiuè diminuit, & ideo inuidia est inter similes, & æquales, & pertinet ad pusillanimem, qui non potest propriam gloriam augere, sed alterius vult iuxta suam diminui, & ideò de se est peccatum mortale, & capitale, quia motiuum eius, scilicet gloria propria est motiuum valde appetibile ad multa alia facienda, vel non refugienda. Et de hoc vitio agit quæst.36.

Secundus effectus charitatis est pax, quæ importat vnionem, & tranquillitatem, tum in corde, quâ ratione dicitur concordia, tum in verbis, tum in factis. Ei ergo quatenus est concordia opponitur discordia, de qua agit qu.37. Paci verò vt importat tranquillitatem in verbis opponitur contentio, quæ importat impugnationem veritatis inordinato modo in verbis, & clamore. Et de hoc agit q.38. Paci verò vt importat tranquillitatem in factis, & operibus opponuntur quatuor vitia, scilicet schisma, bellum rixa, & seditio, quæ hoc modo distinguuntur, quod schisma impugnat vnitatem Ecclesiæ, quæ est vnitas relatiua, seu ordinis, quo omnia membra ordinantur sub vno capite principali in cœlis, & capite vicario in terris, & est vnitas charitatis, quia omnia membra vegetantur à Spiritu sancto, qui habitare facit vnius moris in domo, & hæc dicitur communio Sanctorum, seu sanctitatis, & charitatis. Et qui impugnat vnitatem ordinis, nolens seruare vnitatem cum suo capite, schismaticus est. Bellum autem importat contradictionem, & tollit vnionem inter Rempublicam, & Rempublicam, & ita pertinet solùm ad Principem, & caput Reipublicæ, qui habet ius vtendi gladio ad conseruationem totius communitatis. Rixa verò importat contradictionem inter personas particulares vnius Reipublicæ, vel communitatis. Seditio denique est dissolutio pacis inter plures partes eiusdem Reipublicæ, vt cum tumultuatur vna multitudo contra aliam. Et de schismate agit quæst.39. de Bello quæst.40. de Rixa quæst.41. de seditione quæstion.42.

Tertius effectus charitatis est misericordia, & beneficentia. Contra quam opponuntur plura vitia, quæ etiam sunt contra alias virtutes, quæ pertinent ad partes potentiales iustitiæ, vt illiberalitas, ingra-

titudo, &c. de quibus postea agetur. Sed contra beneficentiam, vt specialiter oritur ex charitate, opponitur scandalum, quod in dictis, vel factis præbet alteri occasionem ruinæ spiritualis, & sic præcipuè opponitur correctioni fraternæ, quæ intendit reparationem ruinæ. Et ista occasio potest esse solùm passiua idest orta ex indispositione subiecti, siuè ex malitia, quod est scandalum Pharisaicum, quod reputat, vt scandalosum, quod scandalum non est, siuè oriatur ex ignorantia, vel infirmitate subiecti, quod dicitur scandalum pusillorum, & hæc non sunt scandala per se, sed per accidens ex dispositione subiecti. Quando autem occasio præbetur ruinæ spirituali non solum ex indispositione subiecti, sed ex ipsa operatione, & facto agentis, dicitur scandalum actiuum. Et hoc quidem si solùm se habeat vt consequens ad actionem aliàs peccaminosam, sed intentam ex alio fine, quàm ex ruina proximi, tunc scandalum est quidem per se consecutum, sed non per se constitutiuum speciei, quia iam supponit illam, & sic solùm est circunstantia aggrauans, per se tamen conueniens illi peccato, vt passio. Si verò intendatur ruina alterius, tanquam finis per se intentus, tunc scandalum non se habebit, vt propria passio consecuta, sed vt speciem constituens specialiter contra charitatis effectum. Et de hoc agit q.43.

In quarta parte huius materiæ agit Diu. Thom. de preceptis charitatis, tam in ordine ad Deum, quam in ordine ad proximum, quomodo ad impleatur hoc præceptum in hac vita; & de his similibus agit quæstione 44.

In vltima denique parte de dono correspondente charitati, quod est sapientia, quod quidem essentialiter est in intellectu, quia importat iudicium de Diuinis per altissimam causam non quod solum importet assensum ad res creditas, quod pertinet ad fidem, sed iudicium discretiuum, per quandam Diuinorum experientiam, quod ad fidem non pertinet. Habet autem radicem, & fundamentum in voluntate, & charitate, eo quod iudicare per altissimam causam contingit dupliciter. Vno modo ex principiis per intellectum illustratis, & acquisitis, & sic se habet sapientia humana, quæ non est donum. Alio modo ex coniunctione, & connaturalitate ad ipsam causam altissimam, quæ est Deus quasi ex gustu, & sapore ipsius, sicut dicitur, Psalm. 33. *Gustate, & videte*, vbi visus oritur ex gustu, & sapore; ideoque dicitur sapientia quasi sapida scientia, sicut ille, cui connaturalis est castitas, iudicat de castitate melius quam, qui scientiam castitatis acquirit; fit autem connaturalis, & coniuncta alicui causa altissima per vnionem charitatis iuxta illud 1. ad Corinth. 6. *Qui adhæret Deo vnus spiritus est*, & Hierotheus dicitur à Dionysio in 2. De diuinis nominibus. *Perfectus in diuinis non vt addiscens, sed vt patiens Diuina.* Et talis sapientia est donum, quia desursum descendit, vt dicitur Iacob 3. De hoc ergo dono, & Beatitudine ei correspondente, scilicet beati pacifici, eo quod pax est tranquillitas ordinis, & ad sapientem pertinet ordinare, agit quæstion. 45. Quia verò sapientiæ opponitur vitium stultitiæ, quia sicut sapientia oritur ex purgatione cordis, & coniunctione ad Deum; ita stultitia maximè oritur ex inquinatione cordis, & ideo est filia luxuriæ, cuius indiuiduus effectus est hebetudo sensuum. Et agit de hoc vitio quæst. 46.

DE VIRTVTIBVS Cardinalibus.

PRVDENTIA.

Circa virtutes Cardinales eodem ferè ordine procedit Diu. Thom. solumque addit tractare de partibus talium virtutum, quod non facit in Theologicis, eo quod virtutes Cardinales, quia principaliores sunt habent sub se alias virtutes tanquam partes, aut potentiales, aut subiectiuas. Circa prudentiam ergo considerat quinque. Primò ipsam prudentiam secundum se. Secundò partes eius. Tertio donum ei correspondens. Quartò vitia opposita. Quintò eius præcepta.

Circa primum tractat D. Thom. essentiam Prudentiæ vnicâ quæstione. In ratione enim practica duo sunt genera virtutum, scilicet ars, & Prudentia, & ars habet pro obiecto factibile, prudentia verò agibile, quæ differunt in hoc, quod agibile est opus voluntarium, seu arbitrarium, ideoque non dirigitur per certas, & determinatas regulas sicut ars, sed per arbitrarias, & prudentiales. Factibile autem dicitur opus, vt artificiosum, cuius ratio non est arbitraria, sed determinata secundum regulas artis. Et ideò præcipua laus prudentiæ est in applicatione ad operandum, & præcipuus eius actus est imperare, quantumcunque enim quis sciat, quid debeat facere, si non applicet ad operationem quando debet, est imprudens, quod non contingit in arte, non enim dicitur malus artifex, quia non se applicat ad operandum, sed quia non callet artem. Sic ergo pertinet ad prudentiam dirigere actus voluntarios, seu morales, ne deficiant à rectitudine in ipsa applicatione indiuiduali. Vndè non pertinet ad prudentiam rectificare voluntatem circa intentionem finis, sed circa electionem, & determinationem mediorum eo quod finis, & rectitudo eius determinata est à natura, & ideo dirigitur per synderesim, quæ cognoscit prima principia practica, & se habet sicut habitus principiorum, ideoque est aliquid altius prudentiâ. Sed media non sunt determinata à natura sicut ipse finis, sed secundùm diuersas circunstantias variantur. Et ideò ad inueniendum medium in singulari conueniens, & rectificatum secundum omnes circunstantias, opus est recto discursu, & directione applicante hic, & nunc, & hoc fit per prudentiam. Quare ad prudentiã non pertinet finẽ ipsum rationis determinare, & præstituere, sed suppositá intẽtione finis recti, determinare, & ordinare de conuenientia medioru in singulari. Et quia supponit rectam intentionem in qualibet materia, & hæc etiam pertinet ad ipsas virtutes, ideo dicitur prudentia supponere omnes virtutes morales, nõ simpliciter, & perfectè, sed quantum ad rectam intentionem in sua materia, quę intentio dirigitur à synderesi non à prudentia: sed quantum ad actum vltimum perfectum virtutis, qui est electio determinati medij secundum omnes circunstantias, sic præsupponit prudentiam, & dirigitur ab illa. Et de hoc agit quæstion. 47.

Secundò agit de partibus prudentiæ. In qualibet autem virtute Cardinali tria genera partium distinguntur, scilicet partes integrales, partes subiectiuæ, & partes potentiales. Integrales sunt, quæ concurrunt ad constitutionem, vel integritatem rei. Subiectiuæ sunt species contentæ sub aliquo genere. Potentiales sunt virtutes, vel potentiæ alicuius rei, quarum quælibet non adæquat totam essentiam rei, sed respicit suam particularem operationem. In virtute ergo prudentiæ, illæ perfectiones, seu dispositiones

quæ

quæ concurrunt ad integrandum, ſeu conſtituendum actum prudentiæ, dicuntur partes eius integrales. Et aſſignantur octo, ſcilicet Memoria, Ratio, Intellectus, Docilitas, Solertia (quæ etiam dicitur Euſtochia) Prouidentia, Circunſpectio, & Cautio. Quarum primæ quinque ordinantur ad rectè cognoſcendum tam in conſilio, quàm in iudicio, ſicque perficiunt eubuliam, & ſyneſim, quæ deſeruiunt prudentiæ. Tria verò vltima ordinantur ad rectè præcipiendum, & præcipuè perficiunt ipſam prudentiam. Partes autem ſubiectiuæ prudentiæ ſunt diuerſæ ſpecies ſub illa contentæ, quæ ſumuntur ex diuerſo modo gubernandi, & dirigendi iuxta diuerſos fines, ſicut eſt diuerſa prudentia, politica, œconomica, & militaris, &c. Partes denique potentiales ſunt virtutes adiunctæ prudentiæ, quæ reſpicunt actus minus principales illius, in virtutibus enim illæ dicuntur Cardinales, ſeu principales, quæ reſpiciunt principalem materiam, ſeu actum in ſuo modo regulandi. Quæ verò reſpiciunt materiam minus principalem, aut minus difficilem iuxta modum operandi talis virtutis dicuntur minùs principales, ſeu potentiales. Et ſic cum reſpectu prudentiæ principalior, & difficilior actus ſit rectè præcipere, minùs autem principalis, difficilis ſit iudicare, & conſiliari, ideò ſyneſis, & eubulia, & gnome, quæ verſantur circa iudicium, & conſilium ſunt ſecundariæ, ſeu minus principales virtutes prudentiæ.

Igitur de omnibus iſtis partibus in communi agit quæſt. 84. In ſpeciali verò agit de partibus integralibus quæſtione 49. De ſubiectiuis vero quæſtion. 50. Sunt autem quatuor ſpecies prudentię, ſcilicet regnatiua, quæ pertinet ad principem, politica, quæ pertinet ad ciues, vt prudenter ſe habeant in obediendo, ſicut principes in gubernando: œconomica, quæ dirigit familiam, & militaris, quæ dirigit militiam non ſolùm in gubernando milites, ſed etiam in expellendo hoſtes. De partibus potentialibus agit q. 51. Quæ ſunt ſyneſis, eubulia, & gnome, eo quod licet principalis actus prudentiæ ſit præcipere, tamen etiam pertinet ad prudentem conſiliari, & iudicare de faciendis. Et iſta vincunt diuerſas difficultates; quidam enim ſunt benè conſiliatiui, & malè iudicatiui, alij è contra. Et bonum conſilium pertinet ad eubuliam. Bonum autem iudicium de agendo pertinet ad ſyneſim. Vndè apud Græcos ſenſati vocantur ſyneti, & inſentati aſyneti. Gnome autem, quæ eſt idem, quod perſpicuitas iudicij, importat iudicium de agendis, quoad caſus extraordinarios, & per principia altiora mouetur, & comparatur ad ſyneſim, ſicut ſapientia ad ſcientiam.

Tertiò agit de dono Spiritus Sanct. correſpondente prudentiæ; quod eſt donum conſilij. Et potiùs dicitur donum conſilij, quàm donum prudentiæ, quia principalis actus prudentiæ eſt præcipere, quod magis eſt mouere, quàm moueri. Dona autem Spir. ſancti faciunt hominem benè mobilem à Spiritu ſãcto, potius quàm mouentem, & ideò magis dicitur donum conſilij, quam prudentiæ, & de hoc agit q. 52.

Quartò agit de vitiis oppoſitis prudentiæ. Cui aliqua vitia opponuntur per defectum, alia per exceſſum. Per defectum contrariantur, quæ reddunt hominem imprudentem. Per exceſſum verò, quæ excedunt in prudentia, vt aſtutia, dolus nimia ſolicitudo, &c. De vitiis per defectum agit quæſtion. 53. Vt de imprudentia, inconſideratione, temeritate, inconſtantia, &c. quæ opponuntur, prudentiæ, & partibus eius. Specialiter vero de negligentia, quæ opponitur ſolicitudini, & deſtruit prudentiam ſpeciali modo, ſcilicet per omiſſionem, vel remiſſionem, & de illa agit q. 54.

Per exceſſum autem opponuntur prudentiæ, & ſolicitudini ea, quæ vel dirigunt media in ordine ad malum finem, & ſic dicitur prudentia carnis, vel quæ circa finem aliquem bonum, vel malum conſequendum vtitur mediis, ſeu viis prauis, vt aſtutia, fraus, dolus, nimia ſolicitudo futurorum. Et de his agit q. 55.

Vltimo agit de præceptis prudentiæ, de qua in decalogo non inuenitur ſpeciale præceptum, quia ſolum ibi traduntur ea, quæ immediatè deducuntur ex vniuerſaliſſimis principiis. In lege autem Euangelica, quæ eſt lex perfectionis, & ideo requirit hominem magis inſtructum, datum eſt præceptum de prudentia Matth. 10. Eſtote prudentes ſicut ſerpentes. Et de hoc agit q. 56.

IVSTITIA.

Tractatus iuſtitiæ durat à quæſtion. 57. vſque ad qu. 122. propter multas partes potentiales, quæ ſub iuſtitia continentur. Et propterea non agit Diu. Thom. ſeorſim de vitiis oppoſitis iuſtitiæ, ſed in vnaquaque virtute ſub iuſtitia contenta, explicat oppoſitum vitium. Quatuor ergo principalia capita tractat in iuſtitia. Primò de ipſa iuſtitia in ſe. Secundò de partibus eius, tùm ſubiectiuis, tùm integralibus, tùm potentialibus. Tertiò de dono illi correſpondente. Quartò de præceptis iuſtitiæ.

Circa primum, ordine doctrinæ procedens explicat prius obiectũ formale iuſtitiæ, quod eſt ſpecificatiuum, deinde habitum, ſeu virtutem, quæ eſt res ſpecificata, & vitium ei oppoſitum, quod eſt iniuſtitia, & denique actum eius proprium, qui eſt reddere vnicuique, quod ſuum eſt. Obiectum iuſtitiæ eſt idem quod ius, ſeu iuſtum, hoc enim reſpicit iuſtitia tanquam obiectum. Et de hoc iure, eiuſque diuerſitate, vt de iure naturali, & de iure gentium, & de iure poſitiuo, & aliis ſimilibus agit q. 57.

Circa habitum ſpecificatum, ſcilicet virtutem iuſtitiæ conſiderat D. Thom. eius definitionem, ſcilicet *quod eſt conſtans, & perpetua voluntas* (ideſt habitus voluntatem inclinans) *ius ſuum vnicuique tribuendi*, & eius ſubiectum, quod eſt voluntas, eo quod ſe habet in ordine ad alterum, & ſic modo rationali, & non ſenſitiuo procedit, & quia reſpicit debitum reddendum, ſeu dandum non perficit cognitionem, ſed voluntatem, quæ inclinat ad dandum. Tùm etiam conſiderat dignitatem iuſtitiæ, quæ eſt dignior omnibus virtutibus moralibus, quæ ſunt circa paſſiones præſertim iuſtitia legalis, quæ reſpicit bonum commune, ſeu debitum legis; & architectonicè, ſeu principaliter eſt in principe, qui ordinat, & & gubernat bonum commune, miniſtraliter autem, & ſubiectiuè in ſubditis, qui illi obediunt. Et de iſta agit q. 58.

De vitio autem iniuſtitiæ agit qu. 59. oſtendens quomodo ſit contra ſpecialem virtutem, ſcilicet iuſtitiam, & ex genere ſuo eſt peccatum mortale, quia eſt contra bonum alterius, ſcilicet proximi, ex quo per ſe ſequitur damnum illius, atque adeò eſt contra charitatem, quæ amat bonum proximi.

De actu verò iuſtitiæ agit quæſtion, 60. oſtendens, quod pertinet ad iuſtitiam, quaſi duplex actus, ſcilicet reddere vnicuique, quod ſuum eſt, qui pertinet quaſi ad executionem: & ſecundò determinare, ideſt iudicare æqualitatem, & proportionem inter ipſas, res, & hoc vocatur medium rei ad differentiam medij rationis; quod pertinet etiam ad alias virtutes quatenus reſpiciunt regulationem actuum, qui egrediuntur à voluntate, prout ab illa egrediuntur. Iuſtitia autem non ſolùm ponit regulationem rationis in ipſo actu voluntatis, ſed etiam in ipſis rebus, vel per-

ſonis determinat æqualitatem, & proportionem, non quia iuſtitia eliciat ipſum actum iudicij, qui eſt actus cognitionis, hoc enim eſt actus ſyneſis, quæ eſt pars prudentiæ, ſed iuſtitia diſponit voluntatem, vt conuenienter moueatur intellectus ad iudicandum.

Secundùm quod pertinet ad materiam iuſtitiæ eſt agere de eius partibus. Et primo occurrunt partes ſubiectiuæ, ſeu ſpecies iuſtitiæ, quæ ſunt tres, ſcilicet iuſtitia legalis, diſtributiua, & commutatiua, cum enim iuſtitia conſtituat ordinem ad alterum, poteſt iſte ordo conſiderari, vel inter partem, & partem, ideſt inter duas perſonas priuatas, vel inter totum, & partem, vel è conuerſo inter partem, & totum. Primò modo conſtituitur iuſtitia commutatiua. Secundo modo diſtributiua, quatenus à capite deriuatur ad partes Reipublicæ conueniens diſtributio. Tertio modo eſt iuſtitia legalis, quâ quælibet perſona reſpicit bonum commune, & debitum legis. Omiſsâ autem iuſtitiâ legali, de qua tractatum eſt quæſtione 58. agendo de dignitate iuſtitiæ, quæ non reſpicit debitum particulare, ſed communiter debitum omnium virtutum, ex quibus coaleſcit bonum commune, tantum agit de alia duplici ſpecie, in qua attenditur particulare debitum, ſeu medium, & aliam æqualitatem ſeruat diſtributiua, aliam commutatiua. Diſtributiua enim reſpicit æqualitatem proportionalitatis, ideſt fundatam in proportione perſonæ ad rem, quæ ei diſtribuitur, & vocatur medium æqualitatis geometricæ. Commutatiua autem reſpicit æqualitatem ſecundum ſe, ſcilicet valorem ipſum & æqualitatem rei ad rem ſicut fit in commutationibus, ſeu contractibus, & vocatur medium æqualitatis arithmeticæ. Et ſic de iſtis duabus ſpeciebus agit q.61.

Explicatis ſpeciebus, agit de principalibus actibus earum. Et quidem actus iuſtitiæ diſtributiuæ perficitur per iudicium, quo decernitur diſtributio præmiorum. Et de iudicio tractatum eſt in quæſtione 60. actus autem iuſtitiæ commutatiuæ eſt reddere alteri particulari, quod ſuum eſt. Dupliciter autem hoc fit. Primò ratione alicuius actionis, vel commutationis voluntariæ, ſicut fit in diuerſis contractibus, vel ſecundo ratione inuoluntariæ actionis, ſeu iniuriæ, vel damni, quod fit per reſtitutionem. Primum non poteſt tractari niſi agendo de omnibus contractibus, de quibus tamē nō pertinet agere ad Theologum, niſi quatenus licitè, vel illicitè fiunt, & ideo melius explicabitur quando agetur de peccatis oppoſitis iuſtitiæ. De ſecundo ſcilicet de reſtitutione agit in præſenti q.62.

Poſt ſpecies iuſtitiæ, & earum actus, agit D.Thom. de vitiis oppoſitis iſtis duabus ſpeciebus iuſtitiæ. Et primò agit de peccato oppoſito iuſtitiæ diſtributiuæ, quod eſt acceptio perſonarum, quæ attendit ad conditionem perſonæ, & non ad proportionem cum præmio. Et de hoc agit q.63.

Secundò agit de vitiis oppoſitis iuſtitiæ commutiuæ, quæ ſunt in multiplici differentia, & ita agit de illis vſque ad quæſtionem 7. Poſſunt autem ſic in ordinem redigi. Nam iuſtitia commutiua verſatur circa commutationes rerum. Poſſunt autem commutationes iſtæ fieri, vel cum conſenſu, & volūtate vtriuſque partis, & ſic propriè ſunt actiones commutatiuę, vel poſſunt fieri altero inuito, ſeu patiente, & ſunt commutationes inuoluntariæ. Circa commutationes inuoluntarias poteſt committi iniuſtitia, ſine iniuria, vel facto, vel verbo; facto, vel in perſonam propriam, vel in coniunctam, vel in res poſſeſſas. Si primo modo, aut fit iniuria per homicidium, & de hoc agit qu.64. vel per pœnalem tractationem perſonæ, vt per mutilationem, verberationem, incarcerationem, &c. Et de hoc agit quæſt.65. in perſonam verò coniunctam fit iniuria, vel in vxorem per adulterium, vel conſanguineam per inceſtum, & de his agetur infra tractando de ſpeciebus luxuriæ in res autem poſſeſſas fit iniuria ſi accipiantur inuito Domino, vel per furtum occultè; vel per rapinam manifeſtè, & violenter. Et de hoc agit q.66.

Si verò iniuria fiat verbo, poteſt fieri, vel in iudicio, vel extra iudicium. Et conſiderat Diu. Thom. quod in iudicio quinque modis poteſt fieri iſta iniuria, & extra iudicium aliis quinque. In iudicio quia quinque perſonæ ad illud concurrunt, ſcilicet iudex, accuſator (ſeu denunciator (teſtis, reus, aduocatus. Et de iuſtitia ex parte iudicis agit quæſtione 67. De peccato ex parte accuſatoris quæſt.68. De reo, & iniuſtitia, vel iuſtitia illius quæſt.70. De iniuſtitia ex parte aduocati quæſt.71. Ad iſtos autem reducuntur alij miniſtri iuſtitiæ, & peccata ſeu iniuſtitiæ ex parte illorum.

Similiter extra iudicium poteſt fieri iniuria per verba, ſeu quæcunque alia ſigna exteriora manifeſtatiua defectus alieni quinque modis, ſcilicet contumeliâ, murmuratione, ſuſurratione, irriſione, & maledictione. Quæ ſic diſtinguuntur, quod per contumeliam tollitur honor alienus præſertim manifeſtando aliqua mala culpæ, vt quod ſit Hæreticus, vel fur, nam dicendo aliqua mala pœnæ propriè eſt conuicium, dicendo autem minorationem, vel indigentiam alicuius eſt improperium, quod totum ſub appellatione contumeliæ includitur. Et de hac agit quæſtion.72. Murmuratio autem, ſeu detractio non tollit totaliter honorem, ſed famam denigrat. Et de hoc agit quæſt.73. Suſurratio autem dicit aliqua mala de proximis ſeminando diſcordias. Et de hoc agit quæſt.74. Irriſio manifeſtat malum aliquod, ſeu defectum proximi ad inferendum pudorem, ſeu confuſionem. Et de hoc agit quæſt.75. Denique maledictio manifeſtat aliquod malum non affirmando illud, ſed imprecando proximo. Et de hoc agit qu.67. Et hæc ſunt peccata iniuſtitiæ circa communicationes, ſeu actiones inuoluntarias.

Circa communicationes autem voluntarias, quæ fiunt ex conſenſu, & contractu, ſolum duo peccata principalia inueniuntur, ſcilicet fraudulentia, & vſura. Et quidem fraudulentia verſatur circa emptiones, & venditiones, vel alios ſimiles contractus, qui aliquando conueniunt cum emptione, & locatio, conductio, ſocietas, negotiatio, & aliæ ſimiles, contra quos ſi peccatur per fraudulentiam peccatur. Et de illa agit q.77. Vſura autem verſatur circa mutuum, vel contractus, qui habent aliquam ſimilitudinem mutui ſaltem virtualiter ſecundum anticipatas ſolutiones, & de hoc agit qu.78. Circa alias autem commutationes voluntarias non inuenitur ſpecies aliqua peccati pręter furtum, rapina, fraudulentiam, & vſuram.

Explicatis partibus ſubiectiuis, ſeu ſpeciebus iuſtitiæ agit de partibus integralibus, quæ non ſunt partes componentes entitatiuè, ſed ſunt conditiones aliquæ, ſeu diſpoſitiones concurrentes ad perfectionem integralem iuſtitiæ. Et ſic ponuntur duæ partes integrales iuſtitiæ, ſcilicet facere bonum, & declinare à malo. Poteſt autem dupliciter ſumi hoc quod eſt facere bonum, & declinare à malo. Vno modo vt tenet ſe ex parte operantis quatenus facit actum bonum, ideſt qui benè egreditur ab ipſo operante. Alio modo fit bonum ex parte rei exterioris quatenus in illa conſtituitur æqualitas, vel inæqualitas, & ſic idem eſt bonum, quod iuſtum. Primo facere bonum, & declinare à malo eſt commune omni virtuti, nec ſunt duæ partes, ſed vna, & eadem, quia faciendo bonum hoc ipſo declinatur à malo

Secundo

Secundo autem modo specialiter inuenitur in iustitia, & sunt duæ partes eius, non vnus,& idem motus, sumendo declinationem à malo non pro recessu à malo, vt à termino à quo, & facere bonum pro accessu ad terminum ad quem, sed facere bonum, est constituere æquale, & declinare à malo, est non inferre nocumentum, quæ duo sunt diuersa, & qui facit vnum,non cõtinuo facit alterum,aliud est enim non lædere,aliud reddere debitum, & vnum violatur per omissionem. Et de his agit q.79.

Post partes integrales, & subiectiuas iustitiæ agit D. Tho. de partibus potentialibus quæ sunt variæ, & multæ. Et primo agit de illis in communi, deinde in speciali. Partes autem potentiales in aliqua virtute sunt illi habitus, seu virtutes quæ conueniunt cum principali vtrtute in modo tendendi, & respiciendi obiectum, sed differunt in materia, quia virtus cardinalis seu principalis respicit materiam magis principalem, & difficilem, partes verò potentiales in materia minus difficili,aut principali seruant modum talis virtutis. Ratio autem iustitiæ consistit in eo, quod reddatur alteri id, quod est illi debitum secundum æqualitatem.Vnde in illa materia saluatur principalis ratio iustitiæ, in qua redditur rigorosum debitum, & fit rigorosa æqualitas. Quæ verò deficiunt á rigore æqualitatis, & tamen aliquid debiti seruant, aut aliquomodo æqualitatem faciunt, aliam habent materiam iustitiæ minus principalem, seu potentialem. Ex his ergo duobus principiis distinguntur potentiales partes iustitiæ, nam quædam seruant rigorosum debitum ad alterum, non tamen possunt seruare æqualitatem in reddendo illud. Aliæ è contra possunt reddere æquale, sed non habent debitum rigorosum, seu legale, idest iure aliquo, seu lege astrictum, sed morale, seu ex quadam honestate virtutis In primo ordine collocantur illæ virtutes quæ reddunt debitum Deo, parentibus, superioribus, seu excellentioribus, his enim personis maximè obligamur, sed ad æqualitatem reddere non possumus. Et in ordine ad Deum datur Religio; in ordine ad parentes pietas, in ordine ad superiores obseruantia. In secundo ordine debitum morale seu honestatis dupliciter consideratur. Vno modo taliter quod sine illo honestas virtutis conseruari non potest, quia pertinet ad debitam correspondentiam inter homines, & hæc est triplex, nam ex parte ipsius debentis attenditur veracitas, vt sine mendacio, & fictione procedatur, ex parte verò eius cui debetur, attenditur recompensatio, quod facit in bonis gratitudo, in malis verò vindicatio. Alio modo consideratur hoc debitum non tanquam simpliciter requisitum ad conseruandam honestatem virtutis sed vt melius conseruetur, & ad hoc ordinatur duplex virtus, scilicet liberalitas & affabilitas, seu amicitia. Et de his partibus in communi agit quæst. 80. De istis verò partibus in particulari agit sequentibus quęstionibus.

De prima ergo parte potentiali iustitiæ, quæ est Religio agit à quæstione 81. in qua tria principalia considerat. Primò ipsam essentiam Religionis. Secundò diuersos actus, qui cadunt super diuersas materias. Tertiò vitia oposita. De ipsa essentia Religionis & distinctione ipsius à virtutibus Theologicis, & moralibus, eiusque perfectione agit q.81.

Actus verò Religionis varij, & multiplices sunt ratione diuersæ materiæ, quæ assumitur in cultum Diuinum, & sic non distinguitur in ratione formali virtutis, licèt distinguantur ex parte materiæ, sicut distinguntur in eodem homine diuersæ partes eterogeneæ non distinctione specificâ formali, sed materiali.Igitur Religio potest subiicere Deo & in cultum eius vel aliquid spirituale, & interius, vel aliquid, corporale, & exterius Ex parte rei interioris oblatæ aut illi subiicimus voluntatem nostram per promptitudinem, & applicationem expeditam ad agendum ea quæ Dei sunt, & sic est deuotio (nam si id faciat per firmitatem aliquam traditionis, vel promissionis erit votum) & sic de deuotione agit quæstione 82. Vel subiicimus Deo intellectum eleuando mentem in Deum, & sic est oratio de qua agit quæstione 83.

Actus verò qui exteriorem materiam in cultum Dei offerunt, vel id faciunt subiiciendo & ordinando aliquid ad cultum Diuinum, vel aliquid Diuinum assumendo in eius reuerentiam. Primo modo possumus cultui diuino subiicere, vel corpus proprium, vel res proprias, quas possidemus. Si subiicimus corpus id fit per adorationem, de qua agit quæstione 84. Si subiicimus res possessas, vel id facimus abdicando illas à nobis, vel promittendo, & reddendo promissa. Si abdicamus à nobis, vel id facimus immutando illas in honorem Dei. & in protestationem summæ illius excellentiæ, & sic fit per sacrificium, de quo agit quæst. 85. vel eas tradimus ad sustentationem ministrorum Dei, & talia sunt, vel simplices oblationes, seu primitiæ, vel decimæ, & de oblationibus agit quæst. 86. de decimis verò quæst. 87. Quod si promittendo aliquid vel nos ipsos, subiicimus Deo est votum, quod est actus Religionis, quia fit in reuerentiam Dei. Quod dupliciter fieri potest vel per modum nudæ promissionis,& tunc est votum simplex, vel superaddendo traditionem, seu consecrationem rei promissæ cum acceptatione Ecclesiæ nomine Dei, & talis promissio consecratiua dicitur votum solemne', eo quod tunc aliquid solemnizari postulat quando consummatur, & completur: licèt Ecclesia possit religiosum reddere, & pro statu religioso acceptare non stante traditione, & consecratione vouentis sed solâ nullâ promissione ex parte ipsius, & simplici voto. Et de istis agit qu.88.

Quod si in cultum Dei assumamus aliquid diuinum, cuius authoritatem interponimus secundum obseruantiam religiosam, hoc fit vtendo nomine Diuino, quo nobis authoritas Dei significatur. Et hoc nomine tripliciter vti possumus in cultu diuino. Primo in ordine ad confirmationem veritatis, quæ quia Deo infallibiliter nota est, interponimus ipsum in testem ad ostendendam veritatem, quam Dicimus esse certam, & hæc protestatio pertinet ad cultum Dei, quia sic protestamur Deum esse summam veritatem, & hoc fit per iuramentum,de quo agit qu.89. Secundo verò vtimur nomine diuino non ad confirmandam nostram veritatem, & obligando nos ad eius certitudinem, sed ad extorquendam veritatem ab alio per interpositionem nominis Diuini,& sic est adiuratio, quâ vel per modum compulsionis adiuramus Dæmones, vel per modum deprecationis homines, & de hac adiuratione agit qu.90. Denique vt possumus nomine Diuino ad laudandum ipsum, & inuocandum pro auxilio, & sic est inuocatio de qua agit qu.91.

Ex inde agit de peccatis oppositis religioni, cui aliqua opponuntur per excessum, alia per defectum. Per excessum opponitur superstitio, per defectum irreligiositas. De supertitione primò agit in communi, deinde de euius speciebus. In communi agit qu.92. ostendendo quomodo superstitio est superfluitas in cultu diuino, non quidem in cultu vero, in quo nulla potest dari nimietas, sed in aliquibus, quæ ad verum cultum non pertinent. Species autem superstitionis diuiduntur ex duplici principio, nam vel exhibetur cultus vero Deo, sed modo indebito, vel exhibetur cultus non vero Deo, sed creaturæ quæ existimatur Deus. De primo genere superstitionis, scilicet

de indebito modo cultus circa res externas agit quæstione 93. De secundo genere cultus agit per tres quæstiones secundum tres species in hoc genere superstitionis. Nam cultus, & respicit personam, cui exhibetur, & signa protestatiua Diuinitatis, per quæ exhibetur. Et quidem si aliquis erret in persona exhibendo cultum creaturæ, & non Deo sic est idololatria, de qua agitur quæst. 94. Si quis autem erret circa signa protestatiua Diuinitatis id dupliciter contingit, & sic fiunt aliæ duæ species superstitionis, nam signa, & cæremoniæ, quibus cultum Deo exhibemus, vel ordinantur ad nostram instructionem, quâ edocemur à Deo, vt per lectiones, orationes, sacramenta, &c. vel ordinantur ad directionem actuum nostrorum obseruando ea, quæ Deus instituit. Et contra primum opponitur superstitio diuinatiua, quæ instrui vult à Dæmone, intendens aliquid scire ab ipso per expressam, vel tacitam inuocationem, & de, ista agit quæst. 95. secundum diuersos modos, quibus ista diuinatio à Dæmone postulatur sicut per nicromantiam, vel augurium, vel aruspicium, vel per inspectionem astrorum, vel lineamentorum manus, & aliis similibus modis Contra secundum autem opponitur superstitio obseruationum vt quando obseruantur aliqua signa, vt characteres, ligaturæ, & similia, non ad cognoscendum futura, solum quod est diuinare, ad alios effectus sicut ad sanitatem, ad inuentionem thesauri, ad scientias addiscendas, & similia. Et de hac superstitione agit q. 96.

Per defectum autem opponitur religioni vitium irreligiositatis, quod pertinet ad contemptum, seu irreuerentiam Dei; potest autem fieri irreuerentia, vel in ipsum Deum, vel in res sacras, & dicatas ad eius cultum. In ipsum Deum dupliciter, vno modo contra ipsam Dei excellentiam in se, alio modo contra eius nomen. Contra excellentiam Dei, aut fit tollendo à Deo honorem per idololatriam, de qua iam supra dictum est, aut minuendo honorem Dei dubitando aliquo modo de ipso, volendo sumere experimentum de eius potestate, aut scientia, quod fit per tentationem Dei, de quo agit q. 97. At verò contra nomen Dei fit irreuerentia per periurium, seu falsum, iuramentum, de quo agit q. 98.

Circa res autem sacras fit irreuerentia, aut violando, earum sanctitatem aut cum re temporali commutando. Primo modo dicitur sacrilegium, quod multis modis fieri potest, scilicet vel per irreuerentiam in personas Deo sacras, aut loca sacra, aut res continentes sanctitatem, vt sunt sacramenta, vel reliquiæ sanctorum, & de hoc sacrilegio agit q. 99. Secundò autem modo fit irreuerentia per simoniam, quæ etiam opponitur religioni, & de ista qu. 100.

Post religionem sequitur inter virtutes potentiales iustitiæ, quæ habent debitum rigorosum, sed non ad æqualitatem reddunt, sequitur inquam pietas, quæ respicit debitum reddendum parentibus, patriæ, & consanguineis, quibus specialis subiectio debetur, eo quod à parentibus, & patria habemus principium nostri esse, & nostræ gubernationis, licet inferiori modo, quam à Deo, & ideo non possumus ad æqualitatem reddere, quia non possumus eis dare esse, sicut dederunt nobis. Et ita de pietate agit q. 101.

Tertia virtus potentialis iustitiæ, quæ reddit debitum rigorosum, sed non ad æqualitatem respicit Principes, seu personas in excellentia constitutas, quæ se habent vt principium nostræ gubernationis, sed non nostri esse, & quia eos tanquam superiores colimus non ad æqualitatem reddimus. Et virtus colens talem excellentiam vocatur obseruantia, de qua agit primo in communi quæstione 102. Deinde de duabus speciebus, scilicet dulia, & obedientia quæstione 103. & quæstione 104. Distinguitur autem dulia ab obedientia in genere obseruantiæ, quia dulia respicit superiorem in ratione excellentiæ, & honoris, obedientia autem respicit superiorem vt præcipientem, & ideo dulia importat seruitutem, seu inferioritatem ad alterum, vt ad Dominum, & ideo specialiter significat obseruantiam, quam exhibemus sanctis, quia maximè sunt domini, & honorabiles propter participationem Diuinitatis. Per obedientiam autem veneramur superiorem in suis præceptis & sic est specialis virtus quatenus hanc venerationem tribuit præcipienti, nam vt solum facit executionem præceptorum per omnes actus virtutum transcendit, qui sunt in præcepto. De inobedientia autem quæ est peccatum in oppositum, & tunc est speciale contra obedientiam, quando ex contemptu præcepti specialiter tollitur veneratio superioris, quam respicit virtus obedientiæ, agit q. 105.

Post istas virtutes potentiales, quæ respiciunt debitum rigorosum, sed non ad æqualitatem sequuntur aliæ alterius classis, quæ è contra possunt reddere ad æqualitatem, sed non habent debitum rigorosum, seu legale, sed solum ex honestate virtutis, in qua diximus esse duos ordines, alterum earum virtutum, sine quibus non potest conseruari honestas virtutis in debito conuictus humani, aliæ verò solum ordinantur ad melius conseruandum tale debitum. In primo ordine sunt tres virtutes, scilicet gratitudo, vindicatio, & veracitas, in secundo sunt duæ, scilicet affabilitas, & liberalitas. De primis tribus tractat D. Thom. hoc ordine, primo de gratitudine, & vitio oposito, secundo de vindicatione, tertio de veracitate, & vitiis oppositis. In hoc enim debito honestatis conseruando, vel obligatio nascitur ex aliqua actione, quam alij faciunt erga nos, & eam compensare tenemur, siuè in bono, siuè in malo, aut nascitur ex nobis ipsis, & non propter recompensationem eorum, quæ fiunt propter nos sicut est veritas.

Igitur ad recompensandum debitum ortum ex beneficiis nobis collatis, quæ non inducunt debitum legale, & rigorosum, seu ex pacto, sed gratuitum, & honestum, versatur gratitudo, de quo agit qu. 106. De vitio autem oposito, quod est ingratitudo, per quam omittitur reddi gratia pro beneficio accepto, vel committur reddendo malum pro bono agit quæstion. 107. ad recompensandum autem pro malis, idest ad reprimendum nocumentum illatum intendendo cohibitionem inferentis, & aliorum quietem, est virtus, quæ dicitur vindicatio non solum impediendo tale malum, vt procedit ab ipso inferente, & est in ipso, sic enim reprimitur per correctionem fraternam, sed vt est nociuum mihi, vel aliis secundum debitum conuictus humani. Quod quidem persona publica reprimit ex debito sui officij secundum legem iustitiæ, priuata autem persona ex honestate virtutis, vel se ipsum defendendo, vel ad magistratum recurrendo. Et de hac vindicatione agit q. 108.

De veracitate autem, quâ homo totaliter se exhibet in dictis, vel factis, sicut intus se habet non mentiendo, ad quod quidem non tenetur ex debito legali, seu contractu, sed ex honestate virtutis, & debito conuictus humani agit quæstione 109. Veracitati autem oponuntur quatuor vitia, nam in verbis contrariatur aliquid veracitati per mendacium, in factis autem per hypocrisim, seu simulationem. Et de mendacio agit quæstione 110. de hypocrisi q. 111. Vtrumque autem potest fieri dupliciter, vel extollendo se supra id, quod est, vel diminuendo simulatè quod habet scienter declinando à veritate. Et primum fit per iactantiam. de qua agit q. 112. Secundum per ironiam de qua agit q. 113.

Vltimo

Vltimo in hoc ordine virtutum potentialium iustitiæ ponuntur virtutes, quæ ordinantur ad conseruandum debitum honestatis, & decentiæ non simpliciter, sed in melius. Ad quod ordinantur duæ virtutes, scilicet, affabilitas ordinatur ad hoc vt homo conuiuat alteri delectabiliter sicut decet, in verbis, & factis, quod est aliquale debitum decentiæ, licet non sit debitum rigorosum, & legale. Et de hoc agit quæst. 114. Opponuntur autem illi duo vitia, alterum per excessum, scilicet adulatio, quando, aliquis ita delectabiliter vult alteri conuiuere, vt velit per omnia placere etiam quando malum est, de qua agit quæst. 115. Alterum vitium est per defectum, scilicet litigium quando aliquis intendit contradicere alteri non ex defectu amoris vnientis animos, sic enim pertinet ad discordiam, sed vt sit ei grauis in conuersando, & contristet ipsum, sic enim tollitur debitum conuictus humani. Et de hoc agit qu. 116.

Altera virtus scilicet liberalitas maximè videtur elongari à ratione iustitiæ rigorosæ, quia non tribuit alteri quod suum est, sed quod est dantis, sed tamen seruat aliquam rationem debiti secundum honestatem, & decentiam virtutis, quatenus ipsi conuictui humano debitum est aliquid alijs largiri, & non solum id facit ex compassione miseriæ alienæ, quod pertinet ad misericordiam, sed etiam non interueniente miseriâ. Quare liberalitas non ponit æqualitatem inter ipsas res sed ordinat id, quod decet erga alterum in ratione dantis, & largientis, & ideo pertinet ad ipsam componere appetitum in ordine, ad ea, quibus vtendum est, quod generaliter nomine pecuniæ appellamus, vt scilicet non ita appetat quis pecuniam, vt nolit eam amittere, & largiri quando conuenit humano conuictui, vnde moderatur passiones concupiscibils in dato, & accepto, secundum quod conducit ad debitum, & decentiam huius conuictus, vnde non est primò & per se moderatiua passionum, sed redditiua debiti. Magnificentia verò quia versatur circa magnos sumptus, in qua non est ratio debiti, sed ratio ardui, pertinet ad fortitudinem. De liberalitate ergo agit quæstione 117. Illi autem opponuntur duo vitia, alterum per defectum, scilicet auaritia, quæ est amor inordinatus habendi possessiones, seu pecuniam, non largiendo illam etiam quando conuenit secundum conuictum humanum. Et quia possessio rerum est valde appetibilis, eo quod homines maximè cupiunt sufficientiam rerum, cum hæc sit vna ex conditionibus fœlicitatis, ideo auaritia est vitium capitale, quia ex ea tanquam ex motiuo, & fine, homo multa alia facit, seu non recusat, & sic agit de auaritia quæst. 118. Per excessum autem opponitur prodigalitas, quæ superfluit in amore dandi, quando, & vbi non oportet, & de hac agit qu. 119.

Præter omnes istas virtutes potentiales iustitiæ, & subiectiuas, quæ respiciunt iustitiam particularem restat agere de quadam virtute adiuncta iustitiæ legali, quæ vocatur epicheia, quæ ordinatur ad obseruationem legis pro aliquo casu extraordinario, in quo si staretur rigori, & verbis legis obliquaretur á rectitudine, & ideo epicheia dictat non esse nunc attendendum ad verba legis, sed ad intentionem legis si illum casum attenderet, sed quia non potest lex omnes casus comprehendere in particulari, ideo si in aliquo deficit lex, epicheia, seu æquitas dictat quid sit obseruandum non secundum verba legis, sed secundum æquitatem illius, sicut lex vniuersaliter dictat deposita esse reddenda, tamen in casu quo furiosus petit ensem depositum, æquitas dictat non esse tunc reddendum. Itaque epicheia corrigit legem quantum ad suam vniuersalitatem, quando scilicet redderetur iniqua lex, si vniuersaliter pro omni casu deberet obseruari etiam si damnum sequeretur. Et de ista agit q. 120.

Post omnes partes iustitiæ sequitur agere de dono illi correspondente, quod est pietas, hoc. n. solùm inter dona Spir. S. dicit ordinem debiti ad alterum, considerando Deum vt Patrem, & fideles omnes vt fratres secundum spiritum adoptionis, & sub ista ratione ita vniuersali comprehendit omnia, quæ pertinent ad rationem debiti. Et de isto dono agit q. 121.

Vltimum qod consideratur in iustitia sunt præcepta, quæ de illa dantur, & omnia præcepta iustitiæ cotinentur in decalogo, in quo præcepta dantur secundum ordinem ad alterum, scilicet Deum, vel proximum. Et tria prima præcepta pertinent ad Deū. Quartum ad debitum pietatis erga parentes; alia sex prohibent iniurias ad alias personas, & ex consequenti prohibetur concupiscentia specialiter circa adulterium, & furtum, quæ sunt ad alterum quia res venereæ habent rationem maximi delectabilis, & pecunia rationem maximæ vtilitatis, ideoque specialiter istorum concupiscentia prohibetur. Et de hoc agit qu. 122.

FORTITVDO.

Tertia virtus Cardinalis, est Fortitudo, circa quam distribuit D. Tho. ordinem tractandi in quatuor præcipua capita sicut in reliquis virtutibus. Primò explicat ipsam naturam fortitudinis, eiusque actum, & vitia opposita. Secundò partes eius. Tertiò donum ei correspondens. Quartò præcepta illius.

Quod attinet ad naturam fortitudinis explicat illam, tam quoad subiectum, in quo est fortitudo, quám quoad obiectum, seu materiam, circa quam versatur. Subiectum quidem est appetitus sensitiuus irascibilis, quia licèt actus electionis virtutis propriè, & directè sit à voluntate, quæ est potentia arbitratiua, & electiua, tamen quia electio non potest rectè eligere quandiu est impedita per passiones immoderatas, ideò requiritur principaliter virtus in appetitu sensitiuo ad ordinandum passiones, vt disponatur recta electio voluntatis remoto impedimento. Et cum sit duplex appetitus, alter concupiscibilis alter irascibilis requiritur ad eliciendas passiones moderatas in concupiscibili temperantia, in irascibili fortitudo, prius tamen agitur de fortitudine, quia est nobilior, eo quod moderatur irascibilem, quæ tendit in arduum. Obiectum autem eius, seu materia mediata quidem, & remota sunt pericula, & labores, non quicumque, sed maximi, quia homo debet formare bonum rationis, & virtutis contra quæcunque pericula, ita vt pro nullo recedatà á ratione. Vnde maximè principaliter debet tendere contra maxima pericula, qui enim firmatur contra illa, facile firmatur contra minora, & ideo ille dicitur fortis simpliciter, qui maxima pericula contemnit, vt pericula bellica, & pericula mortis. Obiectum autem, seu materia immediata circa quam tamquam circa passiones versatur fortitudo est timor, & audacia, quia pericula non retrahunt voluntatem nisi in quantum timentur, & ideo oportet, quod fortitudo tollat hoc impedimentum timoris, quando est immoderatus & similiter debet reprimere nimiam audaciam, ne aggrediatur aliquis pericula vltra quam oportet. Et sic de natura fortitudinis, & de actu eius in communi, agit q. 123. De actu verò perfectissimo, qui est martyrium elicitiuè ortum a fortitudine, & imperatiuè á charitate, & de his quæ ad martyrium requiruntur, vel consequuntur, agit q. 124.

Explicatâ naturâ, & actu fortitudinis, agit de

vitiis illi oppositis. Cùm autem fortitudo versetur inter timores, & audacias, contingit peccare in fortitudinem, vel ex parte timoris, vel ex parte audaciæ, & in vtraque vel per excessum, vel per defectum. Ex parte timoris opponitur fortitudini immoderatus timor, quando aliquis etiam pro causa rationabili recusat se exponere periculis, & de isto timore agit q.125. Per excessum autem opponitur impauiditas, quando aliquis etiam quando est rationabilis causa timendi non timet, & de ista agit q. 126. Similiter ex parte audatiæ opponitur fortitudini excessus vel vt defectus audaciæ. Vt enim dicit Philos. 3. Ethicor. cap.7. Audaces sunt præuolantes, & volantes ante pericula; sed in ipsis discedunt, Vnde per excessum est immoderata audacia, quando quis ante omne consilium præuolat, & sine ratione. Per defectum autem quando quis etiam post consilium non audet, neque habet executionem constantem. Et quia hoc communiter accidit ex timore, qui impedit audaciam, ideò non ponitur tanquam distinctum vitium à timore, licèt probabile sit quod detur vitium peculiare oppositum audaciæ per defectum, quod vocatur vecordia, scilicet quando quis non ex timore, sed ex defectu spei, quia non sperat se consecuturum non audet, licet non timeat, & sic de audacia, agit qu.127.

Secundò sequitur agere de partibus fortitudinis, de quibus prius agit in communi, deinde in speciali. In communi distinguit D. Thom. illa tria genera partium, scilicet partes subiectiuas, integrales, & potentiales. De subiectiuis nihil agit, quia caret illis fortitudo propter limitationem materiæ, circa quam versatur, scilicet circa maxima pericula, qualia sunt pericula mortis, & ideo quia maxima pericula sunt, non admittit diuisionem in diuersas species. Partes autem integrales distinguit D. Thom. in fortitudine secundum illos duos actus, qui sunt aggredi, & sustinere, circa quos dantur quatuor virtutes, quæ firmant animum in aggrediendo, & sustinendo; quia in aggrediendo res arduas, quæ solum pertinent ad fortitudinem, attenditur quoad executionem rerum magnarum magnificentia, quoad operandum verò, & non diffidendo de victoria, magnanimitas, quæ amplificat animum ad fiduciam vincendi. In sustinendo verò etiam firmatur animus quoad duo, scilicet quantum ad magnitudinem mali per patientiam, quantum ad diuturnitatem vero, & continuationem per perseuerantiam: quæ duo sunt in concupiscibili, quia moderanrur tristitias; sed tamen dicuntur integrales fortitudinis, quæ est in irascibili, quia irasci bilis oritur ex concupiscibili, & sic redundant illæ in rascibilem. Partes verò potentiales fortitudinis sunt istæmet quatuor virtutes, quando versantur circa materiam distinctam ab ipsa principali materia fortitudinis, ita quod circa pericula mortis, & pericula maxima, siuè aggredienda siuè sustinenda, istæ virtutes habent vim partium integralium. Circa aliam verò materiam, verbi gratia circa sumptus, vel honores, vel mala fortunæ, &c. virtutes quæ versantur, dicuntur partes potentiales fortitudinis, licèt eisdem nominibus nominentur, quibus partes integrales, sicut etiam intellectiuum, & sensitiuum, vt continentur in anima rationali sunt partes potentiales eius, secundum verò quod continentur sub gradu viuentis sunt species illius. Et sic de istis partibus in communi agit q.128.

Exinde agit de singulis partibus potentialibus fortitudinis, quæ sunt quatuor assignatæ, scilicet magnanimitas, & magnificentia, quæ correspondent aggressioni circa aliam materiam, quam circa pericula mortis, patientia autem, & perseuerantia, quæ correspondent actui sustinendi prout etiam est in alia materia, quam circa pericula mortis. Igitur primo agit de magnanimitate, quæ respicit magnum honorem, seu opera illa, ex quibus magnus honor sequi potest. Vnde magnanimitas vt sit virtus debet respicere non directè ipsum honorem, sed id, ad quod consequitur honor, quia honor verus solum sequitur ad virtutem, vt quoddam testimonium eius. Vnde non debet appeti propter se, quatenus publica testificatio est, sed propter virtutem, ad quam sequitur. Et sic moderatur magnanimitas aggressionem, seu spem magni honoris, ne homo, aut nimis feratur in honorem, aut intendendo ipsum supra debitam proportionem, & similiter firmat animum, vt tendat in ea, quæ sunt digna honore secundum proportionem debitam, ideoque maximè compatitur cum humilitate, quæ reprimit animum ab honore indebito, ex consideratione proprij defectus. Et licet quælibet virtus intra suam materiam possit facere, non solum id, quod paruum est, sed etiam id, quod magnum, tamen ad magnanimum pertinet in ipsismet virtutibus intendere magnitudinem operis, non solum vt conditio eius est, sed vt importat specialem rationem formalem ardui per aggressionem vincendam. Et sic de magnanimitate agit q.129.

De vitiis autem oppositis magnanimitati agit quatuor quæstionibus sequentibus. Nam magnanimitati per excessum opponuntur tria vitia, scilicet præsumptio, ambitio, inanis gloria, per defectum autem pusillanimitas. Quæ sic distinguuntur; nam magnanimitas respicit opera magna cum moderatione proportionis debitæ, & ad magnum opus sequitur honor, & effectus honoris est gloria. Vnde ratione magni operis opponitur magnanimitati præsumptio, quæ tendit in magna sine proportione. Respectu verò honoris consequuti opponitur ambitio, quæ inordinatè appetit honorem indebitum propter honorari. Respectu verò gloriæ, quæ est effectus honoris, & dicitur clara notitia cum laude, opponitur inanis gloria, quæ nimis appetit claritatem non fundatam in honore debito, aut vltrà quam meretur. Et hæc quia nimis appetitur tanquam finis, constituit vitium capitale. Et sic de præsumptione agit q.130. De ambitione 131. De inani gloria 132. De vitio autem opposito per defectum, scilicet pusillanimitate, per quam aliquis recusat intendere etiam id, quod est sibi debitum, & proportionatum agit qu.133.

Secunda virtus potentialis fortitudinis est magnificentia, quæ respicit magna opera exteriora, quæ propriè dicuntur factibilia sicut magnanimitas respicit, magna agibilia, quæ pertinent ad virtutem, seu amplitudinem animi. Omnis autem arduitas in faciendo opera exteriora magna prouenit ex sumptibus, qui nomine pecuniæ designantur, & sicut ad faciendas donationes pecuniæ ordinatur liberalitas, quę quia per modum donationis emittit pecuniam, & donatio maximè pertinet ad amorem, ideo præcipuè pertinet ad liberalitatem moderari amorem pecuniæ, & elicere amorem dandi, sic etiam ad magnificum pertinet dirigere magnos sumptus in exterioribus operibus, non in ratione donationis, sed in ratione magni, & ardui, quod indiget aggressione, & fortitudine non circa pericula mortis, quæ est specialis materia fortitudinis, sed circa expensas, & sumptus externos. Et ideò eius actus non est in concupiscibili circa amorem pæcuniæ donandæ, sed in irascibili sub ratione expendendi, & faciendi magnos sumptus, licet præsuppositiue etiam amorem pecuniæ supponat esse moderatum, ne alias impediatur ex illo circa sũptus magnos faciendos. Et de hac virtute agit q.134

De

De vitis verò oppositis magnificentiæ agit qu. 135. Sunt autem duo, alterum per defectum, scil. paruificentia, quæ solum intendit paruitatem sumptuum, & non audet in aliquid magnum. Alterum per excessum, quod Græce dicitur bonausia. Latine consumptio, quæ sine limite, & ratione consumit pecunias.

Post magnanimitatem, & magnificentiam, quæ sunt virtutes potentiales fortitudinis ex parte actus aggressionis, agit de aliis duabus quæ correspondent actui sustinendi, scilicet patientia, perseuerantia, & patientia quidem sustinet mala, quatenus difficultatem faciunt ex parte ipsius acerbitatis, seu magnitudinem mali secundùm se, citra tamen pericula mortis, quia hæc sunt principalis materia fortitudinis, patientia autem vt potentialis virtus eius circa alia mala communia debet versari. Et ideo pertinet ad patientiam moderari tristitias insurgentes firmando animum ne illis sucumbat, quod non faciunt aliæ virtutes, quæ etiam circa tristitiam versantur in suis peculiaribus materiis, sicut pœnitentia, & misericordia eliciendo illas moderatas. Patienta autem contra illas etiam insurgentes firmat animum ne succumbat, sicut continentia detinet animum ne succumbat concupiscentiæ insurgenti, & in hoc distinguitur à temperantia, quæ illam in se moderatur. Et ita patientia pertinet ad concupiscibilem ratione tristitiæ contra quam firmat animum, probabile tamen est non residere in ipso appetitu sensitiuo, sed in voluntate, quam firmat ad resistendum tristitiis sicut continentia in ipsa residet ad resistendum concupiscentiis & sic de patientia agit q. 136.

Vltima virtus potentialis fortitudinis ex parte actus sustinendi est perseuerantia, quæ respicit sustinentiam mali secundum quod habet specialem difficultatem ex ipsa diuturnitate operis. Licet enim diuturnitas videatur circunstantia operis, tamen secundum quod specialem difficultatem facit in malis sustinendis inducit etiam specialem rationem motiui, petitque specialem virtutem, ita quod sicut patientia moderatur tristitias ex acerbitate mali præsentis insurgentes, ita perseuerantia moderatur timores defatigationis, aut defectus propter diturnitatem mali impendentes, Et ita est in iracibili, & pars potentialis fortitudinis eo quod firmat animam non contra pericula mortis, sed contra difficultatem ex diuturnitate mali prouenientem. Quod si perseuerantia sit vsque ad finem, est consummata, tàm ex parte electionis, quàm executionis. Si verò habet quis propositum, & electionem perseuerandi, iam habet actum virtutis perseuerantiæ, licet executio impediatur, quia hæc non est ex nostra electione, sed ex mero auxilio gratiæ Diuinæ. Et de hac virtute agit qu. 137.

Vitia autem opposita perseuerantiæ sunt duo, scilicet per defectum mollities, & per excessum pertinacia. Dicitur enim mollis qui de facili cedit tangenti, ex hoc autem quod aliquis vincatur à magnis passionibus non dicitur mollis, quia etiam fortissima quæque cedunt magnis contrariis, sed dicitur mollis, quia cedit modicis passionibus, aut terroribus, præcipuè quando ex sola carentia voluptatis aliquis cedit, quia carentia delectationis sola est debile mouens, & ita qui non sustinet laboriosa, quia diu non potest carere delectatione, dicitur mollis. Pertinax autem dicitur, qui indebitè firmatur in propria sententia, & propter hoc non recusat mala diuturna sustinere. Vnde opponitur per excessum perseuerantiæ, licet in hoc quod est causa pertinaciæ, scilicet nimis delectari de propria victoria in proposito suo, & ad hæsione propriæ sententiæ assimiletur molli, qui nimis appetit delectationes, nec sustinet earum carentiam. Et de his vitiis agit quæstione 138.

Post explicatas partes fortitudinis, agit de dono illi correspondente, quod etiam dicitur donum fortitudinis, per quod mouetur quis à Spiritu Sancto ad sustinenda, vel aggredienda quæcumque ardua quantumcumque superent humanam facultatem ex solo Diuino auxilio. Et de hoc dono, ac Beatitudine illi correspondente, Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, quod est valde arduum, agit qu. 139.

Vltimò de præceptis fortitudinis, & partium eius, quibus iubemur esse fortes, & viriliter agere agit qu. 140.

TEMPERANTIA.

DE hac virtute tria agit D. Thom. tanquam principalia capita. Primò enim agit de ipsa virtute temperantiæ, & vitiis oppositis. Secundo de eius partibus quæ multæ, & variæ sunt. Tertiò de præceptis quæ dantur de ipsa. De dono autem Spiritus Sancti correspondens temperantiæ, sed per bonum timoris secundario refrænantur delectationes carnis iuxta illud Psal. 118. *Confige timore tuo carnes meas.* Sed timor primario, & per se exhibet Deo reuerentiam, eius potentiam formidando, & ex inde resultat configentia carnium, quæ cum tanta formidine non audet erumpere contra Deum.

Igitur circa primum explicat D. Thom. primo ipsam naturam temperantiæ, supponendo, quod passiones in nobis sunt duplicis generis, quædam quæ consequuntur bona appetitus. Et in fugiendo mala non est periculum nisi ex aliquo adiuncto, quatenus, scilicet nimis fugiendo prætermittit aliquis aliquod bonum rationis, vt euitet malum. Vndè virtus, quæ tales passiones reducit ad medium principaliter operatur firmando animum in bono ne prætermittat illud propter fugiendum malum. Passiones verò, quibus tendimus in bona sensibilia ex ipsa vehementia, & excessu prosequendi retrahunt à bono rationis, ita quod recessus à bono rationis, prouenit ex multo excessu prosecutionis circa sensibilia, experimur enim quod magnitudo concupiscendi facit emollescere cor, & euigorat illud. Vndè oportet, quod virtus quæ reducit ad medium tales passiones, id faciat refrænando, & amputando excrescentiam, & immoderantiam illarum, & hoc facit temperantia, quæ proprie refrænat, & modum ponit passionibus prosequentibus bona sensibilia, quales sunt delectationes. Quia verò virtuti principali, seù Cardinali correspõdet difficilior, & principalior materia suæ sphæræ, oportet etiam id assignare temperantiæ, quæ est virtus Cardinalis. Inter omnia autem bona sensibilia illę delectationes sunt vehementiores, quæ sunt magis naturales natura enim maximè inclinatur, & propẽdet in conseruationem sui tam quoad speciem, quam quoad indiuiduum, & magis in conseruationem speciei, quia est bonum vniuersalius, á quo etiam pendet indiuiduum. Et circa conseruationem speciei versantur venerea, circa conuersionem indiuidui, alimenta; & delectationes istæ pertinent ad tactum, quia licèt alimenta etiam per gustum sentiantur, quantum ad saporem, sicut etiam per olfactum quantum ad odorem, & per visum quantum ad pulchritudinem, tamen in quantum nutritiua solum pertinent ad tactum; nutrimur enim calido, & frigido, sicco, & humido, & sic dicit Philosophus quod sensus tactus est sensus alimenti. Et sic temperantia, quæ est virtus Cardinalis habet pro materia delectationes tactus, quæ sunt difficillimæ ad refrænandum. Et hoc explicat qu. 141.

De

De vitiis autem oppositis temperantiæ agit q.142. Sunt autem duo, scil. per defectum, intemperantia quæ inordinatè appetit delectationes tactus, & in eis immergitur, alterum per excessum, & dicitur insensibilitas, quando aliam aliquis refugit ordinatum vsum sensibilium.

Circa secundum, scil. circa partes temperantiæ agit primò de illis in communi. Secundo in speciali. In communi agit quæst. 143. distinguendo illud triplex genus partium integralium, subiectiuarum, & potentialium. Partes integrales sunt verecundia, & honestas, per quas temperantia opponitur turpitudini: verecundia fugiendo turpitudinem, honestas amando eius opositum, maximè enim turpes sunt motus, quos temperantia moderatur, quia maximè bestiales. Partes subiectiuæ sunt duæ scil. castitas, & abstinentia, castitas ad moderanda venerea, & abstinentia ad moderandas delectationes circa alimentum. Et castitati deseruit pudicitia, que moderatur exteriora signa, & motus ordinatos ad venerea, castitas verò ipsam delectationem veneris. Abstinentia etiam diuiditur in sobrietatem. quæ moderatur immoderantiam potus, & in abstinentiam circa cibos. Partes potentiales sunt illæ virtutes, quæ in alia materia, quam in delectationibus tactus moderantur excessum passionum, vel inclinationis. Et quædam moderantur excessum passionum, vel inclinationis. Et quædam moderantur in voluntate, vt continentia, quæ refrænat voluntatem nè cedat passionibus insurgentibus alia moderantur in irascibili, vt ira per mansuetudinem, & clementiam. Humilitas enim moderatur nimiam audaciam, seu spem erga excellentiam propriam in voluntate. Aliæ moderantur ea, quæ pertinent ad exteriorem compositionem, vt modestia, & alia quædam quæ ad modestiam reducuntur.

Explicatis partibus in communi, agit de illis in particulari. Et primò de partibus integralibus, scilicet de verecundia, & honestate, per quæ homo maximè refugit turpitudinem. Et primò agit de verecundia, quatenus aliquis timet confundi, & exprobrari de turpi. Vnde differt à pœnitentia, quia hæc dolet de peccato secundum se, vt est offensiuum Dei, verecundia autem fugit turpitudinem peccati prout timet infamiam, & confusionem illius, & ideo non conuenit homini perfecto, neque est virtus, sed passio quædam laudabilis, quatenus non prosequitur directè bonum, sed fugit malum propter exprobrationem illius, & ita verecundia non se habet ad temperantiam per modum partis componentis, sed disponentis ad illam; & ita agit de verecundia qu.144. De honestate autem, per quam aliquis amat pulchritudinem virtutis non solum in communi, sic enim omnis virtus honesta est, seu honore digna, sed specialiter prout excludit turpitudinem, quæ ex concupiscentia rei turpis oritur iuxta illud Apostoli, 1. ad Corinth. 12. *Quæ putamus ignobiliora membra esse corporis, his honorem abundantiorem circumdamus, & quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent.* Et sic agit de honestate quæstione 145.

De partibus autem subiectiuis agit incipiendo ab abstinentia. Circa quam tractat quatuor. Primò de specie abstinentiæ circa cibos, & de præcipuo eius actu, qui est eiunium. Secundo de eius vitio opposito, quod est gula. Tertiò de altera specie, quæ est sobrietas. Quartò de eius vitio opposito, quod est ebrietas. Circa primum ostendit abstinentiam circa cibos esse specialem virtutem ex speciali materia, quam habet moderari, quæ etiam habet specialem difficultatem, eo quod vsus alimenti cum sit tam necessarius naturæ, delectatio illius est vehementior, & ita valde difficilis refrænationis, delectatio autem circa vestimenta, & alia similia, quibus fouetur natura, modica est, quia natura etiam in pretiosis vestibus fouetur, prout autem spectat ad pompam, & fastum, moderatur à modestia. Et sic de abstinentia agit q.146. De principali autem actu eius scil. ieiunio, quo affligimus corpus per substractionem ciborum ad moderandas concupiscentias, & vacandum exercitio virtutum, & de eius obligatione, & modo obseruandi secundum legem positiuam, agit q.147.

Circa secundum, scilicet vitium oppositum abstinentiæ, quod est gula, agit, quæstione 148. ostendens quomodo sit vitium capitale, quia est de maxime delectabili, & consequenter, quæ habet rationem finis propter quem alia multa appetuntur, vel non recusantur. Non est autem ex suo genere peccatum mortale, quia directè non contrariatur dilectioni Dei, & proximi, sed ex aliquo adiuncto potest reddi peccatum mortale, scilicet vel ex damno secuto in salute corporis, vel ex contemptu Dei, quatenus ita aliquis excrescit in affectu gulæ, quod ad satisfaciendum illi, transgreditur præcepta Dei. Et sic agit de gula q.148.

Circa tertium, agit Diuus Tho. de alia specie abstinentiæ, quæ est sobrietas, quæ moderatur delectationem potus inebriantis, eo quod talis delectatio per se primo habet tollere vsum rationis ex fumositate potus, qui est materia talis actus, & ideo importat distinctum impedimentum contra rationem præter ipsam delectationem cibi, & potus absolutè, ideoque fundat distinctam moralitatem, & sic exigit distinctam virtutem, quæ primo & per se moderetur delectationem potus, vt tollentis vsum rationis, & hæc est sobrietas de qua agit quæst. 149.

Circa quartum, scilicet de vitio opposito sobrietati, quod est ebrietas, agit quæstione 150. Est autem ebrietas peccatum mortale ex suo genere, eo quod per illam priuat se aliquis vsu rationis non modo naturali, sicut per somnum in quo suspenduntur omnes actiones, nec exponit se aliquis periculo operandi mala, sed modo præternaturali auferendo vsum rationis, & non suspendendo omnes actiones exteriores, sed modo bestiali faciendo illas, quod est ab intrinseco committere se periculo graui peccandi, & nocendi, licet ex ignorantia fortitudinis potus, vel ex necessitate alicuius medicinæ possit aliquando excusari.

Secunda species temperantiæ post abstinentiam est castitas, quæ moderatur delectationes venereas, & quidem communi modo moderatur illas castitas, per excellentiam autem virginitas, circunstantias autem, & signa exteriora pudicitia. Sic ergo agit primo de castitate & pudicitia, quæ ab illa non distinguitur. Secundo de virginitate. Tertio de vitio opposito castitati eiusque speciebus.

Circa primum castitas est specialis virtus distincta ab abstinentia, quia moderatur specialem materiam vbi est distincta moralitas; alio enim modo moderatur ratio delectationes alimenti, alio modo delectationes veneris, & alio modo est vnum licitum quam aliud. Pudicitia autem non distinguitur à castitate, quia moderatur signa, & circumstantias exteriores veneris, de quibus magis pudoramur, sed omnia pertinent ad eandem libidinem, & circa eundem finem ordinantur & sic eadem mensurâ mensurantur à ratione. Et de ista virtute, agit q.151.

Circa secundum agit de virginitate, quæ est excellentissima castitas, sicut magnificentia est excellentissima castitas, sicut magnificentia est excellentissima liberalitas. Est autem distingnenda triplex virginitas. Vna naturalis, alia moralis, & hæc est duplex, quædam moralis moralitate status, alia moralis

ralis moralitate virtutis specialis distinctæ à castitate. Naturalis virginitas consistit in ipsa integritate membrorum impolluta, præbetque materiam seruandam á virtute virginitatis, dicitur enim virgo quasi virens, & illud dicitur virens, quod non est adustum à superabundantia caloris. Vnde hæc naturalis virginitas importat virorem carnis, idest non esse adustam à calore concupiscentiæ, quæ est in consummatione maximæ delectationis. Status autem visginitatis ex parte quidem materiæ supponit carnē non esse voluntariè corruptam, seu adustam, & addit ex parte formalis rationis propositum sic perseuerandi sine experientia veneris, sicut castitas vidualis in carne experta venerem importat propositum seruandi omnimodam castitatem. Sed hoc licet ex parte materiæ, quæ est inexperientia totius veneris importet maiorem excellentiam, tamen ex parte rationis formalis, seu propositi non addit distintam virtutem præter castitatem communem, quia non est illud propositum omnino firmum, siquidem non peccat virgo si nupserit vt inquit Apostolus, & sic licet frangat hoc propositum non facit contra virtutem. Vt ergo ex parte propositi virginitas constituat specialem virtutem supra castitatem communem, oportet, quod hoc propositum reddatur specialiter virtuosum circa omnem experientiam veneris, ita quod reddat illam illicitam, etiam quo ad matrimonium, & hoc non potest esse nisi per votum, per quod solum reddit homo sibi illicitam experientiam veneris etiam in matrimonio, castitas autem communis non reddit illam illicitam. Quare virginitas vt sacrata Deo per votum, non solum addit circumstantiam religionis, sed etiam intra materiam propriam castitatis, nascitur noua, & specialis virtus seruandi omnem inexperientiam veneris, non enim est inconueniens in speciebus castitatis, & luxuriæ oriri distinctam speciem ex suppositione alterius virtutis tanquam conditione requisitâ, sicut adulterium ex suppositione iniustitiæ peccatum speciale luxuriæ est. Et hæc virtus virginitatis est reparabilis, eius verò materia, scilicet inexperientia veneris irreparabilis, est habitâ semel experientiâ. Et sic agit de illa quæst. 152.

Circa tertium tractat de vitio opposito castitati, quod est luxuria, & de eius speciebus in sequenti quæstione. De luxuria ostendit quomodo sit peccatum mortale ex suo genere, & capitale. Est quidem mortale, quia peccatum hoc consistit in abusu inordinato resolutionis seminalis, quæ ab ipsa natura, & authore eius ordinata est ad generationem prolis, vnde si semen resoluatur, aut contra modum ipsius naturæ, quæ talem resolutionem determinauit ad generationem, aut contra modum educationis prolis inde nascituræ quia ita generationi intenditur, quod ex vi illius non sequitur debita educatio prolis, vt in simplici fornicatione, ex vi cuius non obligant se parentes ad conuiuendum, cum tamen ex vtriusque conuictu naturaliter, & per se dependeat debita educatio prolis, ideo ex isto inordinato abusu luxuriæ fit contra charitatem debitam Deo, & proximo in re graui, qualis est ordo naturæ in generatione hominis. Est autem peccatum capitale, quia materia eius est maxime delectabilis, & consequenter maxime appetibilis, vnde induit rationem causæ finalis ex quo multa oriuntur peccata. Et de hoc agit q. 153.

De speciebus autem luxuriæ agit quæstione 154. Eas verò desumit Sanctus Thomas, vel ex parte personæ generandæ, quæ est finis actus generatiui, vel ex parte personæ cum qua consummatur iste actus: ex diuerso enim abusu circa vtramque personam diuersa oritur deordinatio luxuriæ. Ex parte personæ generandæ, abusus luxuriæ vel totaliter impedit ipsam generationem ex vi actus, quod est ponere impedimentum physicum ipsi generationi in resolutione seminali, vel solum impeditur debita educatio prolis, licèt non generatio physica, quod est impedimentum morale prolis generandæ. Si primo modo fiat, est peccatum contra naturam. Et dicitur contra naturam, quia physicè, & naturaliter impedit generationem in abusu seminis, & sic opponitur etiam ipsi naturæ sensitiuæ, & habet tres species hoc peccatum contra naturam, scilicet bestialitatem quando fit coitus cum viuente alterius speciei: & sodomiam, in qua solum variatur sexus intra eandem speciem humanam: & mollitiem, quæ sine accessu ad alterum, semen resoluit, & hoc est peccatum mortale, ex suo genere, tam in masculo, quàm in fæmina, quia in vtroque seminalis humor, eiusque resolutio ad solam generationem ordinatur, licèt principalius, & actiuius semen virile. Si autem non impeditur physica generatio prolis, sed solum debita educatio illius, quia scilicet parentes non se obligant ad conuiuendum simul pro educatione prolis, cum tamen per se requiratur in specie humana, quod ab vtroque parente proles educetur, sic est simplex fornicatio, cuius peccati malitia ex eo solùm desumitur, quia ex tali generatione fit damnum proli, quia illi qui sic conueniunt ad generandum constituunt se naturaliter parentes, & nolunt se constituere naturaliter educatores nolendo se obligare ad educandum in quantum parentes, quia possunt adinuicem discedere. Et licèt aliquis velit prolem sic susceptam educare, & alere, quia tamen id non facit ex obligatione mutua vtriusque parentis, sed ex propria voluntate non excusat actum illum, qui naturaliter constituit parentes, & postulat mutuo esse educatores. Si verò deordinatio luxuriæ fiat, non solum ex parte prolis generandæ, sed, etiam ex parte personæ, quæ ad generationem assumitur, resultant diuersæ species luxuriæ, nam vel assumitur persona, cui debetur specialis reuerentia sicut est consanguinea, & sic est incestus, vel persona, quæ est in alterius potestate, quæ quidem si sit in potestate alterius quantum ad coniugium resultat adulterium, quod facit iniuriam coniugi. Si autem sit in potestate alterius quantum ad custodiam virginitatis (naturaliter enim fœminæ virgines custodiuntur vsque ad matrimonium, quia virginitas est dos naturæ in fœminis, vt distinguitur à dote ex bonis fortunæ) & sic est stuprum. Si autem sit persona, quæ est in alterius potestate quantum ad consecrationem, & votum factum Deo sic est sacrilegium. Quod si addatur violentia, quâ extrahatur fœmina ab eo in cuius est potestate, dicitur raptus. De istis ergo agit quæst. 154.

Explicatis partibur subiectiuis temperantiæ, agit Diuus Thomas de partibus potentialibus illius, quæ sunt tres, scilicet continentia, clementia, & modestia. Continentia sumi potest dupliciter; vno modo pro refrænatione ipsa passionum ad venerem, & sic est idem, quod castitas. Alio modo pro resistentia rationis ad passiones insurgentes, & sic sumitur in præsenti, & est aliquid imperfectius temperantiâ, & quasi secundarium obiectum respectu illius, quia non refrænat ipsas passiones, sed detinet rationem ne à vehementibus passionibus deducatur, & sic continens habet minus efficacem vim rationis, quam temperatus, quia non extenditur ad domandum appetitum, sed patitur in eo vehementes passiones, sed frænatur ne deducatur ab illis; vndè non potest aliquis simul esse continens, & temperatus in actu, sed solùm in habitu. Et quia vehementissimæ sunt passiones concupiscentiæ circa cibos, & venerea, ideo continentia

circa

circa illas est continentia simpliciter. Et de hoc agit qu. 155.

De vitio verò illi opposito, quod est incontinentia, agit quæstione sequenti, quæ etiam pertinet ad voluntatem sicut eius contrarium, quod est continentia, eo quod permittit voluntatem duci á passionibus, nec firmat contra illas quando insurgunt. Vnde incontinens non peccat ex habitu voluntatis, sed ex passione insurgente circa quam non facit resistentiam, & quia incontinens solum assuefit peccare ex passione, non verò ex habitu, & malitia, passio autem quamuis frequenter vincat, non tamen habituat voluntatem ad eligendum, sed solum relinquit illam dispositam, vt non resistat passioni, sed ducatur ab illa, ideo ex frequentatis actibus incontinentiæ, non generatur habitus, sed dispositio praua voluntatis, cuius signum est, quod voluntas non firmatur erga obiectum prauum, sed potius transacto actu & passione, incontinens sentit pœnitentiam, intemperatus autem non, quia habet habitum eligendi prauè, non autem solum dispositionem non resistendi. Et sic de incontinentia agit qu. 156.

Secunda pas potentialis temperantiæ est clementia, & mansuetudo ad quas pertinet refrænare iram in ordine ad malum alienum, non tamen in materia principali temperantiæ, quæ est concupiscentia. Differt autem mansuetudo, & clementia, quia clementia habet pro materia mitigationem pœnarum, præsertim legalium intra limites tamen iustitiæ, & ideo est superioris ad inferiorem, & maximè decet Principem: mansuetudo autem moderatur iram, vt illatiuam mali, non autem pœnas legis, & ideo mansuetudo propriè versatur inter æquales. Et de istis agit quæstione 157.

De vitis autem oppositis istis virtutibus agit duabus quæstionibus sequentibus. Et primò agit de vitio opposito mansuetudini, quod est iracundia, quæ per excessum opponitur, mansuetudini, nam per defectum opponitur aliud vitium innominatum, scilicet defectus iræ, quando etiam cum causa rationabili aliquis non vult irasci. Et quia vindicta est valde appetibilis, vtpotè valdè satiatiua, ideo habet rationem finis propter quem multa alia fiunt, vel non recusantur, ideoque est vitium capitale. Habet autem plures species in ratione peccati, licèt ira quæ est passio sit eiusdem speciei, eo quod ex diuerso motiuo aliqui mouentur ad vindictam, alij enim dicuntur acuti, qui accelerant motum iræ ex vindicta repentina apprehensa; alij dicuntur amari, quia nimiam tristitiam concipiunt ex iniuria, & quasi felle replentur, & ex hoc motiuo excitant iram. Alij denique dicuntur difficiles, quia apprehendunt vindictam vt satiatiuam, & sic nimis afficiuntur ad illam, & difficile remouentur. De his ergo agit qu. 158.

De vitio autem opposito clementiæ agit quæst. 139. Est autem crudelitas, quá quis habet animum crudum, & non leuem in mitigandis pœnis propter culpas. Quod si excedat in ista credulitate gaudendo de cruciatu aliorum propter delectationem de pœnis, dicitur feritas, seu sæuitia, quia in hoc bestiis assimilatur homo, & de his agit q. 159.

Tertia pars potentialis temperantiæ est modestia. Et licèt aliqui nimis ample accipiant modestiam pro moderatione omnium actuum interiorum, vel exteriorum præter delectationes tactus: alij autem nimis strictè accipiunt modestiam pro sola moderatione actuum exteriorum: tamen Diuus Thomas accipit modestiam mediâ viâ, prout complectitur moderationem circa omnes actiones quæ, ordinantur ad cōpositionē, & maturitatem, & sic cōplectitur aliquas actiones interiores, & aliquas exteriores, diuiditurque à Diuo Thoma in quatuor species, quia quatuor sunt in quibus homo maximè cōpositionem, & maturitatem ostendit, non erga malum alienum, sicut clementia, & mansuetudo, sed circa proprias actiones. Primum est in appetitu excellentiæ, quo aliquis vult supra alios efferri, & non tenere locum suum, & ita maximè tollit ordinem, & compositionem si nimius sit. Secundum est in appetitu curiositatis vanæ circa cognitionem rerum præsertim sensibilium, hoc enim maximè soluit interiorem compositionem, & diuertit à grauitate negotiorum. Tertium est circa actiones exteriores siuè ludicras in quibus maximè relucet hominis compositio, & grauitas. Quartum est circa apparatum exteriorem, & ornatum personæ, in quo maximè dominatur luxus, & ita maximè indiget compositione, & modestiâ. Ei circa primum versatur humilitas. Circa secundum studiositas. Circa tertium in rebus ludicris versatur eutrapelia, in seriosis bona ordinatio. Circa quartum versatur ornatus. Sic ergo agit de modestia in communi qu. 160.

Exinde verò agit de speciebus modestiæ ordine posito. Et primo de humilitate. In qua considerat primo ipsam virtutem. Secundo vitium oppositum, quod est superbia. Tertiò specialiter de superbia primi hominis, & pœnis ipsam consequutis. Circa humilitatem ostendit proprium motiuum humilitatis, & moralitatem; eiusque vim in refrænando, & detinendo motum in honores improportionatos ex consideratione propriorum, ex quo etiam facit æstimare se indignum eo honore quo dignus est absolute, & in re, quia vere æstimat se indignum honore quem habet, quantum est ex parte proprij defectus, licèt ex parte donorum Dei non æstimet se indignum, nec deiiciat animum. Vnde motiuum humilitatis maximè oritur ex reuerentia, & subiectione ad Deum & ad alios homines, comparando ad illos, defectus proprios, ex quibus considerat se indignum. Vnde magnanimitas, & humilitas versantur circa idem, scilicet circa honores proportionatos, sed ex diuerso motiuo, magnanimitas quasi ascendendo, & impellendo ad magnos honores, proportionatos tamen secundùm dona Dei, & perfectiones proprias; & secundariō reprimit honores improportionatos, non quidem ex consideratione defectus proprii, vt humilitas, sed ex comparatione honoris improportionati ad proportionatum. Humilitas verò quasi descendendo in consideratione proprij defectus reputat quidem se indignum omni honore quantum est ex vi defectuum, sistit tamen in honore proportionato sibi, non deiiciendo animum vltra id, quod sibi debetur quantum est ex parte donorum Dei, & ita procedit refrænando, & ponendo modum in motibus tendentibus immoderatè in excellentiam. Et ideo, quia materia refrænationis eius non est delectatio tactus, quæ est principalis materia temperantiæ, sed excellentia propria, ideo est pars potentialis temperantiæ. Ex parte tamen motiui ex quo procedit, scilicet ex reuerentia diuina respectu cuius recognoscit proprios defectus, excellentior est reliquis virtutibus moralibus. Vnde etiam resultat maximus profectus, scil. quod homo subiiciat se omni ordinationi rectæ, quia respectu nullius regulæ se æstimat excellentiorem. Et sic agit de humilitate qu. 162.

Secundo considerat vitium oppositum, quod per excessum est superbia, per defectum verò nimia abiectio, quando quis applicat se ad vilia, etiam vltra quam decet virtuosum, etiam secundum dona

Dei

Dei. Superbia autem directe opponitur humilitati, tum ex parte motiui eius, tum ex parte materiæ circa quam versatur, tum ex parte obiecti, quod appetit. Ex parte motiui, quia humilitas ex reuerentia Diuina subiicit se, & reputat se indignum omni honore quantum est ex parte sui defectus; superbia verò excutit à se Diuinam reuerentiam, vel positiue, & directè contemnendo Deum, quod est summum genus superbiæ, vel priuatiuè tantum quando quis ad prosequendam excellentiam propriam subtrahit se á Deo non dando ei reuerentiam, & honorem, sed sibi arrogando. Ex parte materiæ, quia humilitas respicit defectus proprios, superbia ambulat in magnis, & mirabilibus super se. Ex parte obiecti, quia humilitas respicit propriam deiectionem quantum est ex parte suorum defectuum, superbia propriam celsitudinem non in hac, vel illa materia, sed in omnibus, & ita licet materialiter, seu ex parte materiæ remotæ videatur superbia generaliter includi in omni peccato, quatenus in eo inuenitur aliquis contemptus Dei auertendo se ab eius regula, & lege, tamen formaliter superbia est speciale peccatum ex parte sui motiui, quatenus intendit propriam excellentiam in quacumque materia, & ideo est vitium capitale, quia excellentia est multum appetibilis, & ita habet rationem finis propter quam multa possunt appeti, vel non recusari. Et habet pro subiecto voluntatem, quia non respicit solam excellentiam corporalem, sed etiam spiritualem, & vniuersaliter omnem in quacumque materia, & ideo pertinere debet ad voluntatem, quæ est potentia spiritualis, & vniuersalis, quatenus habet vim tendendi in res arduas per spem, & audaciam, &c. Et sic de superbia agit qu.162.

Quia verò in superbia habet specialem considerationem, sicut & grauitatem peccatum primi hominis, agit de illo hic D. Tho. Voluit enim primus homo esse sicut Deus non in similitudine naturæ, sed in similitudine scientiæ, sicut Angelus in similitudine potestatis: Angelus enim ex sua natura erat plenus scientiâ, homo verò eam habebat infusam ex gratuita donatione non ex sua natura, & ideo Angelus non in scientia, sed in potestate, & maiestate voluit esse similis Deo appetens sedere in monte testamenti quasi independenter, vel singulariter volens esse magnus. Homo verò voluit esse similis Deo in plenitudine scientiæ volens scire bonum, & malum sicut Dij sine subiectione, & regulatione ad Deum. Et sic de superbia, & grauitate huius peccari agit q. 163.

De effectibus verò huius peccati, idest de pœnis ex illo sequutis, vt de morte, exclusione à paradiso, & aliis similibus agit qu.164. De causa verò huius peccati, scil. de tentatione, & modo atque ordine, quo gesta est, agit q.165.

Secunda species modestiæ est studiositas, quæ refrænat excessiuum appetitum sciendi, seu curiositatem. Vnde studiositas non versatur immediatè circa ipsam cognitionem, sed circa applicationem ad cognoscendum, quæ applicatio est actus voluntatis, qui dicitur vsus & ideo studiositas est in voluntate, tum propter actum quem refrænat, qui est applicatio voluntatis; tum propter amplitudinem materiæ, circa quam versatur, idest circa applicationem ad cognoscendum, tum cognitione intellectiuâ tum sensitiuâ, Et quia moderatur appetitum seu applicationem cognoscendi, ideo est virtus moralis, & de illa agit q.166.

De opposito autem vitio, quod est curiositas, agit quæstione 167. Importat autem inordinatum excessum circa applicationem voluntatis ad cognoscendum, Vnde opportet formalissime intelligere materiam huius vitij, scilicet quod sit inordinata applicatio ad cognitionem in quantum cognitio, nam etiam luxuriosus, & gulosus quærunt inordinatum vsum tactus quem sentimus, & cognoscimus, non tamen ad cognoscendum, sed ad delectandum, curiosus enim quærit sensibilia etiam si molestent quia solum quærit eorum cognitionem. Et ex hac radice discernitur delectatio curiosa à libidinosa, quod ista nascitur ex vsu tangibilium vt delectant, illa vt præcisè faciunt cognoscere.

Tertia speices modestiæ est cica actiones, seu motus exteriores, siue seriosos, siue ludicros, circa quos versatur eutrapelia, & bona ordinatio, non quidem in ratione debiti, & honestatis sicut affabilitas, & veritas, quæ sunt partes iustitiæ, sed secundum moderationem vt non excedat quis aut deficiat in his, quæ agit secundum compositionem, & decentiam externam etiam in recreatione ludicra. Et de his virtutibus, & superfluitate, ac defectu ludi agit q.169.

Quarta species modestiæ est circa apparatum exteriorem in vestitu, & comitatu, & omni ornatu externo, de quo & vitiis oppositis, præsertim de superfluo ornatu in mulieribus, & cultu fucato agit qu.169.

Vltimo agit de præceptis temperantiæ, præsertim circa res venereas, & præceptis aliarum virtutum temperantiæ adiunctarum, quæst.170.

DE SPECIALIBVS statibus.

POst explicatas omnes virtutes, & vitia, quæ generaliter ad omnes homines pertinere possunt, agit vltimo loco de his, quæ specialiter ad aliquos status, vel conditones hominũ pertinere possunt. Et non consideratur à Theologo status ordinis politici, sed ordinis Ecclesiastici, & Christiani, qui á Spiritu sancto descendunt diuidente singulis prout vult. Has autem conditiones, & ministeria reducit Apostolus ad tria genera primæ ad Corinth.12. vbi dicit *diuisiones operationum, & diuisiones ministrationum.* Vbi dicendo diuisiones gratiarum, significat se loqui de gratiis gratis datis, quæ non dantur omnibus communiter, sed diuiduntur aliquibus. Gratiæ autem gratis datæ diuiduntur per tria genera, nam quædam pertinent ad cognitionem, vt prophetia, discretio spirituum, &c. Quædam pertinent ad loquutionem, vt sermo sapientiæ donum linguarum, &c. Quædam pertinent ad operationem, vt gratia sanitatum, & gratia virtutum. Circa voluntatem autem magis versatur gratia sanctificans, & charitas, quæ rectificat circa vltimum finem, quam gratia gratis data. Per diuisiones autem operationum intelligit D. Th. diuersos modos viuendi sicut est vita actiua, & contemplatiua, quæ dicuntur diuersæ vitæ, quia diuersis actionibus, seu operationibus exercentur. Per diuisiones denique ministrationum intelligit diuersos status, officia, & ministeria, quæ sunt in Ecclesia, sicut est status Episcoporum religiosorum, &c. Ex his enim omnibus componitur corpus mysticum Ecclesiæ.

GRATIÆ GRATIS datæ.

ET primo incipit à diuisionibus gratiarum, seu à gratiis gratis datis. In quibus secundum tria genera posita, primo occurrunt ea, quæ pertinent ad cognitionem, & exigunt speciale lumen, quod sub lumine prophetico comprehenditur. Circa prophetiam

phetiam autem primo considerantur ea quę pertinent ad prophetiam secundum se. deinde quæ pertinent ad specialem quandam perfectionem prophetiæ, quæ dicitur raptus. Circa prophetiam quatuor considerantur, Primò Ipsa essentia prophetiæ. Secundò Causa eius. Tertiò, Medium, seu species quibus fit. Quarto, Diuisiones eius.

Circa primum considerat essentiam prophetiæ, tum ex parte sui generis, quia pertinet ad cognitionem; tum ex parte differentiæ, quia pertinet ad reuelationem diuinam per modum transeuntis repræsentantem, & manifestantem aliquid, & ex parte obiecti materialis extendit se ad omne illud, quod subiicitur diuino lumini, præcipuè tamen se extendit ad futura, seu longe distantia. Pertinet ad cognitionem prophetia formaliter, licet dispositiue ad voluntatem pertinere possit. Duplex enim actio ex parte Dei, & passio ex parte nostra concurrit ad prophetiam. Vna quasi antecedenter disponens, scil. motio voluntatis, quâ eleuetur intentio mentis ad percipienda diuina, & hæc dicitur inspiratio Iob. 32. *Inspiratio omnipotentis dat intelligentiam.* Alia est reuelatio, quæ illustrat intellectum vt percipiat quæ sibi à Deo reuelantur, ibi completur prophetia, quia ibi tollitur obscuritas ignorantiæ formaliter Iob. 12. *Qui reuelat profunda de tenebris.* Hoc amtem lumen non datur per modum habitus intellectui Prophetę, sed per modum luminis transeuntis, qui datur dependenter ab inspiratione, & reuelatione actuali, eo quod prophetia ordinatur ad cognoscendas res supernaturales, & nobis occultas non cognitis princiis in quibus continentur, eo quod Propheta, non videt diuinam essentiam, in qua talia obiecta continentur, nec ad illius visionem potest continuari, sicut Theologia nostra, & scientia infusa, sed potius visâ Diuinâ essentiâ, prophetiæ euacuabuntur, prophetia enim videt res quasi in similitudine, & ænigmiate, & á longe, in Diuina autem essentia omnia videntur in pleno lumine, & sic non potest Propheta ex principiis in se permanenter, & habitualiter habitis cognitionem sui obiecti deducere, ideoque dependet ab aliqua illustratione, sine manifestatione actualiter facta ab alio, qui illa principia videt, scilicet à Deo. Fides autem infunditur per modum habitus, quia non datur ad videndum rem aliquam ex vi alicuius principij, seu illustrationis, sed ad assentiendum testimonio dicentis, ideoque non est lumen purè intellectuale, quod radicem habeat in aliqua manifestatione suorum principiorum, sed est lumen intellectus, vt moti á voluntate, & in ipsa habet suum principium. Et sic agit de essentia prophetiæ, quæstione 172.

Secundò agit de causa propheriæ efficiente. Et quidem respectu prophetiæ supernaturalis quantum ad infusionem luminis prophetici, immediata causa est Deus, licèt quantùm ad propositionem obiectorum, & dispositionem atque coordinationem specierum, tam ex parte imaginatiuæ, quam intellectus, mediantibus Angelis causetur prophetia, sicut vnus Angelus illuminat alium. Prophetia autem naturalis, quâ cognoscuntur aliqua futura in causis naturalibus, vel ex impressione Dæmonum non habet pro causa immediata Deum, & de hoc agit qu. 172.

Tertiò agit de medio, per quod lumen propheticum attingit obiebcta. Et hoc medium sunt species aliquæ creatæ seu similitudines quibus res prophetatæ repræsentantur, quæ aliquando infunduntur de nouo à Deo, aliquando quæ sunt acquisitæ per sensus, nouo, & superiori modo coordinnatur secundum quod requiritur ad habendum, iudicium de illis robus in quo iudicio completur actus propheticus. Nec requiritur alienatio á sensibus præsertim interioribus, sed prophetia ordinariè fit cum conuersione ad phantasmatà, & de hoc agit qu. 173.

Quartò agit de diuisionibus prophetiæ. Potest autem diuidi prophetia, vel ex parte suæ rationis formalis essentialiter, vel ex parte sui obiecti materialis, aut ex parte medii per quod fit repræsentatio rei prophetatæ, secundum magis, vel minus abstractas, aut expressas similitudines, & duplex hæc diuisio vltima, est accidentalis. Primo modo prophetia est vnius speciei atomæ, nec diuiditur in alias speeies, quia ratio formalis est eadem, scilicet reuelatio Diuina extra Verbum reuelans, sicut etiam lumen reuelationis fidei est vnius tantum speciei, & sic dixit Sanctus Doctor, supra qu. 171. articulo tertio ad tertium, quod prophetia habet vnitatem specificam formaliter. Secundo modo diuiditur prophetia in prophetiam præscientiæ, & comminationis; nam prophetia præscientiæ respicit res, vt absoluiè facientiæ sunt: comminationis autem secundum ordinem conditionatum, & quantum est ex parte causarum inferiorum dispositarum ad ponendum effectum. Tertiò modo distinguntur tria genera prophetiæ, duo extrema quæ proprie non attingunt rationem prophetiæ, sed vel deficiunt ab illa, vel excedunt, & vnum medium, quod est propriè prophetia. Primum extremum infimum, & imperfectum est quando aliquis agitur instinctu, aut inspiratione Dei, sed non accipit illustrationem supernaturalem, vt quando Samson fuit motus ad percutiendos Philistæos. Aliud extremum est per excessum, quando aliquis accipit ilustrationem tam perfectam, vt habet visionem pure intellectualem circa veritates supernaturales sine visione imaginaria citra visionem tamen Diuinę essentiæ, vt fortassis contingit in raptu, & pertinet ad excellentissimos Prophetas, sicut ille qui dicit 2. Regum 23. *Mihi locutus est fortis Israël, sicut lux auroræ manè absque nubibus rutilat.* Vbi ex parte luminis ponitur claritas non sicut Solis, qualis est visio essentiæ Diuinæ, sed inferior ad illam, sicut lux aurorę, quæ tamen excedit noctem, & obscuritatem fidei: ex parte autem eius quod videtur, ponitur euacuatio nubium id est phantasmatum corporalium. Medium autem genus prophetiæ est quando aliquid reuelatur, cum corporali, vel imaginaria visione, hæc enim inuoluit intelligibilem veritatem velamine aliquo, vel obscuritate ex parte rei visæ, quasi lux inter nubes, & hoc pertinet propriè ad prophetiam dicitur enim 2. Petri 1. 1 *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes tanquam lucernæ lucenti in caliginoso loco:* vbi caligo prophetiæ non ponitur ex parte luminis seu lucernæ, sed ex parte rei visæ seu medij in caliginoso loco, & quasi inter nubes. Et in hoc genere prophetiæ sunt diuesi gradus, quia aliquando reuelatur aliquid, cum signo corporali externo sicut olla succensa, & virga vigilans Hieremiæ. 1. Aliquando in sola visione imaginaria aliquid auditur, vel videtur, & quanto expressius, tanto est altior gradus, vt si quis videat vigilando, perfectius est, quam dormiendo. Et iterum si vigilando videat personam sibi loquentem, vel in specie Angeli, vel in specie Dei, tunc enim est signum, quod magis apropinquat ad causam prophetiæ. De his ergo diuisionibus prophetiæ, & quomodo nulla earum conueniat beatis, quia in ipso Deo immediate omnia vident agit qu. 174.

Post prophetiam agit de raptu, qui non importat distinctum lumen á prophetico, sed modum specialem, scilicet quod fiat modo quodam eleuante cognitionem á suo connaturali modo, qui est per conuer

conuersionem ad sensus, raptus autem alienat á sensibus ad percipienda diuina, quando est raptus supernaturalis, licèt aliquando fiat alienatio á sensibus etiam per causas naturales, vt in arreptitiis. Raptus ergo importat, hunc modum excedentem connaturalem modum cognitionis, & ita fit cum quadam violentia abstrahente intellectum à connaturali modo cognoscendi, quæ violentia non competit voluntati, quando excessiuè fertur in rem amatam per extasim, quia totum hoc fit per amorem, & voluntariam inclinationem. Et de hoc agit quæstion.175.

Secunda gratia gratis data est donum linguarum, quod quantum ad substantiam aliquid naturale est, scilicet diuersa idiomata scire, quo ad modum autem potest esse supernaturale, vel quia infunditur à Deo, & non acquiritur, sicut aliæ scientiæ naturales possunt per accidens infundi, vel quia loquendo propriâ linguâ fit Diuinitus, vt intelligatur aliquis ab hominibus alterius linguæ; conuenientius autem fit, priori modo, vt etiam ille, qui loquitur possit alios loquentes suis linguis intelligere. Et de hoc agit quæstion.167.

Tertia gratia, gratis data est gratia sermonis, idest, quod aliquis habeat afficatiam in persuadendo, tùm quoad instructionem intellectus audientis, tùm quoad mouendum affectum, vt libenter audiat, & amet ea quæ proponuntur. Ad quod non requiritur superaddi nouum habitum cognoscitiuum, sed solum sic moueri à Deo hominem in loquendo, quod bene proponat, & audiatur, & sic persuadeat. Et de hoc agit qu.177.

Quarta gratia gratis data est gratia miracnlorum quæ etiam appellatur operatio virtutum, & sub ea continetur gratia sanitatum, quia etiam miraculose sanat Ad faciendum autem miracula non datur homini aliqua potestas habitualis, quia nulla potestas creata per modum causæ principalis, & ad suum libitum potest operari supra totum communem cursum naturæ immutando res ipsas, sed Deus vtitur tanquam instrumento, aliquo actu interiori, vel exteriori hominis ad faciendas tales immutationes ad confirmationem fidei, & vtilitatē Ecclesiæ, & de hoc agit q.178.

DIVISIONES *operationum.*

POst diuisiones gratiarum quæ sunt gratis datæ, sequntur diuisiones operationum secundum quas homines viuunt, & ideo generaliter reducuntur ad illam duplicem vitam actiuam & contemplatiuam, eo quod propria vita hominis est secundum rationem; ratio autem diuiditur adæquatè in speculatiuam, & practicam, & hæc est actiua vel contemplatiua. Et ideo agit de vita actiua, & comtemplatiua, primo in communi quantum ad vtrumque membrum diuisionis qu. 179. Secundo de qualibet seorsum secundum se. Tertio de comparatione vtriusque inter se.

In speciali ergo agit de vita contemplatiua, in qua considerat eius essentiam, obiectnm, actus, & dispositiones antecedentes, & concomitantes. Essentialis ratio contemplatiuæ intendit solam veritatis cognitionem, Præcipua autem veritas, quæ intendi potest est cognitio finis vltimi, qui est veritas Diuina. Et quia vis appetitiua est quæ intendit, & ex intentione mouet alias potentias etiam ipsum intellectum, ideo vita contemplatiua motiuè est in voluntate, formaliter in intellectu, Et ex parte voluntatis pertinent dispositiuè ad ipsam, & antecedenter, ad virtutes morales quibus perficitur pars appetitiua, ne ratio contemplantis perturbetur per passiones, & sic vt moueatur, quis ad contemplandum præsupponitur voluntas quieta & rectificata per virtutes. Ex parte autem virtutis intellectiuæ in qua formaliter exercetur contemplatio etiam plures actus concurrunt; contemplamur enim veritatem aliquam deductam ex principiis quibus nobis manifestatur, & ideo requiritur primo acceptio principiorum: deinde deductio, seu manifestatio veritatis contemplandæ ex illis, & tandem circa veritatem deductam fixa cognitio, & hæc est ipsa contemplatio. Ex parte obiectorum, licet principaliter versetur circa veritatem Diuinam, tamen vt perueniat ad illam progreditur per effectus creatos tanquam per dispositiones antecedentes, nec tamen peruenit ad visionem Dei nisi in alia vita. Et de hoc agit qu.180.

Secundo agit de vita actiua, quæ essentialiter ordinatur ad operationem, & ideo virtutes morales per quas dirigimur in operationibus virtuosis non solum dispositiuè, sed etiam essentialiter pertinent ad ipsam, cum per eas exerceatur. Et de hac agit qu.181. De comparatione autem vtriusque vitæ actiuæ, & contemplatiuæ inter se, puta quæ sit dignior, & quænam maioris meriti ex suo genere, & an se inuicem impediant, agit q.182.

DIVISIONES *ministrationum.*

POst diuisiones gratiarum, & operationum sequitur agere de his, quæ pertinent ad diuisiones ministrationum secundum varia officia, & status, quæ ministrant in Ecclesia. Circa quod considerat duo. Primo ipsam rationem status, & offic j in communi, deinde in particulari. Circa primum distinguit D. Thom. triplicem diuersitatem in membris Ecclesiæ, qui sunt fideles, Vna quæ ordinatur ad perfectionem, alia quæ ordinatur ad actionem, tertia quæ ordinatur ad pulchitudinem, & ordinatam dispositionem Ecclesiæ. Ad perfectionem ordinatur diuersitas statuum, sicut dicitur status perfectorum proficientium, & incipientium. Dicitur enim status dispositio aliquá secundum aliquam immobilitatem, & quietem, quia tunc statur cum quiescitut. In moralibus autem immobilitas fit secundum aliquam obligationem præsertim procedentm ex voto, vel contractu, & sic secundum rationem obligationis sumitur ratio status, sicut est status matrimonialis Religiosorum, Episcoporum, &c. Et secundum quid, & imperfectè inuenitur status in proficientibus, & incipientibus. Ad actiones autem diuersas exercendas ordinantur in Eccesia diuersa officia, quia vt dicitur Romanor.12. *Non omnia membra eundem actum habēt,* sicut est de officio Diaconi, & Subdiaconi, &c. Ad pulchrirudinem autem quæ consurgit ex distinctione, & dispositione ordinis in Ecclesia ordinatur diuesitas graduum, vt scilicet in officiis, & statibus alius habeat inferiorem gradum alius altiorem. Et de hoc agit qu.183.

In particulari autem non agit hic D. Thomas de diuersitate officiorum, vel graduum quæ pertinent ad sacra ministeria, quia de his agitur tractando de Sacramento Ordinis. De statibus etiam, omittit statum matrimoni;, pertinet enim ad sacramentum matrimonij. Vndè solum tractat de statu perfectorum: nam status incipientium, & proficientium reducuntur ad statum perfectorum sicut imperfectum ad perfectum. Status ergo perfectorum consideratur à D.Tho. dupliciter. Primo in communi. Secundo in speciali quoad duplicem statum Episcoporum, & Religiosorum. In communi considerat statum perfectionis, quod sumitur ex charitate, quæ vt dicit

Apoſtolus eſt vinculum perfectionis, eo quod vnit nos Deo in quo conſiſtit ſumma perfectio noſtra. Poteſt autem dupliciter perfici charitas vno modo per totalem excluſionem ſui contrarij, ideſt peccati mortalis, & ſine hac perfectione non poteſt charitas haberi, alio modo per excluſionem eorum quæ impediunt, & retardant excellentiam charitatis, ſiuè quantum ad Deum, ſiuè quantum ad proximum, quæ excellentia maior charitatis conſideratur in maiori vacatione amoris Dei, vel beneficentiæ erga proximos, & ad hæc ordinantur conſilia quibus melius diſponimur ad vacandum Deo. Et quia ſtatus importat obligationem aliquam quâ aliquis immobilitatur ad aliquid, ideo non eſt idem eſſe perfectum, & habere ſtatum perfectionis, ſed ſtatus inuoluit obligationem ad perfectionem, non autem omnis qui ſe obligat ad aliquid, ſtatim habet illud. Quare ſtatus perfectionis ſunt in charitate, & vita Chriſtiana. Et naſcitur duplex modus talis obligationis: nam vel poteſt aliquis ſe obligare ad faciendum ea quibus acquirit ſibi perfectionem, vel ad faciendum ea quibus aliis eam communicat; & primo modo eſt ſtatus perfectorum quaſi paſſiuè, & tales ſunt religioſi, per religionem enim intendunt fieri perfecti in ſe. Secundo autem modo eſt ſtatus perfectorum quaſi actiue, ſicut ſunt Prælati ad quos pertinet alios paſcere, & docere, quod eſt communicare perfectionem, ſed non qualeſcumque Prælati hunc ſtatum habent, ſed illi, qui ex obligatione perpetuo adſtringuntur ad paſcendos alios etiam ponendo pro ouibus animam ſuam, qui eſt excellentiſſimus actus charitatis, & tales ſunt Epiſcopi, vndè & conuenienter ex primo ordine ſtatus perfectorum tranſitur ad ſecundum, ideſt ex religioſis Epiſcopi aſſumuntur, ſi tamen religioſi ſunt. De hoc ergo agit q. 184.

In ſpeciali autem agit primo de ſtatu Epiſcoporum, qui eſt perfectior, Quomodo videlicet poſſit appeti ſi deſideretur vt opus non ſi deſideretur vt prælatio, & dignitas; Vnde Apoſtolus non dixit, qui Epiſcopatum deſiderat, bonam prælationem deſiderat, ſed bonum opus, loquens valde formaliter in ly opus, quaſi dicat magnum opus in ratione operis deſiderat. Et ſimiliter, An poſſit recuſari, vel deſeri propter periculum, &c. & de his agit quæſt. 185.

Secundo agit de alio ſtatu perfectionis, ſcilicet Religioſorum de quo tractat quatuor. Primo, in quo conſiſtat ille ſtatus. Secundo, quæ actiones licitè conueniant Religioſis. Tertio, de diuiſione Religionum. Quartò, de ingreſſu in Religionem. Circa primum, ſtatus Religionis importat mancipationem, & obligationem ad ſeruiendum Deo, & tendendum ad perfectionem charitatis per excluſionem eorum quæ id poſſunt impedire. Et quia tria ſunt, quæ hominem maximè retrahunt, & impediunt à Deo, ſcilicet bona exteriora, quæ poſſidentur, bonum proprij corporis, quod per delectationem ſenſibilium impletur, inter quæ excellunt delectationes venereæ, & denique bonum propriæ voluntatis, quod maximè conſiſtit in libertate propria, ideo ſtatus perfectionis in Religioſis tria iſta debet amputare. Primum per votum paupertatis, Secundum per votum caſtitatis Tertium per votum obedientiæ, & debent eſſe voto firmata, vt perpetuam ſtabilitatem habeant ex parte ſui ſicut requiritur ad rationem ſtatus. Et ad hæc tria reducuntur omnia, quæ ſunt in mundo, ſcilicet concupiſcentia carnis, contra quam eſt caſtitas: concupiſcentia oculorum, quæ pertinet ad poſſeſſionem diuitiarum, contra quam eſt paupertas: ſuperbia vitæ, quæ eſt libera elatio ſpiritus, contra quam eſt ſubiectio obedientiæ. Et de hoc agit quæſtion. 186.

Circa ſecundum excludit ea quæ aliqui dicebant circa actiones Religioſorum volendo non eſſe illis licitas, ſicut docere, prædicare, tractare ſæcularia negotia quando id exigit charitas, emendicare, & de eleemoſynis viuere, & aliæ ſimiles actiones, quæ ad finem charitatis ordinantur, & contra regulam non ſunt, quas oſtendit licere Religioſis q. 187.

Circa tertium, ſcilicet diuiſionem, & varietatem Religionum, oſtendit omnes Religiones conuenire in vno fine communi, ſcilicet, quod ad perfectionem charitatis tendant, ſed differre in mediis, ſeu finibus particularibus quos vna quæque intendit ad aſſequendum diuerſimodè iſtum finem, vel etiam ſecundum quod habentur in vna Religione diuerſa exercitia, quam in alia ſecundum maiorem, vel minorem rigorem, vel auſteritatem, &c. Vnde ad omnia illa ad quæ ſe extendit perfectio charitátis circa Deum, & proximum poteſt Religio tendere, & ſecundum diuerſa opera diuerſimode inſtitui, verbi gratiâ ad opera vitæ contemplatiuæ, vt ad orandum, ſtudendum, pſallendum, vel ad opera vitæ actiuæ, vt ad docendum, prædicandum, redimendum, curandum infirmos, vel etiam ad vtraque opera ſimul, ſcilicet vitæ actiuæ, & contemplatiuæ, & de his agit quæſt. 188.

Circa quartum, ſcilicet ingreſſum religionis oſtendit, qui ſint apti ad ingreſſum, Quomodo liceat obligari voto ad illum, & Quomodo poſſint pueri ad Religionem induci, & admitti, Quomodo etiam liceat de vna Religione ad aliam tranſire, & alia ſimilia ad ingreſſum pertinentia tractat quæſt. 189.

ORDINATIO TERTIÆ PARTIS *per ſuas materias, & quæſtiones.*

POSTQVAM D. Thom egit de Deo, vt eſt in ſe, & vt eſt cauſa effectiua creaturarum, & ſpecialiter finis creaturæ rationalis ad quem peruenire poteſt per ſuos actus, reſtat agere de Deo, vt eſt via per quam regredimur ad ipſum per redemptionem á peccatis, quod eſt agere de Deo, vt Saluatore de cuius gratiæ plenitudine omnes accepimus, & á quo deriuatur tota efficacia, & valor reparationis noſtræ ad Deum. Et tractatum iſtum de Deo Saluatore diuidit D. Thom. in tres partes principales. Primo enim agit de ipſo Myſterio Incarnationis, & de perfectionibus conuenientibus Chriſto de eiuſque actionibus, & vita vſque ad quæſtionem 60. Secundo agit de mediis quibus ei vnimur, & quibus reparationem hanc nobis applicat, ſcilicet de Sacramentis. Tertio de ipſo effectu, & fine ad quem peruenimus per hanc reparationem, ſcilicet de gloria immortali.

MYSTERIVM.
Incarnationis.

AD explicandum Incarnationis mysterium præmittit D. Thom. in quæst. 1. id quod pertinet ad quæstionem an est, videlicet de conuenientia Incarnationis. Cuius principalis causa, & motiuum ex parte Dei fuit eius immensa bonitas, & viscera misericordiæ quibus visitauit nos oriens ex alto. Ex parte autem nostri motiuum principale fuit salus nostra, propter quam descendit de cœlis, & homo factus est. Vndè consideratur à D. Thom. conuenientia Incarnationis, & ex parte Dei, vt maximè se communicaret creaturæ, & necessitas ex parte nostri non absoluta, sed vt talis finis consequeretur, scilicet satisfactio pro peccato rigorosa, & plena redemptio. Et ex eodem principio etiam colligit, quod si hæc redemptio fuit motiuum propter quod Incarnatio decreta est, si hoc motiuum cessaret, aliud decretum daretur, vt alio modo veniret, vel absolutè non veniret. Et ita de hac cōueniētia Incarnationis agit q.1.

Ex inde expeditâ quæstione an est, transit D. Th. ad explicandam rationem, & substantiam huius mysterij. Tota autem substantia Incarnationis consistit in vnione duarum naturarum Diuinæ, & humanæ in vna persona Verbi. Vndè eius consideratio consistit, tùm in cognitione extremorum, & ita primo agit de ipsa vnione. Secundo de extremis vnitis. De vnione considerat eius rationem ostendendo esse longè diuersam ab omni ea, quam agnouerunt philosophi, & ex illis acceperunt hæretici. Philosophi enim numquam agnouerunt vnionem substantialem, quæ esset ad aliquod suppositum, & non ad constituendam aliquam naturam, sed potius naturas relinqueret inconfusas, & impermixtas in eadem persona. Vndè hæretici hoc etiam non valentes intelligere declinauerunt in duos extremos errores. Quidam enim, vt Eutiches, & Dioscorus nimium volentes saluare, quod vnio esset substantialis, dixerunt, quod facta erat vnio in natura, ita quod ex Diuina, & humana resultabat vna natura, non autem manebat vtraque inconfusa in eadem persona. Vndè cogebantur admittere in natura Diuina mutationem, seu violationem. Alij per aliud extremum, vt Nestorius, vt saluarent omnimodam distinctionē, & impermixtionem naturarum, negauerunt esse vnionem substantialem, sed accidentalem, ponendo, quod vtraque natura erat etiam distincta personâ, & ita non vniebantur in eadem persona substantiali. Alij vero proprius accedentes ad veritatem Catholicam dixerunt personam, quidem in Christo esse vnam, sed supposita duo, quia existimabant Verbum assumpsisse hominem suppositatum, & hunc ad suam personam assumpsisse, idest ad suam dignitatem distinguentes inter personam, & suppositum. Et denique alij vt hoc corrigerent dixerunt assumpsisse hominem non integrum, & suppositatum, sed seorsum corpus, seorsum animam, accidentaliter tamen vnita Verbo. Fides autem Catholica, hanc vnionem sic explicat, quod persona, seù suppositum Diuinum (idem enim sunt) assumpsit ad se non quidem hominem suppositatum, sed naturam humanam constantem quidem corpore, & animâ vnitis in ratione naturæ non tamen in se subsistentem, sed impeditâ propriâ personalitate suppositandam ipso supposito, & personâ diuinâ. Et ita communicauit illi suum suppositum, non vt eam accidentaliter sustentaret, vel denominaret, sed vt substantialiter terminatam, seu subsistentem redderet. Et ideo ex tali vnione reddita est illa persona dupliciter subsistens, idest in duplici natura, & ideo in ratione, & officio subsistendi composita est non simplex, idest non in vna tantum natura subsistens. De hac ergo vnione, & quid ponat, seu immutet ex parte humanitatis, & quomodo sit maxima vnio ex parte eius in quo facta est, scilicet in persona, in Trinitate enim personæ non vniuntur, sed sunt vnum, & quomodo etiam dicatur facta per gratiam, & quæ merita ad eam concurrerint, tractat in q.2.

Explicatâ vnione agit de extremis vnitis. Est autem quoddam extremum assumens, scilicet Verbum & aliud extremum assumptum, scilicet natura humana, cum qua aliquæ etiam perfectiones coassumptæ sunt vt gratia, & scientia; aliquæ etiam imperfectiones in natura assumpta derelictæ sunt. Primo ergo agit de extremo assumente, quod est persona ad quam fit assumptio, mediante omnipotentiâ tanquam virtute efficiente assumptionem, & ideo omnipotentia, seu natura dicitur principium quo assumendi. Persona autem assumens intelligitur terminare naturam assumptam ratione proprietatis relatiuæ, quæ est ipsa personalitas Diuina, & quia communicant relationes diuinæ in eadem virtute possunt omnes personæ assumere eandem naturam, & vna persona plures naturas, quia infinitæ eminentiæ est in terminando, & de hoc agit quæst. 3.

Deinde agit de extremo assumpto in quo primo consideratur ipsa natura assumpta, deinde perfectiones coassumptæ, & tandem imperfectiones. Circa ipsam naturam primo consideratur natura ipsa vt res integra assumpta. Secundo partes istius naturæ quas etiam assumpsit. Tertio ordinem in assumendis partibus seruatum. Circa ipsam naturam ostendit assumptam esse naturam humanam in singulari, non tamen assumpsit hominem, vel personam, ne remanerent in Christo duæ personæ, & sic non fieret vnio substantialiter. Et de hoc agit quæst. 4.

Circa partes autem naturæ humanæ, quæ sunt corpus, & anima pro vt constituunt naturam, ostendit illas fuisse vnitas Verbo contra aliquos hæreticos, qui errauerunt, & circa corpus, & circa animā Christi Quidam enim negauerunt corpus Christi fuisse verū, sed phantasticum, vt Manichæi. Quidam vero dixerunt fuisse verum corpus, sed cœleste non corruptibile, neque ex carne & sanguine. Vnde ostendit assumpsisse verum corpus, cum carne & sanguine, & omnibus partibus pertinentibus ad veritatem humanæ naturæ. Circa animam vero aliqui hæretici negauerunt assumpsisse animam, sed Verbum loco animæ se habuisse, vt Arrius, & Appollinaris, quod erat tollere veritatem humanæ naturæ. Alij vero dixerunt habuisse animam, sed non mentem, sed loco mentis intrasse Verbum, vt quidam ex Apollinaristis dixerunt, & contra hos agit q.5.

Circa ordinem vero seruatum in assumendis partibus, cum ordo attendatur penes prius, & posterius, distinguit prioritatem temporis, & naturæ. Et prioritas, seu ordo temporis omnino excluditur, quia Verbum assumpsit totam humanitatem simul, & consequenter omnes eius partes. Prioritas autem naturæ, seu causalitatis attenditur, vel ex parte rei assumptæ, vel ex parte ipsius agentis, vel assumentis. Ex parte rei assumptæ inuenitur vna pars prior aliâ, verbi gratiâ animâ quam corpus, tùm dignitate tùm, causalitate; reddit enim carnem informatam & animatam, & consequenter humanam. Et sic ex parte rei assumptæ mediâ animâ assumpsit corpus, tanquam mediante parte digniori, & dignificante, atque constituente carnem, sicut & animam assumpsit mediante spiritu, quia per spiritum habet esse ad imaginem Dei, & consequnter congruit fini assumptionis;

nis, qui est reformatio imaginis Dei in homine. Ex parte autem agentis ordo naturæ attenditur, tùm in intentione, tùm in executione. Ordine ergo intentionis prius assumpsit totam naturam, quam partes, quia id quod est totum, & integrum, principalius, & prius intentum est, quam quod est incompletum, & imperfectum sicut partes. Ordine vero executionis est è contra, quia prius in executione incipitur ab imperfecto, quam consummetur, & compleatur perfectum, & sic inchoauit à partibus assumptio. Et de isto ordine agit q.6.

Post explicatum extremum assumptum quoad naturam, & partes eius ex quibus constituitur, consequenter considerat perfectiones coassumptas in humanitate, quæ præcipuè attenduntur ex parte animæ, quæ est capax istarum perfectionum. Et considerat tres perfectiones maximas in anima Christi, scilicet gratiam quæ perficiebat animam, & voluntatem; scientiam quæ perfecit intellectum; potentiam quæ excellentiam in operando præbuit.

Circa gratiam considerat D.Thom. eius excellentiam primo in quantum est gratia personalis, & speciales perfectiones ponit in anima Christi. Secundo gratiam capitis quatenus ex plenitudine sua potuit gratiam in alios deriuare. Quantum ad primum ostendit fuisse in Christo gratiam habitualem, quæ accidentalem sanctitatem confert præter sanctitatē personalem quâ ex vnione ad personam Verbi anima non solum participauit accidentali modo Diuinam naturam, sed etiam ei immediatè coniuncta est in persona, & consors facta est Diuinæ naturæ non mediante solum qualitate, sed etiam personalitate, & præter hoc habuit gratiam habitualem cum omni excellentia virtutum, & donorum quæ imperfectionem aliquam status non habent, vt fides & spes. Et sic dicitur esse in eo plenitudo gratiæ, quia omnes effectus gratiæ, qui dicunt perfectionem in eo fuerunt; ac denique infinitas gratiæ quæ triplex esse potest, alia in substantia gratiæ, alia secundum quantitatem, alia secundum relationem. Infinitas in substantia gratiæ non est infinitas absoluta in omni genere (sic enim solus Deus est infinitus,) sed in genere determinato, scilicet gloriæ, & sic dicitur infinta illa forma in genere, & substantia talis formæ quæ habet omnem perfectionem pertinentem ad suum genus, & sic est idem infinitas, quod plenitudo. Infinitas secundum quantitatem, idest secundum augmentum intentionis etiam datur in gratia Christi, quia est summa saltem de potentia ordinaria, quam naturaliter exigit illa species gratiæ, licet de potentia absoluta possit crescere, & non sit infinita. Infinitas secundum relationem est infinitas dignitatis moralis, quam gratia Christi habet ex coniunctione ad personam Diuinam, & per respectum ad illam, & hoc modo etiam est infinita. Et de hac gratia sic personaliter considerata agit q.7.

De gratia autem Christi provt est gratia capitis agit qu.8. Concurrit enim in gratia Christi triplex conditio, quæ in ratione capitis concurrit, & ideò metaphoricè dicitur caput: inuenitur enim ratio principij, seu primatus, ratio perfectionis, & ratio influxus, seu directionis. Ratio quidem principij, seu primatus, quia magis appropinquat ad Deum. Ratio perfectionis, quia in ipso est plenitudo gratiarum, sicut in capite est plenitudo sensuum. Ratio denique influendi, quia de plenitudine eius omnes accepimus. Et hoc etiam respectu Angelorum quos præcedit in gratia, & plenitudine, & deriuat ad eos multos effectus gratiæ, etsi non per modum redemptionis. Et de ista gratia capitis agit quæstione 8.

Secunda perfectio assumpta à filio Dei est scientia; in ipso enim sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei. Et de hac scientia agit primo in communi, deinde in speciali. In communi ostendit non solum esse in Christo scientiam Diuinam, quæ conuenit illi in quantum est Deus, sed etiam scientiam creatam, quæ conuenit illi in quantum homo, & hæc est in triplici genere; est enim in illo scientia beata quantum ad visionem Dei, & est scientia per se infusa, quâ cognoscit extra Verbum, tàm supernaturalia, quam naturalia modo substantiarum separatarum. Et denique est cognitio naturalis secundum quam modo humano ex sensibus & phantasmatibus cognitionem hausit sicut cæteri homines. De hac scientia in communi agit q.9.

Exinde agit de istis scientiis in particulari. Et primo de scientia beata per quam intuitiuè anima Christi videt Deum, non tamen comprehensiuè; attingit tamen omnia quæ Deus attingit scientiâ visionis, quia omnia creata subiecta sunt ei, & de omnibus habet iudicare, & ita omnia videt in Deo, & de hoc agit q.10.

Secunda scientia est per se infusa in qua consideratur, tum obiectum ad quod extenditur, tum modus, & ratio talis scientiæ. Obiectum quidem est omne illud ad quod se extendit reuelatio diuina & naturale lumen præter visionem diuinæ essentiæ, quæ pertinuit ad visionem beatam. Modus autem huius scientiæ consideratur in tribus. Primò quod non habuit dependentiam à phantasmatibus de necessitate, sicut nec scientia quæ est in substantiis separatis. Secundò, quod non fuit dependens à discursu, licet potuerit vti illo, iuxta modum animæ rationalis. Tertio fuit scientia habitualis, idest distincta per diuersos habitus, quia habuit species intelligibiles minus vniuersales quam Angeli, & fundantes diuersas scibilitates. Et de ista agit q.11.

Tertia scientia est acquisita per quam cognouit Christus omnia quæ lumine intellectus agentis ex sensibus cognosci possunt. Nec tamen fuit peraccidens infusa ista scientia, sed modo connaturali acquisita, supposito quod habebat alias scientias, & ita acquisitio istius non supponebat ignorantiam. Non tamen didicit aliquid ab hominibus, vel Angelis, sed ab obiectis hausit, licet ministerio Angelorum potuerit vti ad præsentanda sibi aliqua obiecta. Et de hoc agit q.12.

Vltima perfectio, quam assumpsit anima Christi est potentia. Non quia omnipotentia Diuina sit ei communicata, sed quia potestatem habuit dupliciter. Vno modo vt causa principalis. Alio modo vt instrumentalis; vt principalis habuit virtutem ad gubernandum proprium corpus, & disponendos actus suos, & ad illuminandum per gratiæ, & scientiæ plenitudinem omnes creaturas rationales. Tanquam instrumentalis habuit potestatem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, quæ ordinari possunt ad mysterium incarnationis, non tamen ad creandum, vel annihilandum. Et de hac potestate agit quæst.13.

Numeratis perfectionibus assumptis in natura humana, considerat defectus, seu imperfectiones quas sustinuit, & assumpsit. Sunt autem in duplici genere, quædam ex parte corporis, quædam ex parte animæ. Ex parte quidem corporis assumpsit defectus, qui comitantur corpus passibile, verè enim languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit. Et ex suppositione, quod assumpsit corpus passibile etiam assumpsit necessitatem subiacendi eis ex parte naturæ, non necessitatem contractam ex peccato: simpliciter tamen voluntariè assumpsit assumendo

mendo tale corpus. Et de his defectibus ex parte corporis agit q.14.

De defectibus autem ex parte animæ agit qu.15. Considerari enim possunt, vel ex parte intellectus quantum ad ignorantiam, vel ex parte voluntatis quantum ad peccatum, vel ex parte appetitus sensitiui quantum ad passiones regulatas, vel quantum ad exorbitantes per fomitem peccati. Igitur ex plenitudine gratiæ habitualis, & personalis exclusum est ab anima Christi quidquid peccati est actualiter, vel habitualiter, siuè inclinationis, & fomitis in illud; totum hoc enim opponitur plenitudini gratiæ. Ex plenitudine autem scientiæ exclusum est quidquid ad ignorantiam priuatiuam pertinet. Passiones autem regulatę fuerunt in Christo etiam si pœnalitatem aliquam importent sicut tristitia, dolor, timor, ira, & similes, perfectissimè tamen subiectæ rationi, & de his agit q.15.

Explicato mysterio incarnationis quantũ ad vnionem, & extrema assumpta, ac perfectiones, & defectus humanæ naturæ, sequitur ordine doctrinæ agere de his, quæ consequntur talem vnionem, & mysterium, & attribuuntur Christo. Reducuntur autem ad triplicem differentiam. Quædam enim considerantur in ordine ad ipsum Christum. Quædam in ordine ad Patrem. Quædam in ordine ad nos. In ordine ad Christum, cum mysterium in hoc consistat in communicatione duarum naturarum in vnitate suppositi, tria consequntur ex positione talis vnionis. Quædam pertinent ad communicationem, quatenus prædicata vnius naturæ conuenientia supposito dicuntur de altera in concreto, & hæc vocatur communicatio idiomatum. Quædam verò pertinent ad vnitatem in ipso esse à persona. Quædam verò ad pluralitatem in operando, quia naturæ quæ sunt principium operationis manserunt inconsultæ.

Igitur de communicatione idiomatum, agit qu.16. ostendens quod omnia prædicata, quæ ratione naturæ dicuntur de supposito possunt prædicari de vtraque natura in concreto sumpta, quia sumi in concreto est sumi pro supposito, & sic verificatur, quod Deus est mortuus, & passus, &c. & quod homo est Creator, & Deus, &c. Si tamen sumantur naturæ in abstracto non fit talis communicatio, quia non sumuntur pro supposito, sed pro natura, & ista mansit inconfusa, & sic est falsum, quod Diuinitas est mortua, vel quod humanitas creat, &c. Et similiter si interueniat aliqua appellatio, præcisio, vel applicatio, quæ impediat istam communicationem sicut dicitur, quod homo ponitur in prædicamento, non tamen Deus. Si autem aliquod prædicatum non conueniat supposito solum ratione naturæ, sed etiam ratione sui, & importet aliquam repugnationem ad suppositum, non dicitur de illo absolutè, sed solum cum reduplicatione naturæ, sicut non dicitur, quod Christus est creatura nisi in quantum homo, quia esse creaturam est aliquid ita transcendens, quod etiam poterat dici de supposito ratione sui.

Quod ea verò quæ consequntur vnitatem suppositi, seu personæ in Christo ostendit, quod in Christo est tantum vnum esse substantiale, quia hoc directè pertinet ad suppositum, quod simpliciter existit vt *quod*, naturæ enim & partes solùm cœxistunt vt *quo*. Et similiter vnitas numeralis non multiplicatur in Christo propter vnitatem suppositi. Et sic absolutè est vnum non duo. Et de his agit quæstion.17.

Quoad ea verò quæ consequntur pluralitatem naturarum quoad potentias, vel operationes, ostendit duo. Primò fuisse in Christo duas voluntates, humanam scilicet, & Diuinam. Deinde fuisse plures operationes. Et quidem pluralitatem voluntatum negauerunt plures Hæretici, vel quia negabant in Christo esse animam, vt Apollinaris, vel quia dicebant esse vnam naturam ex Diuina, & humana, vt Eutiches: vel quia etsi fatebantur duas naturas distinctas dicebant tamen humanam esse instrumentum Diuinæ, & sic ad humanam non pertinere ipsum velle, & mouere, sed solum exequi, & moueri & sic non erat voluntas nisi in Diuina natura sicut Sergius, & Machatius dixerunt. Fides autem Catholica fatetur, quod in Christo est duplex voluntas, altera Diuina, altera humana, & similiter omnes aliæ potentiæ pertinentes ad humanam naturam, non tamen habuerunt contrarietatem istæ voluntates, sed summam conformitatem, & de hoc agit q.18. Quod verò habuerit etiam duas operationes humanam, & Diuinam, & quomodo, per humanam meruerit sibi, & nobis agit q.19.

Explicatis his, quæ consequntur ad vnionem incarnationis in ordine ad ipsum Christum, consequenter agit de his, quæ consequntur vnionem in ordine ad Patrem. In quibus quædam sunt, quæ Christus exhibet Patri, alia quæ Pater exhibet Christo. Et quidem Christus exhibet Patri; Primò subiectionem de qua agit quæst.20. Secundò exhibet orationem tanquam aduocatus noster, & pro se etiam orauit, semperque fuit exauditus pro eo, quod efficaciter rogauit. Et de hoc agit quæst.21. Tertiò exhibet Patri ministerium Sacerdotij offerens se ipsum in hostiam ad destitutionem peccati. Et sic de Sacerdotio eiusque effectu qui æternus est ratione gloriæ ad quam deducit, agit quæst.22. Ea autem quæ Pater exhibet Christo, reducuntur ad duo. Nam primo dat illi filiationem non adoptiuam, sed naturalem, temporaliter tamen communicatam in incarnatione. Et sic de adoptione agit quæstio.23. Secundo Pater dat Christo prædestinationem, tum passiuè, scilicet vt prædestinetur ille homo ad hoc vt sit filius Dei naturalis in eodem supposito, ita quod solum secundum rationem distinguitur subiectum prædestinationis, scilicet persona illa vt homo à termino ad quem, scil. ad filiationem naturalem vt gratis communicatam: quam etiam prædestinationem actiuam, vt scilicet Christus sit causa nostræ prædestinationis ex parte omnium effectuum eius. Et sic agit de prædestinatione Christi q.24.

Denique considerat Diu. Thom. ea quæ consequntur vnionem incarnationis in ordine ad nos. Hæc autem reducit ad duo; scilicet ad ea quæ nos debemus exhibere Christo, & ea quæ Christus exhibet nobis. Nos quidem tenemur exhibere illi omnimodam subiectionem, & reuerentiam, ipsam personam etiam vt indutam humanitate adorando adoratione latriæ. Vnde in 5. synodo ponitur anathema ei, qui non vnâ adoratione Deum incarnatum adorat. Quæ adoratio, & cruci, & imagini Christi etiam defertur respectiuè ad Christum, & non absolutè ratione sui. Eius autem Matri, & sanctissimæ humanitati consideratæ præcisè ratione plenitudinis gratiæ, hyperdulia debetur, reliquis verò Sanctis dulia. Et sic agit de adoratione q.25. Ea autem quę Christus nobis exhibet includuntur in officio mediatoris, quod consequitur ad incarnationem, & per illud Christus nos reconciliat Deo, & exhibet nobis dona gratiæ. Et sic de mediatore agit q.26.

Vita, & Gesta Christi.

EXplicauit hucvsque D. Thom. naturam mysterij incarnationis, extrema vnita, & ea quæ ex tali vnione consequntur loquendo secundum se, & quasi

quasi in genere. Nunc in singulari descendit ad explicandum modum, quo executioni demandata est hæc ineffabilis vnio, & quomodo opus suum in medio annorum Deus viuificauerit, operatus salutem in medio terræ. Et sic agit de his quæ Christus egit in hac vita. Cuius considerationem, seu mediationem in quatuor principales partes D.Thom. partitur. Primò considerat ingressum Filij Dei in hunc mundum nascendo ex Virgine. Secundò progressum vitæ eius in hoc mundo. Tertiò exitum eius de mundo. Quartò exaltationem eius supra mundum. Circa primum meditatur. Diu. Thom. ingressum Christi à conceptione eius, vsque ad baptismum; tunc enim quasi cæpit hominibus innotescere progressus vitæ eius. Et ita agit de conceptione, natiuitate, eiusque manifestatione, circuncisione, aliisque legalibus, & baptismo.

Circa conceptionem Christi considerat primo matrem concipientem. Secundò prolem conceptam eiusque perfectionem. Circa Matrem, considerat dispositionem eius circa tantam dignitatem, tum ex parte animæ, tum ex parte corporis Ex parte quidem animæ disposita est per plenissimam sanctitatem, quâ vicit ex omni parte peccatum à conceptione sua, & ex tunc fomitem, seu inclinationem appetitus habuit ligatum; totaliter autem extinctum, ac sublatum quãdo Christum concepit. Ligari autem dicitur fomes, quando solâ extrinsecâ Dei protectione, ne erumpat in aliquem inordinatum motum, detinetur; extingui quando per intrinsecam subiectionem, appetitus sensitiuus manet rationi subiectus, sicut in statu innocentiæ. Hoc secundum contulit carni Virginis caro Christi quando est concepta, in qua primo resplenduit hoc donum: primum verò habuit etiam ab initio. Et de hoc agit q.27.

Ex parte verò corporis fuit disposita tripliciter. Primò absolutè in se, & in ordine ad Deum per immaculatissimam virginitatem etiam voto firmatam, & in partu, & post partum illæsam, de quo agit qu.28. Secundo in ordine ad homines per desponsationem accipiendo coniugem Ioseph, & de hoc agit qu.29. Tertio in ordine ad Angelos in annuntiatione, quæ sibi per Angelum facta est, vt in maternitatem Dei consentiret. Et de hoc agit q.30.

Post considerationem de Matre, agit de prole concepta, eiusque conceptione. Circa quam quatuor considerat. Primo materiam, seu materiale principium, ex quo assumpta, & formata est illa caro, tam remotam prout fuit in progenitoribus secundum materiæ originem, etsi non secundum seminalem rationem, quam proximam, quæ fuit ex purissimo sanguine Virginis, non ex semine. Et de hac materia agit qu.31. Secundo considerat principium actiuum huius conceptionis, quod fuit virtus Spiritus Sancti immediatè operans, Virginem obumbrans, & supplens virtutem seminis, non similitudinem sui generans, ideoque nec fuit Pater Christi, & de hoc agit qu.32. Tertio considerat modum conceptionis. quod scil. facta organizatio in instanti, vtpotè ab infinita virtute Spiritus S. Et de hoc agit q.33. Quarto considerat pefectionem prolis conceptæ, quia in illo instanti fuit anima vnita Verbo, habuitque plenitudinem gratiæ, & gloriæ, & meritum, seu actum liberi arbitrij. Et de hoc agit q.34.

Post conceptionem Christi sequitur eius natiuitas, de qua duo considerat. Primò eam in se, & secundum circumstantias loci, & temporis, & quomodo conueniat personæ ratione naturæ. Et de hoc agit qu.35. Secundò considerat eius manifestationem, tum Pastoribus, tum Magis, & quo ordine, & ratione facta fuerit, & hoc q.36.

Post natiuitatem sequitur circumcisio, & alia legalia obseruata circa puerum, vt purificatio Matris, & oblatio in Templo, de quibus agit quæst.37. Vltimo agit de baptismo Christi, quia ibi terminauit ingressum suum in mundo, & exinde cæpit progressus eius in manifestando se mundo. Fuit autem necesse præmittere baptismum Ioannis, tum vt in ipso baptizaretur Christus, tum vt homines assuescerent baptismo à Christo instituendo, & ad pœnitentiam disponerentur. Et ideò prius agit de baptismo Ioannis tanquam de quodam præparatorio quæst.38. De baptismo autem Christi, eiusque circunstantiis, & testimoniis quibus declaratus est Filius Dei, agit q.3.

Secundo loco agit D. Thom. de progressu Christi in hac vita. Et primò agit in communi de modo conuersationis eius non eligendo vitam austeram, & solitariam, sed cum hominibus communicatiuam, valde tamen virtuosam, & regulatam ad se, vt sic alijs prodesset, de quo agit quæst.40. Deinde verò considerat in speciali eius actiones quibus nos informauit, & reformauit. Istæ autem actiones, aliæ fuerunt circa Diabolum vincendo ipsum in tentatione, aliæ circa homines instruendo ipsos in doctrina, quam tradidít, etsi non scripsit. Aliæ fuerunt circa alias creaturas circa quas miracula exercuit, vt instrumentum diuini Verbi ad ostensionem suæ Diuinitatis, & confirmationem fidei. De primo genere actionum scilicet de tentatione Christi, agit quæst.41. De secundo, scilicet de doctrina eius quæst.42. De tertio scil. de miraculis agit per tres quæstiones. Primo in genere de miraculis Christi, & quâ virtute, & tempore ea fecerit, & quam sufficienter per ea Diuinitatem ostenderit, & hoc quæst.43. Secundo in speciali de singulis generibus miraculorum, quæ sunt quatuor, scil. circa spirituales substantias expellendo Dæmones imperio; circa cœlestia corpora tempore passionis, circa homines sanando, illuminando, resuscitando; circa irrationales creaturas, vt multiplicando panem, conuertendo aquam in vinum, &c. & de his agit quæst.44. Tertio in singulari agit de miraculo, quod fecit circa se in transfiguratione ostendendo gloriam suam, & de hoc agit q.45.

Tertio loco considerat D. Thom. egressum Christi ex hoc modo per passionem & mortem. Vbi tria meditatur D.Thom. Primo passionem, quæ causauit egressum de mundo. Secundò mortem in qua consummata est. Tertio consecuta post mortem, scilicet in corpore sepulturam, in anima descensum ad inferos.

Circa passionem quatuor præcipua veniunt meditanda. Primum est passio ipsa secundum se, tum quoad conuenientiam propter nostram salutem, & Dei clarificationem, tum quoad speciem passionis scil. in cruce, tum quoad acerbitatem doloris, & ignominiæ, quæ omnibus pensatis omnem passionem huius vitæ excessit, De hoc agit quæst.46. Secundum est causa passionis, ex parte quidem Dei summâ benignitate præordinando illam, inspirando Christo voluntatem patiendi, & non protegendo eum à persecutoribus. Ex parte verò hominum summâ crudelitate illum persequentium, & tractantium, tum Principes, tum plebi, tum gentiles, & de hoc agit qu.47. Tertium est, effectus passionis quoad modum operandi illos, tum merendo, tum satisfaciendo, tum redimendo, tum physicè, seu efficienter operando salutem nostram, vt instrumentum verbo coniunctum, & de hoc q.48. Quantum est, res ipsæ quas operatus est per passionem, scil. in ordine ad nos redimendo à peccato, & reconciliando nos Deo, in ordine ad se merendo supremam exaltationem nominis sui, & de hoc quæst.49.

Post

Post passionem, meditatur D.Thom. terminum,& consummationem eius,scil. mortem, in qua fuit vera separatio animæ à corpore, etsi non vtriusque à Verbo,ratione cuius mansit corpus idem numero, ac viuum,identitate suppositi.

Tertio loco considerat consecuta post mortem,quę fuerunt duo scil. circa corpus, Sepultura, de qua agit q.51. Circa animam verò, Descensus ad inferos, & quos effectus ibi fecerit, & in quem locum descenderit,& de hoc agit q.52.

Post egressum Christi ex hoc mundo, restat agere de regressu eius supra mundum, & gloria quâ coronatus est. Et autem Christus exaltatus tripliciter. Primò per gloriam resurrectionis, & immortalitatis in se.Secundò per ascensionem quoad decentiam loci. Tertiò per sessionem ad dexteram Dei per summam dignitatem.

Circa 1. exaltationem, quæ est resurrectio, meditatur D. Thom. quatuor. Primo ipsam resurrectionem quantum ad conuenientiam, tempus,& causam à qua facta est, & hoc quæst.53. Secundo considerat qualitatem corporis resurgentis scil. quod fuerit verum, integrum, gloriosum, cum cicatricibus, &c. & hoc quæst.54.Tertio manifestationem resurrectionis, quod sufficientibus argumentis manifestata est non omnibus, sed testibus à Deo præordinatis, & hoc quæst.55. Quartò considerat efficaciam, & causalitatem resurrectionis Christi, tum in animas, *quia resurrexit propter iustificationem nostram*, tum in corpora, *quia suscitabit corpora configurando corpori claritatis suæ*, & de hoc agit q.56.

Secunda Christi exaltatio fuit per ascensionem, quâ corporaliter secundum humanam naturam (in qua solum potuit ascendere) exaltatus est super omnes cœlos, & super omnem creaturam, & eam eiusque effectus quoad nos,aperiendo nobis viam in cœlum, & largiendo dona hominibus, considerat quæstione 57.

Tertia exaltatio fuit in dignitate, & potestate summa. In dignitate quidem, quia sedet ad dexteram Patris, secundum Diuinam quidem personam in omnimoda æqualitate, secundum humanam autem naturam sedet ad dexteram, idest in supremis bonis Dei constituitur, & de hac sessione agit quæst.58 In potestate autem suprema constitutus est Iudex viuorum, & mortuorum, & Pater omne iudicium dedit filio per, æternam quidem generationem dedit ei potestatem essentialiter summam per incarnationem autem dedit ei in humana natura summam participatiuè; quæ tanta est vt ad omnes homines, & Angelos se extendat, qui ei vt homini ministrant,& ab ipso saltem accidentalia præmia habere possunt, & de hoc agit q.59.

Sacarmenta Ecclesiæ.

POst explicatam incarnationem Verbi diuini, incipit ab hac quæst. agere de mediis, quæ nobis reliquit ad communicandam efficaciam sanguinis. Et sunt sacramenta, de quibus primo considerat in cõmuni. Deinde de vnoquoque in speciali. In cõmuni considerat quinque.Primo quidditatem sacramenti. Secundò necessitatem, quæ quia diuersa fuit iuxta diuersos status, non potuit tractari ante cognitam quidditatem sacramenti, quæ ex genere suo est vna. Tertiò considerat effectus. Quartò causam. Quintò numerum.

Circa 1. agit de quidditate sacramenti ostendens genus ipsius, quod est in genere signi, sicut acceptum, & definitum est ab his, qui in Ecclesia tradiderunt rationem sacramenti, *Quod est signum rei sacræ, &c.* Et sic genus eius est signum. Differentia autem eius dicitur, quod sit *rei sacræ*, quod intelligitur non rei sacræ, vt in se sacra est, sed vt nobis sacra, qui vtimur illo signo, idest, vt sacrans nos. Et sic debet esse practicè, seu actiuè sacrans, sed ly practicè, & actiuè non debet sumi actiuè in genere, & linea causæ, sic enim extraheretur illa differentia à suo genere, quod est signum, sed intra lineam signi debet intelligi de signo practico, vt practicè significante, licet rationem causæ induere possit, sed vt adiectam, & alterius lineæ, non vt constituentem rationem Sacramenti. Quia autem est signum respectu hominis, qui sensibilibus ducitur,debet esse sensibile,tùm ex parte materiæ, quæ assumitur, tùm ex parte formæ quâ significatio determinatur, scilicet per verba,& de hoc agit q.60.

Circa 2. ostendit necessitatem horum sacramentorum, quæ orta est post peccatum, cum sint medicinæ, & significatiuæ gratiæ redemptiuæ per Christum. Vndè sicut in omni statu post peccatum fuit necessaria gratia redemptiua, ita & sacramenta,quæ sunt symbola protestatiua illius gratiæ,& applicatiua, licèt imperfectiora ante Euangelium, quam post,minusque efficacia. Ante peccatum autem homo, licèt per sensibilia acciperet cognitionem, non tamen gratiam, sed eam ex sua generatione habeat à Deo acceptam, nec medicinaliter sibi dabatur, & sic nec sacramentaliter. Et de hoc agit q.61.

Circa 3. duplicem effectum considerat. Vnum communem omnibus sacramentis, scilicet dare gratiam, alterum specialem quibusdam, scilicet imprimere characterem. De primo agit in hac quæst. tractatque tum rem causatam quæ est gratia non solum communiter dictam, sed vt sacramentalis, idest vt speciali modo medicinalis peccati, & curatiua ex auxio Dei, & participatione Redemptionis Christi in vita Christiana; tum etiam modum causandi hanc gratiam, quæ ex genere sacramenti solum est in ratione signi practici, ad quod sufficit significare gratiam in sui exhibitione, & præsentia collatam, etsi non à se, & sic fuerunt sacramenta antiqua. Sacramenta autem Euangelica propter efficaciam operis operati significant gratiam non solum, vt in sui exhibitione dandam,sed vt à se in quantum instrumenta, symbola passionis Christi perfecta; passio autem Christi fuit medicinalis, vt instrumento Verbo coniuncto physicè, & ita instrumenta separata cum etiã efficaciam participent passionis Christi, quia perfecta instrumenta sunt, participant dare gratiam causando in linea instrumenti, licèt in linea sui generis, scilicet Sacramenti significent illam vt dandam à se. Et de hoc agit q.62.

Alius effectus est character, qui non ab omnibus Sacramentis datur, sed ab illis quæ specialiter constituunt homines ministros Christi, & participes Sacerdotij eius ad valde recipiendum, vel dandum aliqua sacramenta, & exercenda ea quæ sunt cultus Dei in virtute Christi, quantumuis in genere moris ea malè ministrent, aut recipiant, sed in vi characteris validè.Et ideo imprimitur aliquod signaculum spirituale quo conformantur sacerdotio Christi vt ministri eius, ideoque non pertinet hoc signaculum ad essentiam animæ, quia non ordinatur ad eleuandum in esse, sicut gratia,sed ad deputandum in ministrando, & sic pertinet ad potentiam ministratiuam eorum quæ sunt cultus Christiani, vt verè & valdè fiant, & sic est in intellectu: non tanquam habitus, qui sunt rectificantes potentias, & constituunt causam modo principali agentem, sed per modum ministerialis, & participatæ potentiæ non ad benè, vel malè, sed ad validè faciendum, vel recipiendum

piendum quæ sunt cultus Christiani. Imprimitur autem hoc signaculum in triplici Sacramento Baptismi, Confirmationis, & Ordinis, quia hæc speciales deputant ministros; Baptismus ad valide recipienda alia Sacramenta, & ea quæ sunt fidelium, confirmatio ad valide protestandum, & defendendum; ordo ad valide ordinandum,& tradendum Sacramenta. Et de hoc agit q.63.

Circa 4. considerat Diu. Thom. causam Sacramentorum, tum principalem instituentem, & operantem, qui est Deus, & excellentissimo modo humanitas Christi eius instrumentum; tùm proximè ministrantem, qui sunt homines ministri Christi quæst.64.

Circa 5. colligit numerum Sacramentorum quæ sunt septem, eaque comparat inter se quoad excellentiam, & necessitatem, & ministerium quæst.65. Vbi pulchrè iuxta modum, qui in vita naturali inuenitur quoad generationem rei, probationem, nutritionem, sanationem à morbis, & conualescentiam, multiplicationem, & gubernationem communitatis, septem coordinat Sacramenta, vt gubernationi correspondeat Baptismus, roborationi Confirmatio, nutritioni Eucharistia, sanationi Pœnitentia, conualescentiæ à reliquiis prauis Extrema vnctio, multiplicationi Matrimonium, gubernationi Ordo.

BAPTISMVS.

Circa hoc Sacramentum duo generalia capita considerat. Primò ipsum Sacramentum in se. Secundo præparatoria ad ipsum. Circa ipsum Sacramentum quatuor tractat ordine suo. Primò naturam eius. Secundò ministrum. Tertiò subiectum. Quarto effectum. Natura baptismi sumitur ex eius materia, & forma,quod scilicet sit ablutio ex aqua simplici, & naturali cum debita forma, quæ est: *Ego te baptizo in nomine Patris & Filij & Spiritus Sancti.* Et hoc explicat quæstion.66. Minister baptismi ex officio, & solemnitate est Præsbyter, vel Episcopus; ex necessitate etiam alij inferiores, imò quilibet homo, qui producat formam, & abluat secundum rectam intentionem Ecclesiæ. Et de hoc agit quæst.67. Subiectum est omnis homo natus in mundum, omnibus enim necessarius est baptismus, debet autem esse natus, vt possit renasci,aut totaliter,aut quantum ad principalem partem aliquam extra vterum. Dispositio autem subiecti in adultis quidem est voluntas baptismi, & saltem aliqua attritio, non confessio; in paruulis voluntas parentum, aut tutorum, contra quam non licèt. Et de hoc agit quæstion.68. Effectus baptismi, est tum remissio culpæ,tum remissio totius pœnæ, tum infusio gratiæ, & virtutum. Quod si fictus quis accedat, remoto obice per pœnitentiam inquantum obex, habet effectus regenerationis, vt regenerationis virtute suscepti baptismi. Et de hoc agit q.69.

Circa præparatoria ad sacramentum baptismi, considerat duo. Primum id quod in lege veteri præparauit per modum figuræ ad baptismum, scilicet circumcisio, & de eius ritu, & effectu scilicet, quomodo tollebat peccatum etiam in paruulis in fide Christi protestata in illo signo, ad eius præsentiam. sed non ad eius efficientiam, de hoc agit quæst.70. Secundum est id quod in susceptione nostri baptismi, vt præparatorium se habet per modum cæremoniæ, vt exorcismus, & cathechismus,de quo agit quæst.71.

CONFIRMATIO.

Vnicâ quæstion. comprehendit omnia quæ ad hoc Sacramentum spectant, scilicet naturam eius quoad materiam quæ est vnctio chrismatis confecta ex oleo, & balsamo benedictis ab Episcopo, & quoad formam, quæ est *Signo te, signo crucis, &c.* Et secundo ministrum eius,qui ordinariè est Episcopus, ex commissione autem Papæ etiam Presbyter, & tertio effectum eius, scilicet characterem,& gratiam roborantem, & quarto subiectum susceptiuum, scilicet omnes baptizati, & in parte determinata corporis, scilicet in fronte,ne erubescant profiteri fidem. Et de hoc agit q.72.

EVCHARISTIA.

Amplissimam huius Sacramenti materiam septem considerationibus distribuit S.Thom. per vndecim quæstiones, tali ordine. Primo considerat hoc Sacramentum quoad an est, disputans de eius necessitate, institutione, & figuris, quæ præcesserunt illud 2. de eius materia tam remota, quæ est panis & vinum, quàm proxima, quæ sunt species consecratæ continentes Christum, & sic necesse fuit tradere, & explicare hanc conuersionem.3. de eius forma.4. de effectibus.5. de suscipientibus, & eius vsu.6.de ministro.7.de ritu,& modo sacrificij.

Circa 1. supposito, quod Eucharistia est Sacramentum continens sub speciebus panis, & vini,corpus, & sanguinem Christi, & gratiam cibantem significans, discurrit D.Tho. circa vnitatem huius Sacramenti, tam specificam quæ est per modum conuiuij, quod integratur ex pluribus rerum speciebus ad refectionem ordinatis, quam numericam, qualis in qualibet sumptione inuenitur, seu in Sacramento, vt ordinato ad vnicam sumptionem quando actu sumitur, vel ex ipsa plurificatione materiali, & physica hostiarum,quando actu non sumitur.De ipsa quoque necessitate huius Sacramenti agit; quod non est necessarium necessitate medij quantũ ad suam actualem sumptionem, sicut baptismus, qui regeneratiuus est, & sic ratione ipsius effectionis, & receptionis necessarius. Eucharistia autem cibatiua est, & nutritiua, & sic eius sumptio supponit vitam,non dat. Est tamen necessaria necessitate medij eius finalizatio respectu aliorum Sacramentorum, idest quod alia omnia ordinentur ad ipsum vt consummatiuum cæterorum, quatenus proprius eius effectus est vnire nos Christo, sine cuius vnione non habemus vitam: *Qui manducat meam carnem in me manet, & ego in eo.* Item, *Vnum corpus multi sumus, qui de vno pane, & calice participamus.* Et licèt in aliis Sacramentis detur ista vnitas, est tamen in ordine ad Eucharistiam,cui propriè attribuitur, & ratione huius ordinis, qui sumit alia Sacramenta dicitur in voto sumere Eucharistiam, non in voto, idest in desiderio expresso, sed in aliquo, quod de se ordinatur ad Eucharistiam, vt ad finem. De his ergo agit q.73.

Circa 2. agit de materia huius Sacramenti per quatuor quæstiones. Et primo explicat materiam remotam, quæ est panis triticeus,& vinum de vite,cui modica aqua admiscenda est, etsi non sit de necessitate Sacramenti, sed ex præcepto, & de hoc agit quæst.74. Deinde explicat materiam proximam, quæ sunt species consecratæ continentes corpus Christi per transubstantiationem panis, & vini ibi positum. Ad quod necesse est primo explicare ipsam conuersionem panis in corpus, deinde quæ consequuntur ex tali conuersione. Primum scilicet conuersionem explicat

plicat ostendens eam dari, quia corpus Christi verè est hic,& non per motum localem deserendo cœlum, & acquirendo locum in hostiis tam multis, sed manendo in cœlo; Oportet ergo, quod incipiat esse hic per hoc, quod panis conuertatur in ipsum, & non per conuersionem formalem, sic enim sola forma Christi, quæ est anima introduceretur in materiam panis, & sic non corpus Christi, quod est in cœlo, sed aliud quod acquireret eius anima de nouo ex introductione in materia panis esset hic. Restat ergo, quod sit conuersio totius substantiæ panis in totam substantiam præexistentem corporis Christi; cuius formalis terminus sit corpus, vt conuersum ex pane, non vt productum, & sic de nouo dependens à Deo ratione nouæ conuersionis ex pane, non ratione noui esse; Vnde panis non annihilatur, quia non desinit in nihil absolutè, sed in corpus Christi,quod est aliquid licèt sit nihil panis; sicut omnis terminus ad quem est nihil termini à quo,non absolutè nihil.De his ergo agit q.75.

Ex ista autem conuersione consequntur duo 1. in corpore Christi modus existendi sacramentaliter, 2. in speciebus panis, ac vini modus existendi per se sine subiecto. Et quantum ad primum, modus ille sacramentalis quo Christus hic existit attenditur in quatuor, scilicet quantum ad totalitatem substantiæ, in quam fit conuersio, quia tota substantia corporis Christi hic est, licèt quædam ex vi significationis verborum, scilicet id quod directè exprimunt verba, quædam per concomitantiam, scilicet quæ illi rei expressæ per verba in re coniuncta, sed non significata sunt. 2. quantum ad correspondentiam ad quantitatem hostiæ, quia corpus Christi non est hic modo quantitatiuo, licet quantitas eius hic sit, sed ad modum substantiæ totum in toto, & totum in qualibet parte, quia conuersio panis quantumcumque minimi, non fit in partem, sed in corpus Christi totum 3. Quantum ad locum, & motum, quia non est hic, vt in loco circumscriptiuè, neque vt mobile per se localiter, sed mouetur per accidens ad motum specierum 4. non est hic modo visibili, & sensibili, quia non modo extenso, sine quo non potest sentiri. Et de his agit quæstio.76. Quæ verò consequntur in speciebus panis, & vini scilicet, quod sint accidentia sine subiecto, tractat quæst.77. Vbi considerat quomodo maneant ista accidentia, tùm in essendo, tùm in operando.In essendo manent extra subiectum, nec enim inhærent in pane, quia destruitur, nec in corpore Christi, qui non est capax accidentium panis, nec in aëre in quo mouentur non inhærent, ob eandem rationem, manent ergo conseruatæ à Deo in esse,quod ante habebant, sine dependentia à subiecto, quam habebant. In operando autem, & patiendo, eodem modo se habent sicut ante, quia vice subiecti est quantitas substantia per se,& ita agit, & patitur, quidquid subiectum pateretur vsque ad corruptionem specierum. Agit ergo de hoc q.77.

Circa 3. scilicet circa formam ostendit, Quam sit conueniens forma vtriusque speciei, quæ nam sint de eius substantiali quidditate, quæ de integritate, Quomodo earum significatio per ly hoc verificetur, & operetur, & quæ virtus illis imprimatur instrumentaliter à Deo ad hanc operationem. Et de his agit q.78.

Circa 4. considerat effectum huius sacramenti, qui est gratia nos cibans & vniens Christo consummate in alia vita, & inchoate in ista. Vndè effectus huius Sacramenti est adoptio gloriæ per modum vltimæ vnionis, feruor & perfectio charitatis, quæ vnit nos Christo,& consequenter ablatio venialium, & præseruatio à peccatis; mortale autem non tollit directè, quia feruor charitatis supponit charitatem, & alimentum supponit vitam, non primo illam dat. De his ergo agit q.79.

Circa 5.scilicet de recipientibus hoc sacramentum, tractat D. Thom. de sumptione, tùm sacramentali, & in re, tùm spirituali, & in voto. De requisitis etiam, & disponentibus hominem ad hanc sumptionem. Debet enim totus homo disponi. In intellectu habendo iudicium rationis, non carendo discretione illius. In voluntate expellendo peccatum si quod est mortale non solum per contritionem, sed etiam per confessionem se probando. In corpore vt sit ieiunus, non pollutus etiam in summo quantum ad decentiam, nisi ad sit necessitas. Denique de frequentia, vel cessatione à communione quomodo expediat, agit de his omnibus q.80.De vsu autem quo ipse Christus specialiter vsus est, quando instituit hoc Sacramentum, quem fructum in se habuerit, quo modo corpus suum dederit modo impassibili, licet in se esset passibile agit q.81.

Circa 6. agit de ministro huius Sacramenti, qui est Sacerdos legitimè ordinatus.Et potest validè conficere, licet malus sit & illicitè agat, licet degradatus, excommunicatus, hæreticus, &c. quia potestas nunquam tollitur, quæ est character indelebilis. Et sacrificium eundem habet valorem quantum ad id quod fundatur in persona Christi, & opere operato, non quantum ad id quod fundatur in persona Sacerdotis. De hoc ergo agit q.82.

Circa 7. scilicet de ritu conficiendi hoc sacramentum, & de ratione sacrificij, agit ostendendo tum huius sacrificij substantiam, quod ex parte rei immolatæ est idem cum sacrificio crucis, ex parte modi diuersum, quia hic incruento, & mystico modo sanguis funditur, consecrando seorsum calicem à pane. Et ideò in consecratione vtriusque speciei, quatenus mysticè sanguis separatur à corpore perficitur hoc sacrificium. Cum etiam de circunstantiis, cæremoniis, & modo sacrificandi,agit q.83.

POENITENTIA.

DE hoc etiam sacramento lata est materia,quam quam in sex præcipua capita D.Thom.partitur, Primò agit, De ipsa pœnitentia secundum se.Secundo, De eius effectibus. Tertio, De partibus, quæ sunt contritio, confessio, satisfactio latissimè,vbi ratione satisfactionis etiam de indulgentiis agitur.Quarto,De subiectis suscipientibus hoc sacramentum.Quinto,De ministris & potestate clauium, vbi etiam de censuris, quæ ad ligationem, & absolutionem pertinent. Sexto De publica & solemni pœnitentia.

Circa 1. duo sunt in pœnitentia, scil. ratio sacramenti, & ratio virtutis, de sacramento agit qu.84. vbi ostendit eius necessitatem, quæ est pro omnibus post baptismum lapsis,& similiter materiam, & formam; materiam sunt actus pœnitentis intus detestantis peccata, & exterius illa detestata confitentis. Forma autem est absolutio data à Sacerdote. Et sic definitur sacramentum pœnitentiæ, *quod est confessio peccatorum cum absolutione Sacerdotis.* De pœnitentia autem, vt est virtus interior agit quæst.85. ostendens quomodo sit virtus, & specialis virtus. Est quidem virtus,quia detestatur, dolet de peccato, vt est contra Deum, & rectitudinem rationis. Specialis virtus est, quia licet amplissimam materiam respiciat,idest peccatum, modo tamen speciali, idest per modum recompensationis, & expiationis iniuriæ factæ Deo, quæ aliquid distinctum est à cultu, coli enim debet Deus etiam non offensus,& sic est in voluntate.Et de hoc agit quæst.85.

Circa 2. conſiderat D. Th. quatuor effectus præcipuos pœnitentiæ. Primus eſt remiſſio mortalium 2. Remiſſio venialium. 3. Impedire reditum peccati dimiſſi. 4. Reuiuiſcentia meritorum, recuperatioque virtutum. In primo effectu conſiderat D. Thom. in peccato tolli debere & culpam, & reatum pœnæ æternæ, diſpoſitiones prauas ex peccato relictas. Culpam tollit pœnitentia vt virtus diſpoſitiuè, v. ſacramentum ex opere operato inſtrumentaliter; & eodem modo tollit reatum æternum, qui comitatur culpam, commutatur tamen in reatum temporalis pœnæ, ſi pœnitentia plenè non ſatisfaciat. Prauas autem diſpoſitiones, & habitus non ſtatim tollit ſed exercitio virtutum in contrarium. Et de hoc agit quæſt. 86.

In 2. effectu oſtendit remiſſionem venialium non requirere infuſionem gratiæ, nec formaliter fieri per eam, quia venialia non opponuntur habitui gratiæ, aut eius intenſioni. Tolluntnr ergo per motum aliquem in Deum, qui virtualiter, vel formaliter ſit diſplicentia illorum, & ſic relinquat animam non retardatam à veniali, vt feratur in Deum. Vnde & quædam ſacramentalia ex inſtitutione Eccleſiæ dicuntur tollere venialia ſicut aſperſio aquæ benedictæ, & ſimilia, quia ob inſtitutionem Eccleſiæ efficacius excitationem illam conferunt. Et de hoc agit quæſt. 87.

In 3. effectu conſiderat peccata ſemel dimiſſa, etiam ſi iterum homo peccet non redire ſecundum ſe, quia macula illa quæ tranſit non eſt iterum volita, ſed alia; ſine voluntate autem non ponitur macula voluntaria peccati, & ſine macula Deus non imputat peccatum, aut punit. Quia tamen grauius peccat, qui poſt remiſſionem relabitur, dicuntur redire peccata præterita ſecundum quid ex circunſtantia ingratitudinis. Et de hoc agit q. 88.

In 4. effectu conſiderat D. Th. pœnitentiam eſſe reparatricem, & gratiæ amiſſæ, & meritorum, quæ quis antea fecit, quorum non obliuiſcitur Deus, qui ſemel illa acceptauit, ſed ſolùm impeditur homo per peccatum, ne ſibi reddatur præmium illorum. Sublato autem peccato per pœnitentiam, dicuntur reuiuiſcere, quia Deus reddit illis præmium. Quia tamen contingit aliquem ita tepide reſurgere, quod ei parum de gratia gabituali de nouo datur, eo quod Deus dat menſuram gratiæ vnicuique iuxta propriam diſpoſitionem, contingit etiam quod reſurgens à peccato, non ſtatim ex vi huius reſurgentiæ per pœnitentiam tepidam accipiat totam intenſionem gratiæ, quouſq; feruetius ſe diſponat, vel in hac vita, vt vel probabile eſt in exitu ab hac vita, vbi anima ſeparata efficacius operatur, nec tamen nouam gratiam meretur. De hac ergo recuperatione virtutum agit q. 89.

Circa 5. incipit D. Th. conſiderare partes pœnitentiæ, præſertim illas quæ ex parte ipſius materiæ ſe tenent ſicut partes integrales ad ſacramentum pœnitentiæ requiſitæ. Et iſtæ ſunt tres, Contritio (ſub qua attritio intelligitur) Confeſſio expreſſiua peccatorum cum dolore, & Satisfactio. Et ſic de iſtis aliiſque partibus tractat in communi q. 90.

Sed dum in ſpeciali parat D. Thom. eas explicare, & cætera vſque in finem proſequi, ab ipſo vltimo fine præuenitur reuelante ei condenſa hæc in Templo gratiæ ſuæ, vt non ipſe finem Theologiæ, qui eſt gloria beatitudinis, ſcriberet, ſed Deus illi pro præmio donaret.

TRACTATVS
DE APPROBATIONE, ET AVCTORITATE DOCTRINÆ ANGELICÆ D. THOMÆ.

INTENDENTES iuxta Apoſtolicæ Sedis vocem, D. Thom. doctrinam *tanquam Catholicam, & veridicam* ſectari, eamque totis viribus ampliare, ab illius approbatione, & examine diſcipulatũ eius auſpicamur; nam vt præclare Ambr. lib. 2. Virginibus nos admonet, *Primus diſcendi ardor nobilitas eſt Magiſtri.* Quam ſit autem nobile huius magni, & Angelici Doctoris magiſterium, etſi nobis tacentibus, vniuerſus orbis loquatur, & magnificè, ab ipſa Eccleſia, & ſummæ Romanæ Sedis Pontificibus eius doctrina commendata ſit, tamen quia non deſunt, qui calumniarum ſpicula in ipſum contorqueant, & varias eius propoſitiones infragibili curioſitate ſcrutantes, nunc indefenſabiles, nunc cenſurabiles, nunc minus veritati conformes cumulatis vndique rationibus exagitent, vnde non modice ea quæ tanto Doctori reuerentia, & affectio debetur, aut decolorari poſſit, aut obnubilari, rem iſtam non diſſimulandam vlterius, ſed vigilantiori diſputatione diſcutiendam, eliminandamque cenſuimus. Et conſolatur nos vehementer in hac parte ſanctiſsimi Patris, ac magni Eccleſiæ Magiſtri Auguſtini exemplum, cuius doctrina ſimili turbidine iactata, cum à pluribus poſt eius mortem, iiſque non paruæ in Eccleſiæ authoritatis, euentilaretur, in tantum, vt etiam in erroris notam affingere non vererentur, D. Proſperi, aliorumque piorum ope, diſputatione, doctrinâ, ſic æmulantiũ conatibus reſtitum eſt, vt diſſipatis nebulis, & effugatâ caligine, fœlicius tanti Solis iubar è denſa illa contradicentium nube radiaret. Non potuit hoc deeſſe Diui Thom. doctrinæ, vt per omnia Auguſtini veſtigiis, etiam dum premitur, inſiſteret; non poſſumus, & nos in ſimili ſolicitudine poſiti non efflagitate opem è D. Proſperi verbis, quibus cauſam Aug. agens, eidem D. Thom. patrocinium ſingulariter exhibuiſſe videtur. Sic enim ait in ipſo ferè initio libri contra Collatorem.

Non est negligendum hoc malum, quod ab occultis prauisque seminibus augetur quotidie, & ab ortu suo latius longiusque distenditur, sed studendum est in quantum Dominus adiuuat, vt fallacium calumniatorum hypocrisis detegatur, qui ex ipsa iniuriæ magnitudine quam in vno cunctis, ac præcipuè Apostolicæ Sedis Pontificibus intulerunt, ab indoctis, & parū cautis excellentioris scientiæ iudicantur, & misero peruersoque successu, facilem mendacio consensum eliciunt, quia reuerentiam sibi, præsumptione pepererunt. Nec enim cum sint bonæ opinionis viri, creduntur vllo modo tarditate intelligentiæ, aut temeritate iudicij, in superflua querelæ & cõclamationē potuisse prorumpere, ac non potius magno ingenio, & vehementi studio laborasse, vt subtilissimi tractatoris disputationibus comprehensi, censura nunc districtior, & inspectio sagacior inueniret quod ante securus fauor, & benignitas incuriosa non viderat. Vnde ergo hæc diligentia tam seueri examinis? Vnde in hanc authoritatem supercilium tam tetricæ frontis se armauit, vt mensuras sensuum, pondera locutionum, numeros syllabarum insidiosus scrutator euentilet, magnumque se aliquid conficere præsumat si Catholico prædicatori notam erroris affigat? Quasi incognitum aliquod opus impetatur, ac non illa his morsibus doctrina lanietur, quæ nouorum hæreticorum commenta disiecit, & Diabolicum tumorem Pelagianæ elationis elisit.

O si hæc attenderent, qui tantā anxietate ad hoc incumbunt, vt D.Sancto alicuius notæ maculam, aut fuliginem indefensabilis, erroneævè doctrinæ possint aspergere! Quæ enim his morsibus laniatur doctrina? nisi illa de qua Apostolica Sedes per os Pij Quinti æternæ, & sanctæ memoriæ Pontificis in bulla festiuitatis eius, magnum illud protulit elogium. *Quoniam omnipotentis Dei prouidentia factum est, vt Angelici Doctoris vi, & veritate doctrinæ ex eo tempore quo cœlestibus ciuibus ascriptus fuit, multa quæ deinceps exortæ sunt hæreses, confusæ, & conuictæ dissiparentur.* Et item Paulus Papa Quintus in bulla ad Neapolitanos: *Splendidissimi fidei Athletæ B. Thomæ Aquinatis, cuius scriptorum clypeo militans Ecclesia, hæreticorum tela fæliciter elidit, honores & venerationem indies magis, magisque augeri plurimum in Domino gaudemus.* Non ergo tolerandum est, vt talis tantæque acceptionis doctrina, quam velut cœlestis fulminis vim in hæreticos Ecclesia contorquet, vel minimæ obscuritatis næuo denigretur, sed vt Ecclesiæ filij studeamus quoq; & nos tam splendidissimi fidei Athletæ honores, & venerationem in dices magis magisque augere; nec enim defensio doctrinæ Diu. Thom. & vindicatio eius ab erroribus, & ad improbabilitate sentiendi, est solius priuatæ personæ vindicatio, sed totius Ecclesiæ iudicij & Apostolicæ approbationis assertio. Quare maius aliquid in S.Tho. quam S.Thomas suscipitur, & defenditur: Quod certè nos efficacius præstituros confidimus si ad normam scholasticę disputationis, quanta sit huius doctrinæ in Ecclesia authoritas ex Apostolicæ Sedis approbatione ostenderimus. Et ideò tractatum hunc in duas diuidimus disputationes. In 1. ostendemus qualis, & quanta sit hæc approbatio ab Ecclesia facta, & quid iuxta illam de doctrina D.Thom. æstimandum sit. In secunda ea quæ his temporibus Diuo Thomæ tanquam indefensabilia, erronea, vel minus tenenda obiiciuntur, curabimus diluere.

DISPVTATIO PRIMA.

De approbatione Ecclesiæ circa D. Thom. doctrinam.

AATICVLVS PRIMVS.

Iaciuntur fundamenta totius disputationis.

PLVRES sunt qui communiorem Thomistarum consensum in sequendo ad vnguem Magistri sui sensu, & doctrina, aut pertinacem mētem censent, aut vt simplicem irrident Non noua neque recens est censura ista. Breui post S.D. mortem, Durandus in præfatione ad 1. librum sententiarum in hoc violentiam ingenii, inferri vociferatus est: *Compellere*, inquit, *seu inducere aliquem ne doceat, vel scribat dissona ab iis quæ determinatus Doctor scripsit, est talem doctorem præferre sacris Doctoribus, præcludere viam inquisitioni veritatis, & præstare impedimentum sciendi, & lumen rationis non solum occultare sub modio, sed comprimere violenter.* Ex quo dicto clare colligitur etiam temporibut Durandi, qui fuit plus minus 40. annis post obitum S.Thom. iam tum fuisse introductum vt multi alligarentur, & adhærerent per omnia doctrinæ D.Tho. siquidem hoc ipse reprobat, & de eo conqueritur. Non est ergo hoc nouum, nec solum huius temporis Thomistarum. Prodierunt etiā per id ferè temporis plures articuli nomine Parisiensis Vniuersitatis ad errorem damnati, & sub excommunicationis animaduersione prohibiti, quorum, quia videbantur S.Thomæ tangere doctrinam, ideoque non modice eius authoritati detrahi, publico edicto à Stephano Parisiensi Episcopo cum concilio, & assensu Capituli Parisiensis, Archiepiscopi Viennensis, & 23. Theologiæ Magistrorum, & aliorum plurium in quantum tangunt, vel tangere asserebantur sanam sancti Thomæ Doctrinam, recantati sunt, vt ex Epistola ipsius Stephani, quæ incipit Magistra rerum experientia anno 1325. notissimum est. Quid vero eadem Parisiensis facultas postmodum de authoritate, & approbatione doctrinæ D.Th. senserit in excerptis articulorum contra errores Fr. Ioannis de Montesono, postea subiiciemus.

Non est nostri muneris in præsentiarum Durandi placitum, quod multis postea, & nouissimè plurimis, arridet, aut vallicare, aut premere. Vnusquiq; in suo sensu abundet (dummodo sensus sit, qui sensatū faciat, non qui improbum) quanquam etiam in hoc præclare non contemnenda ingenia desudarunt, quibus magni, & maturi ponderis visum est illustrissimæ Salmāticensis Academiæ votum de iuranda Sanct. Aug. & Sāct. Th. doctrina. Veneramur tantæ Vniuersitatis iudicium, eiusque defensiones pronâ mente suspicimus. Sed vehementius nos vrget nunc quod disseminari inter multos videmus, & Catalogū consarcinari multarum propositionum, quæ D.Th. accumulantur tanquam erroneæ, indefensabiles, falsæ aut communiter reiectæ. Eas ex ordine recitabimus sequen. disputatione. Vtinam sicut in censurandis his articulis, Parisiensis Academiæ quidam sequntur iudicium, ita in recantandis his quæ approbatam Sanct. Thomæ doctrinam tangunt, sequerentur sensum: magnâ certè nos curâ liberarent vt in vnam tandē sicut charitatis, ita & intelligentiæ concordiam vniuersorum fidelium corda conspirarent.

APPROBATIO DOCTINAE multiplici modo fit ab Ecclesia.

VT ergo ad inspiciendam qualitatem approbationis circa D. Thom. doctrinam, quæ ab Ecclesia facta est, viam paremus, illud oportet præmittere, non vno modo Ecclesiæ approbationem, & commendationem circa doctrinam dari. Triplicem agnouisse videtur facultas Parisiensis in excerptis articulorum supra cit. Primò, quod Ecclesia doctrinam aliquam tanquam vtilem, & probabilem euulget. Secundò, quod tali modo doctrinam aliquam approbet, quod in omni sua parte sit vera. Tertiò, quod saltem ita sit approbata, quod in nulla sui parte sit in fide erronea, vel hæretica. Et solùm primo modo censuit facultas esse approbatam Sanct. Thom. doctrinam, non secundo, vel tertio, nonobstante canonizatione S. Doctoris, cui ex hoc nihil detrahitur, sicut nec aliis Sanctis, & Canonizatis Doctoribus, quorum doctrina non in omni sua parte approbata est. Sic refert Dermicius Thaddæus in sua Nitela pag. 45. Non potuit tunc videre facultas omnes approbationes, quæ à Sede Apostolica emanarunt circa Doctrinam D. Th. Et ideò non mirum, quod sic pronunciauerit de illa.

Pro clariori ergo huius intelligentia, distinguemus sex differentias, seu gradus approbandi doctrinam aliquam, vel doctorem ab Ecclesia. Primus, & infimus gradus est, quando ad hoc solùm approbatur aliquis, vel eius scripta, vt euulgari possint, & in lucem emitti, in quo tamen, licèt Ecclesia ipsa euulgari, & imprimi illa curet, & permittat, non tamen illa approbatio est authoritatiua doctrinæ, nec speciali modo ab Ecclesia commendatur, sed generali modo permittitur, quo cæteri libri in iudice non comprehensi, nec ab Ecclesia prohibiti, potiusque pertinet ad permissionem, quam ad authorizationem positiuam; & tamen requiritur ad hoc quod talia scripta non habeant errorem, de quo Ecclesiæ constet, nam si constaret non permitteret euulgari librum.

Secunda approbatio est eorum Doctorum, qui classici, vel solennes habentur, & authoritatem habent in scholis, & in sententiis quas defendunt, & sic permittuntur ab Ecclesia. Sunt autem adhuc in duplici differentia. Nam quidam ipsâ consuetudine, & vsu redduntur famosi in scholis, & vniuersitatibus Catholicis, & vocantur Auctores classici, quorum testimonio frequenter vtimur præsertim si à multo tempore eorum doctrinæ, & sententiæ probatæ sint plures eorum, tàm in Theologia quàm in iure affert Pater Azor lib. 2. cap. 14. tomo 1. quia valde deseruiunt ad pondus probabilitatis in sententiis, præsertim circa rem moralem. Alij sunt, qui vltra hanc authoritatem etiam in approbatis Vniuersitatibus cathedras speciales habent pro eorum doctrina legenda sicut Scotus, Durandus Gabriël, & alij similes, qui sunt capita, & duces specialis doctrinæ, videnturque propriè vocari posse Doctores solennes; quanquam aliquid apud Syluestrum V. Lex numero 13. in fine videantut appellari Doctores solennes, illi qui ab Ecclesia specialiter sunt approbati. Hæc ergo authoritas, licet magna sit, non tamen semper fit speciali decreto, aut iudicio Sedis Apostolicæ circa doctrinam talium Doctorum, licèt approbetur ab Apostolica Sede erectio, & fundatio talium Vniuersitatum, quæ dictas cathedras pro illorum Doctorum explicāda doctrina dotatas habent, sicut nostræ Complutensis Academiæ creatio cum suis cathedris ex commissione Alexandri 6. facta est ab eminentissimo Cardinali, & integerrimo Præsule Fr. Francisco de Cisneros qui cathedras instituit pro D. Thom. Scoto, & Nominalibus in Theologia. Dicitur etiam à Benedicto 13. iussum fuisse erigi lectionem Scoti in Salmanticensi Academia, quæ legeretur in Conuentu S. Francisci, de quo videndus M. Bannez 22. q. 1. art. 7. dub. 2. quanquam illius Benedicti qui in schismate fuit Pontifex, & nunquam iuri suo cedere voluit, non immerito nutet auctoritas.

Tertio hoc est approbatio Ecclesiæ, & Apostolicæ Sedis, quando aliquis in Doctorem Ecclesiæ eligitur, aut inter Ecclesiæ Patres habetur, quorum Scripta non solum in scholis, sed in ipsis Ecclesiis, & Ecclesiasticis officiis solenniter leguntur. Sic plura Patrum opuscula recepta, sunt, & approbata à Gelasio Papa in Concilio Romano, & habetur in cap. *Sancta Romana* distinct. 15. distinguntur enim probata Patrum scripta ab apochryphis, idest latentibus, seu occultis, vt interpretatur Archidiaconus in principio distinct. 16. quia scilicet non in Ecclesia, sed remotè, & secreto sunt legenda tanquam incerta, quod Syluester vbi supra intelligit de apochryphis ex dubietate veritatis, de quibus loquitur textus cit. in capit. *Sancta Romana*, de quibus quisque liber est ad credendum, vel non credendum. Approbata ergo Patrum opuscula hunc altiorem gradum videntur habere, vt scilicet publicè in Ecclesia legantur, & in Ecclesiasticis officiis, quod apocryphis non conceditur. Cæterum Doctores Ecclesiæ, qui specialiter hoc titulo insigniti sunt, eximium aliquem, specialem gradum in Ecclesia habent, quod non omnibus etiam ex Patribus attribuitur. Et quidem ad recensendum aliquem inter Patres Ecclesiæ, videtur antiquitas cum doctrinę approbarione, seu acceptatione sufficere; ad hoc autem ipse decursus annorum, & vsus ipse acceptandi doctrinam illam sufficit. Ad hoc autem vt aliquis speciali Doctoris Ecclesiæ titulo insigniatur, non sufficit approbatio ipsa annorum decursu facta, quæ potius est acceptatio doctrinæ, quam authoritatiua approbatio; sed requiritur speciale iudicium Ecclesiæ, & determinatio ipsius talem honorem præbens, tanquam eximium quendam doctorem inter alios tali titulo insigniens. Nam licet titulus Doctoris Ecclesiæ multis ex Sanctis Patribus sit attributus, vt in quinta Synodo generali collatione tertiâ dicitur: *Super hæc sequimur per omnia sanctos Patres, & Ecclesiæ Doctores Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium Theologum, & Gregorium Nyssenum, Ambrosium, Augustinum, &c.* tamen Bonifacius 8. præcipuos Ecclesiæ Doctores assignauit in c. *Gloriosus*, de reliquiis, & veneratione Sanctorum, in 6. Pius V. S. Thom. Aquinatem eo titulo insigniuit in constitutione, quæ incipit *Mirabilis Deus*, & Sixtus V. sanctum Bonauenturam in constitutione quæ incipit *Triumphantis Hierusalem.*

Quod verò munus, quæuè prærogatiua sit Doctoris Ecclesiæ? Non facile explicatur. Bonifacius 8. in cit. textu miris eos laudibus extollit, vtpote *qui tanquam lucernæ ardentes super candelabrum in domo Domini positæ totius corpus Ecclesiæ tanquam sydus irradiant matutinum, eorumque fœcunda facundia, cœlestis irrigui gratiâ influente scripturarũ ænigmata reserat, soluit nodos, obscura dilucidat, dubiaque declarat.* Hæc aliaque similia de eorum doctrinæ laude, & commēdatione Pontifex edicit. Luculentius tamen Sixtus Quintus in citata constitutione, quæ incipit *Triumphantis Hierusalem* in decreto quo sanct. Bonauenturam inter Doctores Ecclesiæ connumerari mandat eorum videtur prærogatiuas obiter explicare. Decretum tale est. *Authoritate Apostolicâ tenore præsentium ipsum sanctũ Bonauenturā inter præcipuos, ac primarios, qui Theologicæ facultatis magisterio excelluerunt habendũ, ac venerandum esse decernimus, & declaramus,*

De

De eius verò libris, & operibus subdit: *Vt aliorum Ecclesiæ Doctorum qui eximi sunt, non modo priuatim, sed publicè in gimnasiis, Academiis, scholis, collegiis, lectionibus, disputationibus, interpretationibus, concionibus, sermonibus, omnibusque aliis Ecclesiasticis studiis, christianisque exercitationibus citari, proferri, atque cum res postulauerit adhiberi volumus, & decernimus.* Ita Pontifex ex quo patet ad munus Doctoris Ecclesiæ pertinere, vt ipse inter primarios, & præcipuos magistros habeatur, eius verò opera publicè, & priuatim possint authoritatiuè citari, & proferri. De quatuor autem Ecclesiæ Doctoribus Aug. Ambrosio, Hieronymo, & Gregorio, non aliter Bonifacius 8. decreuit in speciales, & præcipuos Ecclesiæ Doctores eos adlegere, quam ordinando, vt ipsorum festa sub duplici officio celebrarentur, vt constat ex cit.c. *Gloriosus.* Et Pius V. de D.Tho. celebrari præcipit, sicut de ipsis quatuor Ecclesiæ Doctoribus præceperat Bonifacius, vt patet in citata constitutione *Mirabilis Deus.* Et hoc fuisse sufficiens vt in sanctorum Doctorum Ecclesiæ D.Thom. adlegeretur, declarant verba Sixti V. qui exemplo Pij promotus fuit ad ascribendum S. Bonauenturam inter Ecclesiæ Doctores, *Sane*, inquit, *ad id quoque non mediocriter excitati sumus exemplo sanctæ memoriæ Pij Papæ V. prædecessoris nostri de Christiana Repub. optime meriti, & quem vt parentem adhuc reueremur, & colligimus. Is enim religiosâ pietate, & singulari deuotione per motus quâ afficiebatur erga S.Thom. de Aquino ordinis sui decus, & Catholicæ Ecclesiæ ornamentum, cupiens eodem modo eundem sanctum ob eius præstantissima in Ecclesiam Catholicam merita, congruis honoribus exornare, præter alia hoc iussit, & decreuit, vt illius festus dies quotannis duplicis officij ritu ad instar sanctorum quatuor Ecclesiæ Doctorum perpetuo celebraretur, quod & S. Bonauenturæ Doctori eximio tribui debere æquum profecto existimamus, &c.*

Ex his patet, titulum Doctoris Ecclesiæ requirere iudicium, decretumque Sedis Apostolicæ circa personam, & & doctrinam, ideoque singulari prærogatiuâ super alios Doctores sublimantur, qui nec iudicio Sedis Apostolicæ sunt approbati, nec eorum doctrina authoritatem habet à Sede Apostolica, licet in approbatis Vniuersitatibus cathedras habeant, & famosiores habeantur in communi approbatione Doctorum.

Quarto modo est adhuc maior doctrinæ approbatio, quando videlicet speciali modo iudicat, & approbat, vel sequitur Ecclesia talem doctrinam, vt si dicat se probare, vel sequi talem doctrinam, vel si affirmet Ecclesia talem doctrinam esse sine errore, esse ex infusione cœlesti, & alia similia, quæ sine dubio specialem veritatem, certitudinem, aut probabilitatem in tali doctrina requirunt. Sic Ecclesia Augustini doctrinam se sequi, & approbare fatetur in epistola Ioannis 2. ad illustres viros Abienum Senatorem & alios, quam refert, & à calumniis vindicat Cardinalis Baronius anno Christi 534. num. 24. In ea de Sancti August. doctrina sic loquitur: *Item S. August. cuius doctrinam secundum prædecessorum meorum statuta Romana sequitur & probat Ecclesia.* Hormisdas etiam Pontifex in epist. ad Possessorem Episcopum in fine, vbi inquit: *Quod ea quæ sentit Romana Ecclesia de gratia, & libero arbitrio ex libris S. August. maximè ad Hilarium & Prosperũ cognosci possunt.* Et sanctus Cœlestinus Papa in epistola ad Episcopus Galliæ de Aug. loquens inquit. *Quod nunquam illum sinistræ suspicionis saltem rumor aspersit.* Quod decretum referens S. Prosper in fine libri contra Collatorem dicit: *Quod Cœlestinus librorum August. pietate laudatâ quid oporteret de eorum authoritate sentiri, sancto manifestauit eloquio.* Pecularius ergo authoritas August. libris, & doctrinæ, præsertim in his, quæ de gratia Dei scripsit ab Apostolica Sede data est, tum laudando pietatem librorum, tum à sinistræ suspicionis rumore liberam eius doctrinam declarando, tùm à Romana Ecclesia eius doctrinam approbari, & sequi affirmando. Similia de doctrina S.Tho. seq. art. referemus.

Dices: Hoc quod Sedes Apostolica de August. dicit, & seq. art. de D.Thom. referemus similiter de aliis sanctis Patribus affirmat: non ergo specialis in hoc approbatio, aut auctoritas illis tribuitur inter alios Ecclesiæ Doctores. Antec. probatur, nam in 5. Synodo generali, vt supra retulimus recipiuntur per omnia sancti Patres, & Doctores Ecclesiæ Hilarius, Athanasius, Basilius, &c. *Et suscipimus* (inquiunt) *omnia quæ de recta fide & condemnatione hæreticorum exposuerunt.* Et similia de venerabilibus Patribus habentur in Concil. Lateranensi sub Martino 1. consultatione 5. Item in Concilio Romano 2. sub Zacharia Papa ab vniuerso Concilio Clemens quidam hæreticus damnatus est, *eo quod sacros Canones spreuerit atque expositiones sanctorum Patrem, Ambrosij, Augustl & cæterorum respuit dicta Sanctorum.* Et in Concilio Valentino sub Leone 4. cap. 1. *Indubitanter*, inquit, *Doctoribus piè, & rectè tractantibus verbum veritatis, ipsisque Sacræ Scripturæ lucidissimis expositoribus idest Cypriano, Hilario, Ambr. Hieronymo, Aug. cæterisque in Catholica pietate quiescentibus reuerenter auditum, & obtemperanter intellectum submittimus, & quæ ad salutem nostram scripserunt amplectimur.* Respond. aliud esse loqui de tota Patrum orthodoxorum collectione, & aliud de singularibus personis. Tota Patrum collectio longe excellit quamcumque particularis personæ approbationem quantumuis magnæ & excellentis, & in his quæ ad condemnationem hæresum spectant, & ad fidei declarationem sanctorum Patrum dicta indubitatam fidem faciunt, & insanissimus est qui eorum expositiones generaliter spernit, aut eis reuerenter animum non submittit. Cæterum in præsenti loquimur approbatione alicuius S.Doctoris præ alio, sic enim non est dubium sanctos quatuor Ecclesiæ Doctores specialiori modo fuisse ab Ecclesia approbatos, eisque aggregatos S. Thom. & S. Bonauenturam, adhuc autem specialiori modo Augustinum (cuius scripta sic sunt laudata à Sede Apostolica, & recepta) fuisse approbatum, & in authoritatem receptum.

Quinto loco fit approbatio ab Ecclesia, non tam circa aliquem Doctorem, vel doctrinam generaliter, quam circa aliquam materiam, seu opinionem determinatam, quando scilicet Ecclesia determinatè, & in particulari determinat aliquam opinionem esse vel probabiliorem, vel certiorem. Exemplum est in Clementina vnica de summa Trinitate, vbi *opinio illa, quæ affirmat paruulis infundi in baptismo gratiam. & virtutes & similiter adultis tanquam probabilior, & dictis sanctorum, & modernorum doctorum Theologiæ magis consona eligitur sacro approbante Concilio.* Ecce singularis approbatio illius opinionis non quidẽ definiendo illam de fide, sed vt probabiliorem eligendo. Similiter in c. *Cum Marte* de celebratione Missarum eligitur vt probabilior opnio, *quæ asserit aquam cum vino in sanguinem transmutari, vt eluceat proprietas sacramenti.* Stat ergo ab Apostolica Sede approbari aliquam opinionem, seu doctrinam in determinata materia circa definitionem.

Sexto, & vltimo est approbatio definitiua Ecclesiæ, cum videlicet aliquam doctrinam recipit, & definit tanquam de fide. Sic fuit approbata epistola S.Leonis Papæ ad Flauianum, de qua dicitur in cap.

Sancta Romana. Quod eius textum, aut iota vnum si quis idiota disputauerit, & non eam in omnibus venerabiliter acceperit, anathema sit. Similiter ad Concilium Arausicanum 2. quædam capitula ex doctrina August. transmisit S. Leo definienda: sic in aliis Conciliis epistolę aliquæ receptę sunt à tota Synodo, vt Agathonis Papę in 6. Synodo generali, & Sofronij in eadem, Cyrilli Anathematismi in Concilio Ephesino, & alia similia occurrunt.

ARTICVLVS II.

Quod genus approbationis, Doctrinæ D. Thomæ ab Ecclesia tributum sit?

CErtum est non esse approbatam doctrinam Diu. Thom. generaliter sumptam istis duobus vltimis modis approbandi in præced. art. relatis, nec enim singulæ opiniones Diu. Thom. sigillatim discussæ sunt ab Ecclesia, & definitæ, aut vt probabiliores reputatæ, sed iudicium Ecclesiæ datum est generaliter circa totam doctrinam.

In secundo modo approbationis, tertio & quarto, constat omnes illos ab Ecclesia attributos esse Diu. Thom. Nam de illo secundo modo approbationis superuacaneum est quærere cum nulla sit vniuersitas Catholica vbi non legatur publice S. Thom. doctrina. Sed & Vrbanus V. anno 1370. cum sacrum eius corpus transferendum curasset Tholosam vbi nunc requiescit, in vniuersitate Tholosana eius doctrinam legi mandauit, vt patet in vltimis verbis ipsius Bullæ *volumus insuper & tenore præsentium vobis iniungimus, vt dicti B. Thomæ doctrinam tanquam veridicam, & Catholicam sectemini, eandemque studeatis totis viribus ampliare.* Hoc enim licet Pontifex præcipiat particulari cuidam vniuersitati, eius tamen ratio ad omnes extenditur, quia si vt veridica, & Catholica iubetur hæc doctrina sectari ab vna vniuersitate, iustum quoque & rectum est, quod omnes vniuersitates sectentur illam, quæ vt veridica, & Catholica proponitur; ad hoc enim eriguntur: sicque omnes Pontificium præceptum pro Vniuersitate Tholosana, sectentur. Est ergo D. Th. inter solennes Doctores reputandus ad hoc, vt eius doctrina in scholis legatur non quomodocumque sed ex speciali ordinatione Apostolica. Refert quidem facultas Parisiensis præced. art. allegata etiam doctrinam Magistri sententiarum aliquando ex mandato Apostolico legi solitam in scholis. Sed non potuimus tale mandatum videre, ipso tamen vsu, & consuetudine omnium scholarum constat Magistrum sententiarum inter solennissimos Doctores haberi.

Quod attinet ad tertium modum approbationis, dicimus S. Thomam esse ab Ecclesia, & Sede Apostolica in numerum Doctorum Ecclesiæ cooptatum, & nominatum ad instar quatuor præcipuorum Doctorum Ecclesiæ Ambrosij, Augustini, Hieronymi, & Gregorij. Hoc constat ex speciali constitutione Pij V. quæ incipit *Mirabilis Deus* Anno 1567. eodem stylo, & ritu, quo Bonifacius VIII. in capit. *Gloriosus*, de reliquiis, & veneratione Sanctorum in sexto, illos quatuor sanctos Patres in Doctores Ecclesiæ elegit, præcipiendo de eis celebrare in toto orbe tanquam de præcipuis Doctoribus, ita Pius præcipit vt Diu. Thom. in ciuitate quidem, & Regno Neapolitano, tanquam de præcepto coleretur: *In cæteris autem orbis partibus* (inquit) *quemadmodum sanctorum quatuor Ecclesiæ Doctorum festiuitates, Piæ memoriæ Bonifacij Papæ VIII. prædecessoris nostri præcepto celebrantur sic eundem diem festum D. Thom. in perpetuum post hac omnes vtriusque sextus fideles celebrent, & venerentur, Apostolicâ authoritate statuimus, & firmamus.* Hoc idem etiã refert Sixtus V. in constitutione quâ S. Bonauenturam in Ecclesiæ Doctorem assignauit, quæ incipit *Triumphanti Hierusalem*, vbi inter alia inquit vt supra retulimus præcedenti articulo: *Quod Pius V. inter alia hoc iussit, & decreuit, vt illius festus dies quot annis duplicis officij ritu ad instar sanctorũ quatuor Ecclesiæ Doctorum perpetuo celebraretur, & quod S. Bonauenturæ Doctori eximio tribuit æquũ profecto existimamus.* Tribuit autem Pontifex S. Bonauenturæ dignitatem Doctoris Ecclesiæ, idem ergo fatetur attributum fuisse à Pio Diu. Thom. Nec alio modo vt supra notauimus Bonifacius VIII. illis sanctis quatuor Ecclesiæ Doctoribus hunc titulum attribuit, nisi præcipiendo de ipsis sic celebrari sicut de Diu. Thom. iussit Pius V.

QVARTVS MODVS APPROBATIONIS ab Ecclesia per D. Thom.

LAtius in hoc Ecclesia Doctori suo D. Thom. ornamenta laudum effudit, & specialibus approbationum formis doctrinam eius commendauit. Vt à principaliori incipiamus, accipiamus, acceptauit Ecclesia, & summo honore venerata est traditionem illius historiæ, quæ testatur Crucifixum suo Diuino ore scripta D. Th. comprobasse, cum oranti quadam nocte in Ecclesia Conuentus Neapolitani sic ex ipso Crucifixo vox audita est, FRATER THOMA BENE SCRIPSISTI DE ME *Quam mercedem vis tu recipere à me de tuo labore?* Quia vero nonnulli errore historiæ labuntur, putantes Crucifixi Domini vocem solum disputationem quandam circa venerabile Eucharistiæ sacramentum à D. Thom. determinatam approbasse, sciendum est, quod vt habetur in vita D. Thom. in editione Romana iussu Pij V. facta in principio operum eius posita, & in alia historia vitæ ipsius à Fr. Guillielmo de Thoco, qui ipsum Doctorem S. præsens audiuit, & viuentem nouit, eamq; ex eo scripsit Magister Seraphinus Porrecta in commentariis suis ad Tertiam D. Thom. in principio, bis facta est ad D. Thom. vox de Crucifixo; semel cum esset Lutetiæ Parisiorum, & ibi oborta esset difficilis quæstio circa Eucharistiam, conuenerunt Doctores, vt illa determinatio, quam definiret Diu. Thom. tenenda esset. Qui rem hanc multum Deo commendans, id quod scripserat de illa quæstione posuit super Altare; & ad Crucifixum orans, petiit vt dignaretur ostendere si illa quæ scripserat, vera essent vt ad eius gloriam & vtilitatem nostrã euulgarentur. Cumque talia oraret quidam fratres, qui venerant cum socio suo ad obseruandum eum, subito viderunt Christum ante ipsum super quaternum quem scripserat stantem, & ipsi Fr. Thomæ dicentem: *Bene de hoc mei corporis sacramento scripsisti, & de quæstione tibi proposita bene, & veraciter determinasti, sicut in via ab homine potest intelligi, & humanitus definiri.* Cum autem Christus sic loqueretur cum Fr. Thoma, ipse Thomas delectatus de tali visione, & locutione subito eleuatus est in aëre per vnum cubitum, sicut viderunt omnes, qui ibi aderant. Ita refert historia prædicta Guillelmi de Thoco. Iterum autem Christus Dominus approbauit suo Diuino ore non; aliquam determinatam quæstionem, vel tractatum Doctoris sancti, sed indefinitè & generaliter dixit illa verba supra relata *Bene scripsit de me, &c.* Quam vocem audiuit vnus ex fratribus Cõuentus Neapolitani, vbi illud mirabile testimonium à Christo Domino datum est,

Sacrista qui vocabatur Fr. Dominicus de Caserta, qui licet conuersus, tamen deuotissimus, erat & Deus multa sibi reuelauit. Iste Fr. Dominicus, qui ante matutinas ibat ad Ecclesiam, & statim recedebat, quando pulsabat primum signum, semel iste Fr. Dominicus voluit obseruare Fr. Thomam quomodo orabat, & ecce retro in Capella S. Nicolai, vbi fixus in oratione manebat, vidit ipsum quasi duobus cubitis eleuatum in aëre, & admirans, & diu expectans ipsum cum lachrymis orantem, subito audiuit de loco ad quem conuersus erat ad orandum de imagine crucifixi, audiuit enim Christum sibi loquentem, & dicentem: *Frater Thoma benè scripsisti de me, quam mercedem vis tu recipere à me de tuo labore?* Et Fr. Thomas respondit: *Domine nil aliud nisi te.* Ita refert prædicta historia.

Mirum est, quantum in omnium animis, & corde totius Ecclesiæ fixa sit huius historiæ veritas, nam licet res ipsam in secreto noctis contigerit, nec nisi ab vno teste (licet Dei seruo) qui audiuit, potuerit eius fama diuulgari, tamen sic omnium mentibus insedit, vt Ecclesia tanquam veram traditionem iam habeat, nam in primis Pius V. indulgentiam concessit illi capellæ seu imagini Crucifixi à quo tale responsum Neapoli Doctor S. accepit, vt patet in bulla supra relata quæ incipit: *Mirabilis Deus.* Deinde in ipso Breuiario Romano Ordinis Prædicatorum reuelatio illa Neapolitani Conuentus inserta est. Tertio Clemens VIII. in duplici Bulla ad Neapolitanos eam refert & approbat. In prima enim sic dicit: *Pie prudenterque cogitatis de nouo ciuitatis patrono asciscendo ciue vestro, Diuinæ voluntatis interprete vitæ sanctitate, & miraculis claro Thomâ Aquinate, cuius doctrinæ tantum fuit tributum, vt Christianæ eruditionis suæ, Diuinum etiam illud habeat testimonium, Benè scripsisti de me Thoma.* In secunda dicit quod doctrinæ eius testis est ingens librorum numerus. *Qui ille sine vllo prorsus errore conscripsit, & quos deinde conscriptos expressâ Christi Domini voce comprobatos audiuit.* Vbi Pontifex absolutè historiam istam admittit nec vnũ aut alterum librum, vnam aut alteram partem doctrinæ, sed in vniuersum omnes libros, omnem doctrinam comprobatam docet. Quarto Sixtus V. ad publicam contestationem fecit in Bibliotheca depingi D. Thom. cum S. Hieronymo, sinistrâ manu Ecclesiam gestantem, dextera vero quâ scripsit, magnum luminis splendorem in eam ipsam Ecclesiam immittentem, cum hac inscriptione, *Sanct. Thomæ de Christo scripta à Christo Crucifixo probantur.* Ita refert Angelus Roca in libello de Bibliotheca Vaticana, & de operibus Sixti V. pagin. 236. Denique adeò inualuit apud omnes fideles approbatio hæc de Diu. Th. doctrina facta à Christo Domino, vt non nisi ingenti temeritate negari, aut in dubium reuocari possit. Vnde iam veritas ista non simplici historiæ nititur, sed Ecclesiæ traditione, & Sedis Apostolicæ acceptatione, & publicatione confirmata est.

Testimonium ab oratione Ecclesiæ vniuersalis.

Quam magnũ & solidum argumentum de Ecclesiæ sensu, seu sententia ex eius orationibus, quæ ab vniuersali Ecclesia ad Deum funduntur, deducatur, ipsius Ecclesiæ Doctores, præsertim Augustinus grauissime testificantur. Videndus, est ipse August. Epist. 107. præsertim in principio & fine, vbi ex Ecclesiæ orationibus ad Deum pro infidelibus, ostendit conuersionem ad fidem esse donum Dei. Et eodem modo Epist. 95. ex hoc quod Deus oratur, ne peccemus ne faciamus aliquid mali, vt tentationes vincantur, ostendit hæc omnia ad Dei gratiam pertinere, & ita concludit: *Ita ergo oratio, clarissima est gratiæ testificatio.* Et lib. de bono perseuerantiæ cap. 23. *Non oraret Ecclesia, vt daretur infidelibus fides, nisi Deum crederet, & aduersas hominum ad se conuertere voluntates, nec oraret Ecclesia, vt perseueraret in fide Christi non decepta, vel victa tentationibus mundi, nisi crederet Dominum sic in potestate habere cor nostrum, vt bonum quod non tenemus, nisi propria voluntate, non tamen teneamus. nisi ipse in nobis operetur, & velle. Nam si hæc ab ipso quidem poscit Ecclesia, sed à se ipsa sibi dari putat, non veras, sed perfunctorias orationes habet, quod absit à nobis.* Et multis aliis locis huiusmodi orationes Ecclesiæ, August. commendat, & ex his argumentum ducit pro confirmanda gratia Dei: hoc enim maximè oportet nos asserere & tueri, non posse orationes Ecclesiæ perfunctorias esse, sed veras, seu veritati ipsi innixas, & quod verum est ab ipso Deo deposcentes.

Hoc supposito non mediocre testimonium pro doctrina D. Tho. accipimus ex oratione, quâ vniuersalis Ecclesia vtitur in eius festiuitate. *Deus qui Ecclesiam tuam B. Thomæ Confessoris tui, atque Doctoris mirâ eruditione clarificas, & sanctâ operatione fœcundas, da nobis quesumus, & quæ docuit intellectu conspicere, & quæ egit imitatione complere.* Hoc ponderando in primis, de nullo Ecclesiæ Doctore similem orationem fundere Ecclesiam, vt patet à Deo sibi dari intelligentiam eorum, quæ ipse docuit. Petit quidem Ecclesia, vt ipso Doctore suffragante possit exercere quæ docuit, possit ipsum intercessorem habere, eius patrocinia sentire, & similia, sed de D. Thom. petit à Deo, vt possit intelligere, quæ docuit. Cùm ergo orationes Ecclesiæ perfunctorias dicere non possimus, sed veras, vt August. loquitur necesse est dicere, ea quæ D. Thom. docuit, non solum hoc vel illud, sed indefinitè ea quæ docuit veritatem doctrinæ continere, & maiorem conducentiam, ad fidem explicandam, moresque stabiliendos. Conseq. patet, quia Ecclesia non orat pro intelligendo aliquo, quod sit falsum, sed pro veritate intelligenda orat, & pro veritate sibi vtili, & conducente, ergo si orat, vt intelligat ea quæ Diu. Thom. docuit indiscriminatim, & sine restrictione, & limitatione ad hoc, & illud, vtique indiscriminatim, ea quæ docuit D. Thom. veritatem continent, nec possunt de indefensabilitate, aut errore redargui; alioquin si in illa doctrina, quam absolutè, & indiscriminatim Ecclesia à Deo petit intelligere; error aliquis contineretur, exponeret se Ecclesia periculo petendi à Deo intelligentiam alicuius falsitatis, seu erroris. Quis autem dicere audebit Ecclesiam petere à Deo, nisi intelligentiam veritatis, aut eius quod Ecclesia, vt verum æstimat & iudicat? sufficit autem pro commendatione doctrinæ D. Thom. quod Ecclesia vniuersalis in orationibus suis ad Deum, eam veram esse existimat, cuius intelligentiam postulat.

Nec dici potest, quod Ecclesia intendit solum eorum, quæ in D. Thomæ doctrina vera sunt intelligentiam postulare, vt amplectatur; si quæ verò falsa sunt, vt respuat, & à veris discernat. Contra enim est, quia hoc modo etiam in quibuscumque libris Gentilium, & Philosophorum, imò & hæreticorum Ecclesia potest à Deo petere intelligentiam errorum, vt respuat illos & reiiciat. At cum postulat ea quæ docuit D. Thom. intellectu conspicere, non ad respuendum, seu abiiciendum id postulat, sed ad amplectendum, & intellectu penetrandum; nec in his facit Ecclesia differentiam, vt postulet aliqua intelligere, aliqua respuere, seu in his, quæ docuit veritatem inuenire; sed absolutè, & sine limitatione, ea quæ docuit intellectu conspicere postulat, ergo supponit omnia esse digna, quæ intellectu amplectantur, quæ non re-

ſpuantur, alioquin non omnium intelligentiam poſtularet, ſicut nec errorum gentilium, aut hæreticorum, ſed eorum, qui errores eſſent reprobationem peteret, non intelligentiam.

Præterea Eccleſia ſic orando, Doctorem ſuum eſſe D. Thomam confitetur, proprium enim diſcipulorum, & addiſcentium eſt conari ad intelligentiam eorum, quæ à Magiſtro dicuntur, conatur autem Eccleſia intelligere, ea quæ docuit D. Thom. dum ad hoc diuinum auxilium implorat, ergo diſcipulatum eius oſtentat & affectat. Solum autem veritatis Eccleſia eſt diſcipula, dicente S. Leone Papa Serm. 2. in natali Apoſtolorum Petri, & Pauli: *Iſti ſunt viri, per quos tibi Euangelium Chriſti, Roma, reſplenduit, & quæ eras magiſtra erroris facta es diſcipula veritatis.* Ergo veritatem in Doctrina Diu. Thom. Eccleſia veneratur, dum eum, vt Magiſtrum poſtulat à Deo intelligere.

Ad hoc genus orationis Eccleſiæ, quæ tantum habet pondus, pertinet alia non minus conſiderabilis teſtificatio in eiuſdem Eccleſiæ orationibus olim fieri ſolitis, ad magnam D. Thom. eiuſque doctrinæ commendationem. Mos olim fuit in ritu Epiſcopalis benedictionis, quæ ad populum dabatur, in ſolemnitatibus præcipuis, ex præſcripto Ritualis ſeu Pontificalis Romani, quaſdam proferre orationes in eius ſancti, aut ſolemnitatis memoriam & laudem. Poſtmodum in nouioribus Pontificalibus reſecatæ ſunt, & omiſſæ ne longioribus cæremonis populus attædiaretur. Illæ tamen ex præſcripto, & approbatione Eccleſiæ fundi ſolebant. Extat in antiquo Pontificali Romano ſub Paulo III. impreſſo Venetiis 1543. cuius in Bibliotecha Conuentus S. Stephani Salmanticenſis vetuſtus codex aſſeruatur, eiuſmodi orationum ritus pro Epiſcopali benedictione in die S. Thomæ ſolemniter danda, in hac formula.

Benedicat, & cuſtodiat vos omnipotens Deus, qui per B. Thomam Aquinatem Virginem, Doctorem & Confeſſorem ſuum diuinâ ſapientiâ illuſtratum, Eccleſiam ſuam ſanctam hæreſibus purgare, & criminibus, ac luce veritatis, & doctrinæ integritate illuminare eſt dignatus Reſ. Amen.

Et qui eius doctrinam in veritate & charitate fundatam nullis permiſit aduerſantium telis peſſumdari, ipſe vos in recta fide, & perſeuerantia in ſua voluntate dignetur confirmare, Reſ. Amen.

Quatenus in fide vera firmati, & in bonis operibus perſeuerantes, eius precibus, & meritis ad æternam valeatis peruenire lætitiam, & cum ipſo ſemper in cœleſtibus gaudiis lætari, Reſ. Amen.

Sic ſenſit Eccleſia de veritate, integritate, ac ſoliditate doctrinæ D. Thom. ſic illi acclamauit, ſic à Deo poſtulauit.

TESTIMONIA SEDIS APOSTOLICÆ approbantia D. Thom. doctrinam.

EA tantũ afferemus, quę à nullo negari controuertiue poſſunt, vt ex omni parte firma ſit reſolutio noſtra & aſſertio, nec ab aliquo de vitio, aut dubietate authoritatis vllo modo redargui poſſit.

Igitur primo loco occurrit ipſa canonizationis eius Bulla à Ioanne XXII. edita in qua Pontifex referens inter alia, id quod pertinet ad eius eruditionem, & doctrinam, ſic de illa cenſet: *Nam & in primis ſcientiis, & diuerſis Philoſophiæ partibus, vt non eſſet otioſus, ſed operareturterram, nec non etiam in ſacræ Scripturæ pagina tam ſuper nouum, quàm vetus teſtamentum ſcripta, plurimaque alia opera ad Dei laudem fideique dilatationẽ, eruditionemque ſtudentium clara (cum ſciens eſſet) famoſa (cum cognitus) non abſque ſpeciali Dei infuſione perfecit.* Vbi notandum eſt Pontificem loqui, non vt particularem Doctorem, aut ſolum, vt Encomiaſtem ad commendandam & laudandam D. Tho. doctrinam, ſed verè docere ex cathedra, cum ſit iſta canonizationis Bulla, in qua Pontifex authoritatiuè procedit. Non autem dixit Pontifex D. Tho. ex ſpeciali Dei infuſione ſcripſiſſe omnia, ſed perfeciſſe, quaſi dicat quod vltimum, & perfectum iudicium in ſcriptis ſuis, non ſine Dei infuſione perfecit. Nec enim Diuina infuſio vno tantum modo fit, ſed aliquando fit cum tota plenitudine, ita vt Spir. S. ſe habeat, vt dictans, & ſcriptor ſolum ea quæ audit, ſcribit quaſi calamus ſcribæ, & tunc etiam apices & iota vnum ſummam habent certitudinem; aliquando ſolum dirigit inſtinctu ſpeciali (licet priuato) ne erret aliquis in reſolutione vltima determinanda, licèt non aſſiſtat ei ſpecialiter in tota diſputatione; aliquando perfectam ſcientiam infuſam donat, vt omnes apprehenſiones, & iudicia certa ſint, ſicut ſcientia infuſa Chriſti. Ex verbis autem Pontificis, quibus affirmat D. Tho. ſcripta ſua, non ſine ſpeciali Dei infuſione perfeciſſe, non obligantur dicere quod habuit ſpecialem infuſionem, niſi illo ſecundo modo, id eſt ad perficiendum, & vltimo determinandum; ſed cum ſpecialis Dei infuſio ad falſum eſſe nõ poſſit, *conſequenter oportet dicere*, in vltimis reſolutionibus D. Thom. Eccleſiam, nihil falſitatis agnoſcere. Nec tamen ob id res illa ſit de fide, quia non ſic proponitur, aut definitur per Eccleſiam, de hac enim conſtat tanquam de fide à Spiritu Sancto regi ne erret in definiendo, quod non conſtat de D. Th. doctrina, nec illa ſic proponitur ab Eccleſia, ſed eſt priuata quædam directio Diuina, non definitio publica.

Hoc idem videtur Eccleſia, quaſi traditione verâ firmatum approbare, dum in lectionibus Breuiarij pro feſto S. Thomæ refert *ipſum S. Doctorem ſocio ſuo dixiſſe, ſe quidquid ſciret nõ tam ſtudio, aut labore ſuo peperiſſe, quam Diuinitus traditum accepiſſe.* Hæc ſummatim in Breuiarij lectionibus. Rem tamen paulò fuſius hiſtoria eius narrat, quam ſupra ex Guillelmo Thoco citauimus. *Cum ſemel*, inquit, *eſſet in S. Seuerino (quod eſt in terra laboris ſororis ſuæ) cum Fr. Reginaldo ſocio ſuo, & cum aliquibus fratribus aliis Ordinis Prædicatorum, ſubito raptus eſt. Anima eius fuit eleuata ad vidẽdum Diuina, Cum autem totaliter eſſet abſtractus à ſenſibus, & ſic ſtaret totus immobilis, omnes cœperunt admirari, & maxime ſoror cœpit contriſtari quod factus erat inſenſibilis, & neſciens quid eſſet illud quod ſic ſubito accidiſſet fratri ſuo, quæſiuit à ſocio ſuo quid habebat. Qui reſpondit: Frater veſter Magiſter Thomas contemplans aliqua, frequenter in ſpiritu rapitur, ſed nunquam tanto tempore ſicuti nunc vidi ſic alienum à ſenſibus. Vndè & poſt aliquam horam iuit prædictus ſocius ſuus ad Magiſtrum trahẽs ipſum per cappam fortiter, & quaſi à ſomno dormitionis ipſum vltimò excitauit. Qui ſuſpirans ait; Reginalde tibi in ſecreto dico prohibens ne in vita mea alicui audeas dicere, venit finis ſcripturæ meæ, quia talia ſunt mihi reuelata, quod ea quæ ſcripſi & docui, modica mihi videntur. Vidi mo o ſcientiam meam, quam habui de cœlo, & Deus mihi impoſuit finem docendi, & ex hoc ſpero in Deo meo, quod ſicut nunc eſt finis doctrinæ meæ, ſic cito erit finis vitæ meæ.* Idem paulò poſt circa finem vitæ iterum Fr. Reginaldo dixit S. Doctor, vt poſtea referemus.

Secundum teſtimonium Sedis Apoſtolicæ deſumitur ex Bulla Vrbani V. pro tranſlatione ſacri eius corporis ex Foſſa noua Tholoſam. Incipit hæc Bulla *Laudabilis Deus*, apud montem Flaſconem anno 1370 vbi ſic inquit *Sane cum ſacrum & venerabile corpus B. Thomæ de Aquino Ordinis Prædicatorum Tholoſam de proximo transferendum, nos attendentes,* quantâ

quantâ à Deo scientiâ dotatus Oodinem fratrum Prædicatorum, & Ecclesiam vniuersalem illustrauerit, ac B. Aug. vestigia insequens, Ecclesiam eandem doctrinis, & scientiis, quam plurimis adornauerit, &c. Et concludit: *Volumus insuper, & tenore præsentium vobis iniungimus vt dicti B. T. doctrinam tanquam veridicam, & Catholicam sectemini, eandemque studeatis totis viribus ampliare.* Ita Pont. Vbi eodem fere tenore docere videtur scientiam D. T. fuisse specialiter à Deo, dum dicit, quantâ scientiâ dotatus á Deo fuerit, quod vestigiis Aug. insistens Eccl. adornauit, quod tanquam Catholicam, & veridicam sectetur, &c. Quæ omnia insignem huius doctrinæ approbationem significant.

Hieronymus Vvielmius in libro quem scripsit pro scriptis D. Th. seu de laudibus ipsius, hoc Vrbani V. edictum respexisse videtur cum dixit, *quod Apostolica Sedes solius Thomæ doctrinam publico edicto probauit Ecclesiæque sectandam tradidit.* Cuius verba Dermicius Thaddæus in sua Nitela referens, pag. 43. & 44. desiderat edicta illa sibi proponi, quæ si publica sint, quomodo suppressa? *Verbanus autem Quintus,* inquit, *in præfata Epistola doctrinam D. Thom. Tholosanæ Vniuersitati sequendam, & amplificandam commendauit, quod ipsius corpus ad eos translatum sit, nihil præcipit; hoc tamen non est toti Ecclesiæ eam publico edicto præscribere, aut tradere.* Ceterum Vvielmius solum primò dixit Sedem Apostolicam publico edicto probasse, quod verissimè, & plenissimè facit Vrbanus in hac Epistola, & plures alij Pontifices, quos Vvielmius non potuit videre, & Dermicius, vel non legit, vel dissimulauit, & nos referemus. Dicit etiam, *Ecclesiæ sectandam tradidisse.* Id verissimum est, nam doctrina, quæ tanquam Catholica sectari iubetur á Pontifice in vna Vniuersitate, perinde est, ac si omnibus proponeretur, doctrina enim quæ est Catholica, & sana pro vna Vniuersitate, pro omnibus Catholica est, & quod potest in vna Vniuersitas sectari, possunt & omnes. Ergo hæc propositio licet ad vnam Vniuersitatem dirigatur, ab omnibus tamen recipi potest, & toti Ecclesiæ proponitur, quod respectu vnius approbatur. In iure, fere omnes decisiones ad particulares Episcopos, aut Ecclesias diriguntur, in decisionibus Rotæ & Eminentissimorum Cardinalium declarationibus; & tamen pro similibus casibus in Ecclesia recipiuntur. Quod vero Romana Ecclesia, sic etiam vniuersaliter approbauerit doctrinam S. Th. ex referendis decretis, ostendemus. De præcepto vero Vrbani V. pro Vniuersitate Tholosana, non est quod disputet. Thadæus dicit Vrbanum commendasse doctrinam D. Th. nihil præcepisse. Nos verba Vrbani appellamus. Prius dicit, *dotatum fuisse D. Thom. scientiâ á Deo, Ecclesiam doctrinis, & scientiis adornasse sequens Aug. vestigia.* An non hæc est commendatio? Et magna. Subiungit Pontifex; *Tenore præsentium vobis iniunginus, vt doctrinam B. Thom. sectemini tanquam veridicam, & Catholicam.* Quid est iniungimus? An mera & sola laus & commendatio, qualem potest declamando orator magnificare? An superioris potestatis impositio & onus, quod subiectis imponitur? Id præceptum vocamus quidquid sit in quanto rigore constringat.

Tertium testimonium sumitur ex Bulla Pij V. suprà iam citata, quæ incipit: *Mirabilis Deus* anno 1567. vbi sic Pontifex: *Nam & miraculorum signis, quibus serui sui Thomæ, perpetua veræ pietatis opera nobilitare voluit inexhausta Dei benignitas, & certissima Christianæ regula doctrinæ, quâ S. Doctor Apostolicam Ecclesiam infinitis confutatis hæresibus illustrauit, adductus fel. recor. Ioannes XXII. prædecessor noster, illo in Sanctorum numerum relato, diem festum Nonis Martij, quo die nunc etiam colitur, anniversario honore celebrari iussit. Sed quoniam omnipotentis Dei prouidentiâ factum est, vt Angelici Doctoris vi, & veritate doctrinæ, ex eo tempore quo cœlestibus adscriptus est, multaque deinceps exortæ sunt hæreses confusæ & conuictæ, dissiparentur, &c.* Pergitque Pontifex ipsum S. in Ecclesiæ Doctorem designare, eique festos dies decernere, prout supra iam relatum est. In præsenti solum inter alia ponderamus Pium Quintum dicere, *quod Ioannes XXII. miraculorum signis á D. Th. editis, & certissimâ regulâ Christianæ doctrinæ quâ Doctor S. Apostolicam Ecclesiam illustrauit, ipsum in Sanctorum numerum retulit.* Censuit ergo doctrinam D. Th. esse certissimam regulam Christianæ doctrinæ, quo nihil altius potuit Sedes Apostolica de eius doctrina affirmare.

Cum autem tam perspicua sint huius Pontificis verba sic magnificantis S. Doctoris scripta & doctrinam, ea tamen adeo sinistrè accepit Dermicius supra cit. vt omnino videatur non legisse, aut intelligere noluisse Pontificis verba. Ait enim pag. 53. *Quæ Pio V. imponuntur, non asserit, nullibi enim appellat D. Th. Christianæ doctrinæ regulam, sed dicit ex certissima regula Christianæ doctrinæ adductum fuisse Ioannem XXII. vt eum Sãctorum numero adscriberet, ex qua regula dicit D. Th. confutasse hæreticos.* Cæterum apertissime verba Pij V. hic Author detorquet, & planissimum sensum falsâ immergit caligine, non enim dicit Pontifex illa verba sicut ponit iste Author scil. ex certissima regula doctrinæ christianæ adductum Ioannem XXII. &c. Sed detruncat clausulam, & alia verba omittit, sicque integrum sensum non reddit. Verba autem sunt in Bulla Pij V. vt supra retulimus, vbi manifeste dicit: *Adductum fuisse Ioanuem XXII. miraculorum signis, quibus Deus nobilitare voluit seruum suum, & certissimâ Christianæ regulâ doctrinæ quâ S. Doctor Apostolicam Ecclesiam illustrauit.* Vbi aperte ponit duo motiua quibus Pontifex est adductus, & vtrumque pertinet ad ipsũ D. Th. sci. signa, seu miracula qubius á Deo est nobilitatus, & regula certissima Christianę doctrinę quâ ipse Ecclesiam illustrauit hæc etiam regula ad ipsum Thomam pertinet, quia eâ dicit illustrasse Ecclesiam, non illustrauit autem Ecclesiam, nec confutauit hæreses, nisi doctrinâ suâ, illam ergo, & non aliud vocat Pontifex certissimam regulam doctrinæ Christianæ Aut quæ alia est illa regula, quâ adductus est Ioannes XXII. vt eum sanctorum Cathalogo ascriberet? Nam si est scriptura, traditiones, Ecclesiæ authoritas, aut potestas ad canonizandum, aut si quæ est alia regula Christianæ doctrinæ, nullum istorum potuit mouere, seu adducere Pontificem, vt canonizaret B. Th. non enim ex regula mouetur, seu adducitur Pontifex ad canonizandum, sed iuxta regulam; ex motiuis autem quæ ad ipsum Sanctum canonizandum pertinent, mouetur, ista autem motiua ex parte D. Tho. fuerunt miracula, & excellentissima doctrina quâ ipse illustrauit Ecclesiam; hanc autem Pontifex vocat certissimam regulam Christianæ doctrinæ. Et non dixit, regulam fidei, sed doctrinæ, quia inter doctrinas voluit illam Pontifex, vt certissimam commendare. Igitur, Authoris huius explicatio seu fuga, ex solo verborum Pontificis tenore, & constructione præcluditur. Nec reprehensione caret Pontificis verba sic truncare, aut inuertere idque in re, quæ ad diminutionem tantæ laudis, & splendoris S. Doctoris vergere potest.

Quartum testimonium est ex litteris Clementis VIII. ad Neapolitanos. Scripsit autem Clemens VIII. bis ad Neapolitanos super electione. D. Thom. in patronum Regni, & semel ad Proregem Neapolitanum Beneuentanum Comitem. In prima epistola ad Neapolitanos, sic Pontifex de Diu. Thom. edicit (lata est

hæc epistola anno 1603. & incipit: *In quo nos pastoralis, &c.)* *Piè prudenterque cogitatis de nouo ciuitatis patrono asciscendo ciue vestro Diuinæ volūtatis interprete vitæ sanctitate, & miraculis claro Thomâ Aquinate cuius doctrinæ tantum fuit tributum, vt Christianæ eruditionis suæ Diuinum etiam illud habeat testimonium. Bene scripsisti de me Thoma.* in secundis litteris eodem anno datis, quæ incipiunt *sicut Angeli, &c.* de D. Th. sic inquit *Hic siquidem honor virtutibus eius cum admirabili doctrina coniunctis optimo iure debetur, & doctrinæ quidem testis est ingens librorum numerus, quos ille breuissimo tempore in omni fere disciplinarum genere singulari ordine, ac mirâ perspicuitate sine vllo prorsus errore conscripsit, in quibus conscribendis interdum sanctos Apostolos Petrū & Paulum colloquentes locosque illi quosdam Dei iussu enarrantes habuit, & quos deinde conscriptos expressâ Christi Domini voce comprobatos audiuit.* Denique litteris ad proregem Neapolitanum de D.Thom. sic loquitur. *Cuius diuino eloquio & cœlesti doctrinâ, miraculisque ille quidem illustris merito apud remotissimas nationes, summa Christiani nominis cum laude, atque Ecclesiæ vtilitate celebratur.* Et infrà. *Et nos solemus, vt decet semper fauere supplicationibus sed huic certe ardentiore quadam voluntate annuimus, quod & nos ipsi Angelico huic Doctori, & nostro, & totius Ecclesiæ Christianæ nomine plurimum debemus.*

Denique Paulus V. in Bulla quadam ad Neapolitanos anno 1605. in eadem materia scribens, sic de D.Thoma inquit: *Splendidissimi Catholicæ fidei athletæ B. Thomæ Aquinatis cuius, scriptorum clipeo militans Ecclesia hæreticorum tela fœliciter elidit, honores, & venerationem in dies magis magisque augeri plurimum in Domino gaudemus.*

Quæ summorum Pontificum approbationes, & laudes tantæ sunt, tamque perspicuæ, vt nullâ indigeant declaratione, aut pōderatione, nec ab aliquo Authore contra illas quidquam obiici scio. Quid autem generaliter ad omnia hæc testimonia aliqui respondeant, statim referemus.

Non me latet commune illud elogium Innocentij VI. in quodam sermone vbi dixisse fertur: *Huius Doctoris doctrina (exceptâ canonicâ) habet præ cæteris proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita vt nunquam qui eam tenuit, inueniatur à tramite veritatis deuiasse, & qui eam impugnauit, semper fuit de veritate suspectus.* Sunt qui de hoc dicto dubitant, & eius veritati non multum fidunt. Sed res est magnâ traditione ad nos vsque deriuata, & multi Authores id referunt, & admittunt, fatetur que Lambertus de Monte in libris de anima in principio, impressis Coloniæ 1494 ea verba ex suo autographo excripsisse. Nouissimè vero in Breuiario reformato Ordinis Prædicatorum anno 1631. posita sunt in lectionibus pro octaua die S. Tomæ. Cæterum illis non egemus, vbi tanta suppetit copia magnarum approbationum ex authenticis epistolis, & decretalibus Pontificum. Illa autem verba non ex decretali aliqua citantur, sed ex sermone quodam dicti Pontificis. Vnde nolumus in illis enucleandis, & defendendis tempus terere, ad solidiora festinantes. Verè tamen magnifacienda sunt,

Concilij Tridentini pro D.Th. commendatio.

QVantum D. Th. doctrinam suspexerit sacrum Concilium Trident. quibus eum prosecutum fuerit honoribus, ac laudibus, non obscure indicat sanctæ memoriæ Pontifex Pius V. in sæpè citato decreto quo D. Tho. in Ecclesiæ Doctorem adlegit, cum multas hæreses, quæ post. S. Doctoris mortem exortæ sunt, vi ac veritate doctrinæ eius fuisse profligatas affirmat, quod & antea inquit, & liquido nuper sacris Conc. Trid. decretis apparuit. Ergo iuxta Pontificis mentem decreta illa Concilij, maximè iuxta D.Th. doctrinam efformata, & concepta sunt in fidei explicationem, & hæresum extrinctionem. Hinc est quod Cardinalis Baronius in notis ad Romanum Martyrologium die 7. Martij in D.Th. præconium erumpens. *Vix, inquit. quisquam enarrare sufficeret, quot vir sanctissimus, atque doctissimus Theologorum præconiis celebratur, quantumque illius illibatæ doctrinæ, à sanctis Patribus in sacrosancto œcumenico Conc. Trid. fuerit acclamatum.* Ad quam etiam acclamationem, & celebritatem pertinere videtur, quod de D.Tho. laude concionem, seu orationem solemnem haberi voluit Concilium, quod nisi aliis maximis Ecclesiæ Doctoribus datum est, sicut de D. Hieronymo concio habita est in eodē Concilio. De D.Th. autem dixit facundè satis, ac luculentè insignis Magister Fr. Ioannes Gallo huius Prouinciæ Hispaniæ Ordinis Prædicatorum. Extat in lib. de orationibus habitis in Conc. Trid. impresso Louanij 1567. Sed illud inter omnia præclarissimum, ac celeberrimum habetur, quodque eximiam venerationem atque obsequium, quò tantum Doctorem venerabilis illa Synodus œcumenica prosecuta est sic apprime declarat, vt quasi totum Concilium ab ipso ore Thomæ pependisse videretur. Rem paucis narrat ocularis, isque grauissimus testis, qui tunc Doctor Didacus de Paiua Lusitanus in tom. 2. sermonum de sanctis ser. 2. de B.Th. in fin. Celebrabatur forte ses. 21. Cocilij, visumque fuit Legatis, opportune decreto illi addi debere tanquam rem omnibus notissimam, & indubiam. Christum Dominum in vltima cœna suos Apostolos in Sacerdotes ordinasse illis verbis: *Hoc facite in meam commemorationem,* Et erat negotium iam fere discussum, & præsto suffragia, & res in concordia, cum nescio quis ex Patrum consessu in eam vocem erupit, videri sibi D.Th. 3. p. q. 73. art. 5. ad 3. sentire Christum Dominum illis verbis nihil aliud ordinasse, quam quod illud Sacosanctum mysterium in passionis eius memoriam celebraretur. Affertur iussu Concilij liber, notatur locus, discutitur. Cumque in eius intelligentia paululum hæsitaretur, tantum iniecit ponderis in Concilij lancem sola D.T. authoritas adhuc dubitata, vt placuerit Concilio potius decretum suspendere, quam stante dubitatione de sensu D.Th. alioquin definire. Dilatum est iudicium, & maiori otio de mente S. Doctoris disputatū, cumque inueniretur, nihil in præfata assertione cōtra D.Th. sententiam definiri sequ. sessione ab vniuerso Concilio sancita fuit Quid ad hæc dicent, qui tam libero animo D.Thom. sensum non dubitatum, sed certum, & constantem nullo scrupulo reiiciunt? Heret Ecclesia tota, anxiatur, suspenditur, definitio iam in procinctu detinetur, ne etiam sub dubio, sensus D.Th. prætermittatur, proculdubio, quia mens Concilij Thomas erat, & de illo possumus dicere, quod Volusianus olim de Aug. in epist. 2. *Legi deest, quidquid ab August. ignorari contigerit.*

Responsio ad testimonia præfata eiusque reprbbatio.

QVi S, Thom, doctrinam non tanti æstimant, quanti prædictæ Sedis Apostolicæ approbationes significant, variè ad illas respondent. Dermicius Thaddæus in sua Nitela, pag. 42. ita in generali respondet: *Nihil dicisiuè Pontifices in hoc statuerunt, nihil firmiter tenendum ordinarunt, sed pro sua quisque propesione, & deuotione in Sanctum virum magis benignus laudator fuit quam ex cathedra quidquam ordinare intendit.*

tendit. In particulari autem verba, Innocentij VI. docet citari à Ioanne Flaminio ex quodam sermone, non ex epistola decretali. Non constare, quis ille Innocentius fuerit, an ante Pontificatum id dixerit an postea; denique solum loqui contra eos, qui male de vniuersa Theologia loquuntur, & non ex ratione, aut veritatis studio, sed ex libidine S. Doctorem impugnant, aut perstringunt, Ad Pium V. negat tale quid dixisse, vt supra vidimus. Ad Vrbanum V. & ad verba Crucifixi, fatetur bene D.Th. scripsisse, eius doctrinam esse sanam & veridicam, hoc tamen nihil prohibere, quin & alij in Ecclesia fuerint sani & veridici. Alias approbatioues dicit se non inuenire quibus Ecclesia, aut Pontifices doctrinam D.Th. confirment. Hæc Thaddæus.

Author Elucidarij Romæ, & in Hispania prohibiti pag. 971. refert de his approbationibus sic aliquos referre. Primo deseruire vt scripta S. Doctoris aliqualem authoritatem, & honorem capiant ex Pontificum laude. Secundo, vt declarentur scripta esse vtilia, atque adeo alliciantur fideles ad eorum disciplinam. Tertio, vt amoueatur ab ipsis suspicio de hæresi voluntaria. Quatto, vt horum allegatio faciat probationem, etiamsi Author nullam dictorum ostendat causam, dum tamen oppositum non probetur *Author* defensionis Cantabricæ pro eodem Elucidario p. 176. intelligit Clementem VIII. dum dixit D.Thom. absque vllo prorsus errore conscripsisse, loqui de errore formali pro pertinacia. Et ita sensus Pontificis erit, absque vlla pertinatia in errore, scripsit D.Thomas Secundo per solam laudatoriam amplificationem locutum. Pontificem, non decernendo, nec determinando. Tertio non loqui in materiis opinatiuis, cum in his ipse etiam D.Th. aliquando se retractet & corrigat. Sic aliquos explicare docet ille Author, referendo has explicationes non impugnando, se tamen illas non admittere dicit sed in toto rigore Clementis verba accipere.

Quicumque sit, qui ita Pontificum determinationes, seu approbationes accipiunt, non enim ad personas respicimus, sed ad dicta, miror sane ita à splendidissimo hoc lumine potuisse excæcari, vt omnem aditum, omnesque vias etiam inuias quærant, ne tanti Doctoris honor, & gloria, etiam amplificante Ecclesiâ crescere possit sed minui. Quid de priuatis in sanctum virum laudationibus dicent, qui Ecclesiæ sic approbanti non requiescunt? sic laudanti non obsecundant? Ecce tanta laudum cumulatio, qualis pro nullo alio Doctore amplior inuenitur, quæ maximè animos omnium ad sequendâ, venerandamque; tam admirabilem doctrinam incitare debuit, in amaritudinem conuertitur, & in zelum æmulationis, & nec ipsa tanti viri sanctitas, ac beatitudo, nec Ecclesiæ vniuersalis commendatio, nec tot Pontificum tam grauis, & deliberata approbatio & laus, coërcere ingenia libera potest, quin se in S. Doctorem minus propensos, & gratos ostendant, nec tantam beati viri gloriam in eius commendanda doctrina se posse ferre palam, manifestent. Docendum sane (quod nulli alij Ecclesiæ Doctori, aut sancto contingit) Diuum Thomam, qui plus omnibus, aut certè nullo inferius ab Ecclesia laudatur, sic ab aliis diminui, & hoc inter Catholicos, nec inter persecutionum bella, sed pacis tempore. O quæ tempora! ò quæ studia! Illa vtique de quibus egregiè Bernardus Ser. 33. in Cantica circa finem: *Olim prædictum est, & nunc tempus impletionis aduenit, Ecce in pace amaritudo mea amarissima. Amara prius in nece martyrum, amarior post in conflictu hæreticorum, amarissima nunc in moribus domesticorum. Intestina, & insanabilis est plaga Ecclesiæ, & ideo in pace amaritudo eius amarissima. Sed in qua pace? Et pax est, & non est pax. Pax à Paganis, pax ab hæreticis, sed non profectò à filiis.*

Ergo quod Pontifices non vt priuati Doctores in præfatis testimoniis loquantur, sed pro sua Pontificali authoritate, & potestate, nec hyperbolicè, aut ex amplificatione, quadam laudatoria, sed iuxta ipsam rei veritatem, non erit difficile ostendere. Nam Ioannes XXII. vt vidimus, in Bulla Canonizationis eius, verba illa supra relata ponit: canonizatio autem non fit à Pontifice, vt à priuato Doctore, sed vt à publico omnium pastore, & sic neque Bulla canonizationis fit sine authoritate Pontificia. Secundò Pius V. in Bulla quâ Diuum Thomam in Doctorem Ecclesiæ designat, vt Pontifex loquitur, non vt Doctor priuatus, siquidem actio illa assignandi Doctorem Ecclesiæ. festos dies instituendi, indulgentias largiendi, non nisi à potestate & authoritate Pontificis emanat, quod totum in Bulla illa præstatur. Ergo non potest dici quod in illa loquatur Pontifex, vt priuatus Doctor, sed ex authoritate Pontificia, licet non determinando illam partem tanquam de fide, sed approbando eam, & commendando, vt veriorem, & certiorem, &c. De quo postea. Tertiò Vrbanus V. Clemens VIII. Paulus V. licet ad speciales personas loquantur, idest ad Tholosanos, Neapolitanos, &c. tamen ex potestate, & authoritate loquuntur, & vtendo iurisdictione, quia confirmant ea, quæ à Neapolitanis circa eligendum in Patronum S.Thomam factum fuerat, ergo loquitur Pontifex authoritatiuè, & iurisdictione seu potestate vtens, non ergo vt Doctor particularis, sicut si in concione, aut sermone, vel epistola familiari, aut simili modo aliquid diceret. Quarto approbatio doctrinæ Augustini pro materia de gratia, non alio modo facta est, nisi commendando illam, & affirmando Romanam Ecclesiam illam sequi, & hoc per epistolas scriptas ad peculiares personas, vt Cœlestinus Papa ad Episcopos Galliæ, Hormisdas Papa ad Possessorem Episcopum, Ioannes Secundus ad Abienum Senatorem, & ex his epistolis reddita est Augustini doctrina altiori modo approbata, quam si esset alicuius particularis Doctoris, ergo cum similiter Pontifices supra relati, commendent doctrinam S.Thom. tanquam speciali infusione à Deo datam, & sine vllo prorsus errore conscriptam, & ab ore crucifixi approbatam, & quod Ecclesia per eam hæreticorum tela fœliciter elidit, & quod est certissima regula doctrinæ Christianæ, & denique Ecclesia vniuersalis orat Deum, vt det sibi intelligere ea quæ docuit, quod est declarare se eam sequi, ergo eodem modo debet dici quod altiori modo est approbata, quam si esset solum alicuius particularis Doctoris.

Iam verò, quod additur, Pontifices nihil statuere, sed magis vt laudatores, quam è cathedra Doctores ea encomia proferre amplificatione quadam laudatoriâ, quantâ leuitate, & inconsideratione dictum est! Nonne statuit Clemens VIII. sine vllo prorsus errore libros à S. Doctore fuisse scriptos, & tantum eius doctrinæ tributum esse, vt etiam Diuinum illud habeat testimonium, Bene scripsisti de me? Et cum dicit Pius V. & ex certissima regula Christianæ doctrinæ quâ S. Doctor Ecclesiam illustrauit, adductum fuisse Ioannem XXIII. vt ipsum canonizaret, nonne statuit, quam habeat illa doctrina venerationem apud Ecclesiam? Similiter & Ioannes XXII. cum dicit ipsum non sine speciali Dei infusione tot libros perfecisse, & Vrbanus V. dum iniungit, vt sectentur doctrinam eius Tholosani tanquam veridicam, & Catholicam, nihil omnino statuerunt? Et vlterius si solum laudatoriis amplificationibus Pontifices in litteris illis vtuntur, vel laudes illæ veritati subnixe sunt,

ſunt, vel non, ſed ſolum hyperbolicè loquuntur. Si primum habemus intentum, ita enim eſt, & talis eſt doctrina S. Th. qualis à Potificibus deſcribitur. Si ſecundum, ergo falſis laudibus ſancti viri doctrinam Potifices laudant, & commendant, aut ſaltem falſitatis periculo, quia hyperbole talis eſt quod falſa in re eſſe poteſt, Cum autem Eccleſiæ proponant Pontifices hanc doctrinam, vt carentem omni prorſus errore, vt veridicam, Catholicam, &c. ſi hæc hyperbolicè dicta ſunt, & cum falſitatis periculo, ergo paſcitur Eccleſia à Pontificibus ſummis eâ doctrinâ, quæ eſt cum periculo falſitatis. Patet conſequentia, quia ad eam doctrinam Eccleſia allicitur, & inuitatur, & omnibus proponitur, vt veridica & Catholica, qui ſequi velint, ſimiliter Eccleſia orat, vt Deus illius intelligentiam ei largiatur, ergo ſi falſo hoc dicit, vel cum periculo falſitatis, paſcit Pontifex Eccleſiam, & paſci poſtulat ex doctrina quæ habet falſitatis periculum. Et cum ipſe Chriſtus Dominus dixit, Bene ſcripſiſti de me, nunquid amplificatione laudatoriâ locutus eſt, & non ipſâ rei veritate ? Quod autem dicunt Pontifices, totum eſt illi Chriſti approbationi ſimile. Vnde ergo dici poteſt quod loquuntur laudatoriâ amplificatione ? Quod ſi ſemel in Pontificiis decretis admittitur iſta locutio non ſecundum veritatem, ſed ſecundum amplificationem laudatoriam, ergo eneruatur tota vis decretorum Apoſtolicorum in his in quibus alicuius ſanctitatem, vel excellentiam teſtantur, vnde reſtat quod etiam id quod dicit Bonifacius VIII. in c. *glorioſus* de excellentia Apoſtolorum, & quatuor Eccleſiæ Doctorum, & quod dicit Sixtus V. in Bulla S. Bonauenturę, & alia ſimilia in Bullis canonizationum Sanctorum, totum accipi poſſit ſecundum hyperbolem, & laudatoriam amplificationem, atque adeo nihil certi poteſt ex decretis Apoſtolicis deduci, quæ enim maior ratio eſt ibi quam hic in decretis pro doctrina D. Thom ? Inconueniens autem conſequentis omnibus eſt notum, quam in Apoſtolicam Sedem iniurioſum ſit.

Denique illud quod ad Clementis VIII. verba dicitur ſcil. ſolũ voluiſſe D. Thomam eximere ab omni prorſus errore formali, ſeu voluntaria hæreſi, & cum pertinacia, mirum eſt quod in mentem ſerioſam, & ſobrie ſapientem talis incidat cogitatio. Proponit ibi Pontifex virtutes Sancti viri, & admirabilem eius doctrinam honore illo dignam eſſe quod in patronum eligeretur à Neapolitanis. Et probat doctrinæ excellentiam admirabilem, quia tot libros ſine vllo prorſus errore conſcripſit, & conſcriptos expreſsâ Chriſti Chriſti Domini voce probatos audiuit. Si ergo ſolum excludit Pontifex errorem pertinacem, & voluntariam hæreſim, tota illa admirabilis excellẽtia doctrinę reducitur ad infimum alicuius doctrinæ gradũ, nempè quod hęretica non ſit errore pertinaci, tacitè fatendo quod in re erronea, & hæretica eſſe poteſt. Et ſic fit valde ridicula, & hæreticorum cachinno digna commendatio Pontificis, qui tanto honore dignum iudicat D. Thomam ob admirabilem doctrinam : quæ ſcil. doctrina hoc ſolum habet admirabile, quod non eſt hæretica errore pertinaci, non negando tamen quod in re, hæretica ſit, ſeu eſſe poſſit, aut erronea. Et quis ferat ſic Catholicos homines interpretari Pontificis decretum ? Non ne hoc potiùs eſt irridere, & irriſioni omnium exponere? Quid enim amplius de tam grãdi Doctore, & admirabili eius doctrina in hac parte diceret Pontifex, quam quod dici poteſt de infimæ notæ Authore, non conuicto de pertinacia in hæreſi, & de miſeris chartis, ſeu libellis qui fabuloſa carmina venditant, hæc enim carent etiam errore formali, ſeu pertinaci ? Si non aliud vult Pontifex, quam D. Tho. huic ſcriptorum fæci coæquare, & inter vltimæ ſortis Scriptores recenſere, non aliud de eo ſentiens, quã de illis ſentiri poteſt, nempè quod hæreticus pertinax non eſt, certe laudatio, & commendatio illa Apoſtolicæ Sedis in irriſionem, aut contemptum Sancti. in Eccleſiæ hoſtium exultationem, & gaudium verſa eſt. Nam quis non exſibilabit doctrinæ, cuius dum ſũmas laudes Pontifex proſequitur, illud ſolum docet, quod ſcil. non ſit erronea errore pertinaci ? Et tam magnos honores decernit Pontifex, & tam officioſe celebrat doctrinam tantum non hæreticam ? Quid ergo hæretici ſentient de authoritate D. Thomæ, quid de approbatione Eccleſiæ ? Nempè quod ſumme laudat in D. Tho. quod & de calonibus & lixis, & lanionibus dici poteſt, quod non ſunt hæretici cum pertinacia Apage tenebricoſam hanc explicationem, immò ſummam iniuriam. Et hoc eſt quod expreſſe ore ſuo Diuino probauit Chriſtus, hoc quod Eccleſia vniuerſalis à Deo poſtulat intelligere, nempè doctrinam tantum non voluntariè, & pertinaciter hæreticam, materialiter autem, & in re forte errantem ? Non eſt hoc S. Tho. iniuria, eſt Eccleſiæ.

ARTICVLVS III.

Quæ certitudo ex prædictis approbationibus D. Thom. doctrinæ eliciatur

NOn facilis extricationis eſt difficultas hæc, vtpote paucorum diſputationibus trita, & multorum æmulationi peruia, Multi ergo tantâ approbationum mole adducti, & fortaſſe non tantâ ſicut precedenti artic. ponderauimus, in extremam ſententiam declinarunt, vt doctrinam Diu. Thom. ſic approbatam eſſe voluerint, quod oppoſitum non careret ſuſpicione hæreſis. Ita referunt aliqui ſenſiſſe Hieronymum Balbum lib. de coronatione Imperatoris pag. 28. & inter alios id refert Vieſcas in 1. p. Diu. Thom. diſp. de eius doctrina dub. 11. Contra aliquos etiam declamat Caſtro lib. 1. aduerſus hæreſes cap. 7. qui referente ipſo, dicebant ſuſpectos eſſe de hæreſi, qui à B. Thomæ ſententia diſceſſiſſent.

Alij per aliud extremum cenſent D. Tho. doctrinam ſolum eſſe approbatam, vt vtilem & probabilem, non ita quod in omni ſui parte ſit vera, immò non ita quod in nulla ſui parte ſit erronea, vel hæretica. Ita cenſiſſe Pariſienſem facultatem in cauſa Fr. Ioannis de Monteſono refert Dermicius Thaddęus in ſua Nitela pag. 45. Et in hoc plures ſunt qui ita affirment, non ferri has approbationes in omnia, & ſingula placita Authoris, qui ſic approbatur; ſed quid poſitiue operetur approbatio ſic facta in certitudine, & firmitate doctrinæ vix aliquis explicat. Solum dicunt doctrinam D. Th. ex hac approbatione aliqualẽ authoritatem accipere, & approbari tanquam vtilem, & probabilem, vt ſuperius referendo dicta apud Authorem Elucidarij & Dermicium, vidimus. Quod totum nihil eſt, nam etiam ſine iſtis approbationibus Sedis Apoſtolicæ doctrina D. Th. aliqualem, immo & multam authoritatem habebat, vtiliſque ac probabilis apud omnes iudicabatur, ſicut aliorum Doctorum ſolennium doctrina approbationem habet. Quid ergo amplius ex approbationibus iſtis illi eſt adiectum ? Hæc eſt difficultas.

P. Suarez tomo 1. de gratia prologomeno 6. cap. 6. num. 16. loquens deſimili approbatione facta à Sede Apoſtolica circa doctrinam S. Auguſt. in materia de gratia, difficultatem hanc tetigit, & in ſumma docet. Primò non omnem doctrinam Auguſt. eſſe appro-

batam

batam ab Ecclesia, ita vt ab illa discedere non liceat, sed solum illa quam Ecclesia approbauit, & definiuit; non autem omnem doctrinam esse approbatã constat ab epistola Cœlestini I. ad Episcopos Galliæ in fine, vbi inquit: *Profundiores verò, difficilioresque partes incurrentium quæstionum, quæ latiùs pertractarunt, qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere.* Non ergo omnis doctrina S. Aug. approbata est. Et S. Leo Papa mittens ad Episcopos Concilij Arausicani 2. quædam capita ex libris S. August. circa materiam de gratia, hoc ipso satis ostendit, non omnia indiscriminatim esse approbata Vndè colligit, quod ea quæ in doctrina S. August. connexionem habent cum prædictis capitulis, vt certa tenenda sunt eo gradu certitudinis quo habuerint connexionem.

Secundò addit pro maiori explicatione tria. Primum quod quidquid S. August. tradit, vt certum in hac ma eria, & pertinens ad dogma fidei, omnino defendendum est, & tenendum, licet ab Ecclesia non sit definitum, essetque magna temeritas id negare. Secundum est, nihil esse in doctrina S. August. quod non possit sano modo intelligi, & saltem vt probabile defendi. Tertio, sententiam eius esse præferendam etiam in his quæ simpliciter, tanquam vera & probabiliora constanter, & vbique affirmat, nisi communis Patrum, & Ecclesiæ anthoritas obstet. quod raro, vel nunquam contingit. Ita Pater Suarez de approbatione doctrinæ S. Aug. idemque à simili videtur applicari posse doctrinæ D. Thom. quæ similem habet approbationem ab Ecclesia, eo gradu, & veneratione seruatâ quam S. Thomas. S. Augustino, vt Magistro defert, loquitur enim de parte doctrinę, quæ eadem prorsus videtur, cum vestigiis S. Augustini, S. Thomas institerit, vt tradit Vrbanus V. in bulla suprá relata.

Nihilominus ex his approbationibus Ecclesiæ multum doctrinæ D. Thom. attribuendum esse nullus ambigere potest. Quod non obscure verba Clementis VIII. in illa prima epistola ad Neapolitanos declarãt: *Cuius Christianæ doctrinæ tantum attributum fuit vt etiam illud diuinum testimonium eruditionis suæ habeat, Bene scripsisti de me Thoma.* Multum ergo attribui debet ex tanta Ecclesiæ approbatione huic doctrinæ. Et cum constet nos nullo modo agere de approbatione definitiua, hæc enim in præsenti non habet locum, vt iam supposuimus art. præced. alias omnia scripta Diu. Thom. essent de fide, infrà illam inquirendum est, quis certitudinis gradus illi attribuendus sit.

Dico primò Quod stantibus his Ecclesiæ approbationibus iam relatis, doctrina D. Thom. nullo modo habet aliquid erroneum, vel indefensabile. Hæc conclusio euidenter probatur. Quia doctrina indefensabilis, aut erronea è diametro pugnat, cum doctrina, quæ est prorsus sine vllo errore, cum doctrina quæ est certissima regula Christianæ doctrinæ, quæ per cœlestem infusionem perfecta fuit, quam Ecclesia ipsa acceptat vt approbatam ab ore Christi Domini, & per ipsam tanquam per clypeum, hæreticorum tela elidit, quam denique interpretem Diuinæ voluntatis vocat, & quam intellectu conspicere à Deo postulat. Sed hæc omnia Ecclesia, & Sedes Apostolica docet generaliter, & indiscriminatim de libris, & doctrina D. Thom. nullam exceptionem faciendo, ergo indiscriminatim, & sine vlla exceptione doctrina D. Thom. pugnat cum omni errore, & indefensabilitate. Conseq. est legitima, Nam si aliquid, vel aliqua sint in doctrina D. Thom. indefensabilia, vel erronea, vnm è duobus necessario sequitur, aut quod Ecclesia præcipitanter, & inconsideratè processit ita absolutè & indiscriminatim proferendo, illa elogia circa totam doctrinam Dic. Thom. nihil excipiendo, si in singulari aliqua erronea, vel indefensabilia habet, aut quod scienter, & aduertenter nobis commendet & laudet, ac sectandum proponat aliquid erroneum, & indefensabile; nam si aliquid tale est in doctrina ista, vel Ecclesia, & Sedes Apostolica, illud sciuit, & aduertit, vel non. Si non aduertit, ergo inaduertenter tam indefinitam approbationem protulit de Sancti Thom. doctrina, & tam vniuersalibus verbis est vsa, sicut cum dicit sine vllo prorsus errore conscripsit, & similia, si postea aliqua, vel multæ propositiones proferri possunt cum errore, aut indefensabilitate. Si aduertit, ergo aduertenter nobis proposuit sectandas propositiones erroneas, & indefensabiles easque tot laudibus commendauit, & extulit. Quod omnino impiè diceretur. Minor huius syllogismi constat ex citatis verbis Pontificum art. præced. Maior vero ex se nota est, nam contradictoriè opponuntur istæ propositiones, libri D. Th. sine vllo prorsus errore scripti sunt, quod dicit Clemens VIII. libri. D. Tho. cum aliquo errore scripti sunt, Item doctrina D. Th. quâ vniversalem Ecclesiam illustrauit est certissima regula Christianæ doctrinæ, quod dicit Pius V. & in doctrina D. Th. est aliquid indefensabile: opera D. Tho. non sine speciali Dei infusione perfecta sunt, & aliquid in operibus D. Tho. est indefensabile, vel erroneum, nam ex speciali Dei infusione non potest prouenire error, vel indefensabilitas Ergo dicere quod aliquid in doctrina S. Th. est indefensabile, aut erroneum est è diametro oppositum affirmationi Sedis Apostolicæ in præfatis testimoniis.

Denique approbatio Chisti Domini ab Ecclesia & Sede Apostolica acceptata, impossibile est, qu od cadat super doctrinam erroneam, aut indefensabilem quomodo enim summa veritas, quæ nec falli potest, nec fallere pronuntiare posset, de aliqua doctrina, quod bene scripta sit indefinitè, & generaliter, & nihil excipiendo, si in se aliquid erroneum, vel indefensabile contineret, etiam si per ignorantiam hoc esset ab ipso D. Th. scriptum? Non enim in aliquo Doctore præsertim tam insigni, & tam excellenti, & sancto posset verè, & prudenter à Christo Domino dici *Bene scripsisti*, si ignoranter scriberet, & admitteret aliqua erronea, vel indefensabilia; Doctor enim qui ignoranter scribit, non bene scribit, & qui ex ignorantia propalat, & diuulgat aliquid erroneum, & indefensabile non bene scribit, ignorantia enim est malum intellectus, ergo qui cum ignorantia scribit male ex parte intellectus scribit, quomodo ergo verificatur, quod bene scripsit? Si autem non ignoranter, sed scienter erronea scribit, ergo multo minus potest dici quod bene scribat, quia tunc non solum male se habet ex parte intellectus, sed etiam ex parte voluntatis, ex malitia enim errat. De hoc iterum dicemus conclus. seq.

Dices, Ecclesiæ approbationes solum dari in generali, & pro maiori parte doctrinæ, non respiciendo singulas partes, & quæcumque in ea contenta. Et approbatio Christi intelligi potest sano modo sic, quod D. Thom. bene scripserit iuxta modum humanum in hac vita, qui aliquos defectus, & ignorantias, & errores materiales compatitur. Alioquin si hæc non ita intelligantur, sed cum tanto rigore, dicetur D. Thom. excedere omnes sanctos Patres, de quibus tamen talia elogia non intelliguntur cum tãto rigore, nec omnia in singulari in eis ita sunt approbata, vt aliquem defectum, vel errorem, etsi materialem admittere non possint. Non caret autem graui inconuenienti, & temeritate super omnes Patres eleuare doctrinam D. Tho.

Resp. quod si Ecclesia solum laudaret doctrinam D.Th. elogiis communibus, & quæ ad magnam Ecclesiæ ipsius illustrationem significandam pertinerent, nihil attingendo de his quæ ad securitatem talis doctrinæ spectant, posset vtcumque illa solutio tolerari. Cæterùm in approbanda doctrina D,Thom. specialiori modo Ecclesia loquitur, quia determinatè ab ea errorem excludit, quod non potest solùm in generali explicari, & pro maiori parte doctrinæ, sed pro singulis in ea contentis. Ratio est primo, quia dicit esse sine vllo prorsus errore, vbi non solum ponitur indefinita, sed vniuersalis *Nullo errore*, & ad maiorem vniuersalitatem exprimendam ponitur illud verbum *Prorsus*. Illa autem vninersalis *Nullus* super omnia, & singula contenta in tali doctrina discurrit alias vniuersalis non esset, si loqueretur solum pro maiori parte in communi, ergo explicare illam pro maiori parte, est vniuersalitatem eius tollere; hoc autem magnum inconueniens est, quod in iudicio Ecclesiæ circa aliquam doctrinam verba intelligantur non in proprietate significationis, sed in sensu minus proprio, & idoneo. Nam inde sequitur, quod si solum pro maiori parte doctrina D.Thomæ liberatur ab errore, non autem quoad singula in ea contenta, de nulla veritate eius in particulari potest certificari, quod est libera ab errore, sed de omnibus in particulari dubitare possemus. Ergo quoad exercitium æquè incerti, ac parum securi manemus de doctrina D.Th. factâ istâ approbatione, atque antea, quia illa exclusio vniuersalis ab omni errore, super nullam veritatem in particulari cadit, & sic de omnibus de quibus ante poterat dubitari potest & postea. Ergo frustranea est illa approbatio, & quoad praxim, nullius vtilitatis, quod est magnum inconueniens, siquidem verba sonant vniuersalitatem, & consequenter securitatem doctrinæ in omnibus; iu re autem nihil securitatis præstant, & sic periclitarur Ecclesiæ iudicium.

Addo, quod Cælestinus primus approbans doctrinam S.August. in epistola ab Episcopos Galliæ, nihil aliud dixit, quam *quod illum nunquam falsæ suspicionis rumor aspersit, quem tantæ scientiæ olim* (inquit) *fuisse meminimus, vt inter Magistros optimos etiã à meis antecessoribus haberetur.* Et tamen posset etiam aliquis dicere, quod in illa materia de gratia Dei, in qua Pontifex approbat S.Aug. doctrinam, illa vniuersalis *nũquã rumor aspersit, &c.* intelligitur pro maiori parte non absolutè; & sic in materia de gratia æquè incerti maneremus circa approbationem doctrinę S.August. loquendo in particulari. Et quidem de S. Gregorio Nazianzeno inquit Hieronymus: *Quod tanta est eius in doctrina Christiana authoritas, vt nullus vnquam eius dictis calumniam inferre præsumpserit*, sicut nec S. Athanasij documentis, vt refert S.Th.1.p.qu.61. artic.3. Sed authoritas Ecclesiæ approbantis, in omnibus æmulanda est, & maiorem authoritatem conciliat, quam cuiuslibet Doctoris, imò quam collectio omnium Doctorum, vt ex D.Thom. dicemus inf. ergo si Ecclesia dicit sine vllo prorsus errore scripsisse, oportet quod nullis Diu.Thom. dictis possit inferri calumnia, alioquin ipsi Ecclesiæ inferretur, quæ sic absolutè doctrinam eius probauit.

Vt hoc amplius intelligi possit aduerte, quod iuxta relata artic.2. diuersa approbatio est Ecclesiæ quando approbat alicuius Doctoris doctrinam etiam speciali modo, sicut approbauit doctrinam Aug. & quando approbat aliquam determinatam opinionem sicut ibi posuimus in quinto modo approbationis, & exemplis ostendimus. Non ergo nos dicimus singulas opiniones D.Thom. sigillatim, & seorsum esse probatas, hoc enim manifestissimum est, cum non sint decreta Apostolica pro singulis opinionibus indiuidualiter expressis, sed dicimus illam generalem approbationem sic absolutè, atque indefinitè, & sine exceptione datam ab Ecclesia, & à Christo Domino, talem esse quod est sufficiens includere omnia contenta in D.Thom. Et differt talis approbatio vniuersalis ab approbatione singularum opinionum cum examine. & discussione singularum, quod vniuersalis approbatio tangit quidem singula contenta in tali doctrinâ quoad id præcise, quod ab illa, & à contentis in illa excludit, scil. vt sint sine errore, sint sine falsi rumoris suspicione, &c. Sed non addit vel auget in singulis nouam certitudinem peculiarem, sicut quando approbat sigillatim cum examine, & iudicio illius veritatis in particulari, sed relinquit quodlibet in suo gradu certum, vt certum, & probabile, vt seq. assertione dicemus, assecurat tamen nihil erroneum, & indefensabile ibi contineri, quando sic cum tanta vniuersalitate dicitur esse sine vllo errore. Sane apud me magni momenti est, quod si Pontifex vidisset aliquam, vel aliquas propositiones D.Thom. esse indefensabiles, aut erroneas; vel abstinuisset ab illo vniuersali dicto, quod sine vllo prorsus errore omnia scripta sunt, vel aliter dixisset & se explicuisset, aliquid excepisset: cognitâ enim vnâ propositione erroneâ, omnia indiscriminatim approbare tanquam sine errore scripta magnæ præcipitationis esset. Ergo si approbauit vniuersaliter, & tamen aliqua erronea ibi sunt, vel Pontifex illa non vidit, & ex ignorantia processit, & imprudenter, vel nihil erroneum est, supposito, quod ita vniuersaliter dixit *sine errore vllo.*

Quod attinet ad dictum Christi Domini sanè si loqueretur modo nostro, qui procedimus sine indiuiduali rerum cognitione, & distincta, sed solum confusa, bene dici posset, quod intelligitur eius dictum humano more; sed cum procedat illa approbatio ab ipsa summa veritate, quæ omnia in particulari, & distinctissimé cognoscit, quomodo potest intelligi quod absolutè pronuntiet bene scripsisse, si videbat tunc quando hoc dicebat aliqua ibi esse indefensabilia, vel erronea, quæ consequenter iudicabat non esse bene scripta? Semper enim apud me est argumentum magni ponderis, quod impossibile est ab aliquo proferri vniuersale, aut absolutum, & indefinitum iudicium de pluribus propositionibus, quod bene sint dictæ aut sine errore, actualiter vidẽdo ibi contineri aliquã, vel aliquas, propositiones quę cum errore sint, vel nõ bene scriptæ; esset enim talis approbatio in se falsa, & imprudenter prolata, & occasionẽ prębens aliis vt deciperentur. Etsi huiusmodi interpretationes in illo dicto Christi admittuntur, etiam alius dicet, quod quando Christus Luc.7. dixit Simoni *Rectè iudicasti*, & Samaritanæ Ioan.4. *In hoc bene dixisti*, quod id intelligitur humano modo, & admittendo etiam errorem aliquem, & sic quod bene compatitur cum illo dicto Christi, quod & Simon erronee dixerit, & Samaritana falso; quod inconueniens quantum sit nemo est, qui non videat, Cur ergo in approbatione D. Thom. cum dixit Christus, *Bene scripsisti*, non debet intelligi in toto rigore, sed compatiendo aliquid erroneum? An quia hic plura approbat Christus, quam in dicto Simonis, vel Samaritanæ? Quasi non æquè distinctè, & indiuidualiter Christus ista plura; quam illud vnum cognoscat, & quomodo approbandum sit intelligat? An quia tolerari non potest, quod D.Th. in aliquo non errauerit? Ipsi viderint.

Quod verò dicitur ex hoc sequi D.Tho. esse super omnes Patres. Respond. non esse supra, sed omnium discipulum; florem veritatis eorum in omnibus collegit, & ideo approbatio eius, approbatio est omnium Patrum, nam ab Vrbano V. approbatur eius doctrina

ctrina tanquam insistens vestigiis S. August. Et Diu. Thom. quantum omnes Patres reueritus fuerit omnibus notissimum est, & sic in eo nihil Christus Dominus, & Ecclesia approbarunt, quod non in Patres referatur, & ab eis deriuetur. Vnde Caiet 22.quæst. 148. art.4. in fine inquit. *Quod quia D. Thom. sacros Doctores summè veneratus est, ideò intellectum omnium quodammodo sortitus est.* Et ipse D. Thom. morti iam proximus socio suo F. Reginaldo dixit: *Licet plus potuissem proficere in scientia, & aliis prodesse in doctrina ex reuelatione mihi facta, tamen placuit Deo mihi imponere silentium docendi, quando sicut nostri placuit superioris scientiæ reuelare secretum. Vnde mihi indigno Deus contulit plusquam aliis Doctoribus, qui diutius manserunt in hac vita, vt citius aliis cederem præsenti vitæ mortali, & in æternam intrarem.* Ita in historia supra relata Guillelmi de Thoco apud Porrectam. Quod testimonium vtpotè à viro sancto dictum, & ita modeste, & humiliter de se sentiente, & in tali circunstantia temporis scilicet circa mortem, grandis ponderis est. Ex eo autem constat nihilominus à cæteris Doctoribus accepisse D.Thom.non se omnibus præponendo, sed omnibus se subiiciendo, & eorum vestigiis inhærendo. Et quamuis præsumptuosum sit velle discernere, & comparare quis maior sit inter illos, tamen nos de D.Th. inuenimus has approbationes à Christo, & Ecclesia factas, de aliis non dubitamus eas, vel maiores mereri; sed quidquid sit, quæ pro D. Tho. datæ sunt summâ veneratione habendæ sunt sine cæterorum tamen iniuria.

Dico secundo. Non solum approbatio ista doctrinæ D. Thom.negatiuè accipienda est,scilicet quod nihil in ea sit indefensabile, vel erroneum, sed etiam positiuè, quod habeat conditiones, & requisita vt omni alij præferatur in certitudine, vel probabilitate, in methodo,& ordine, in cõuenientiori modo explicãdi difficultates, & aptiori ad defendendum res fidei,& sic omnibus pensatis est,magis veridica,& sincerior, & conformior veritati. Non intendimus dicere alias doctrinas suam probabilitatem non habere, probabilitas enim non tam in veritate cousistit, quam in apparentia probationum, sed hanc dicimus habere conditiones, vt cæteris præferatur, & vt conformior veritati teneatur.

Pro huius conclusionis explicatione duo praeaduerte. Primum; Ecclesiam non processisse in approbatione doctrinæ D. Th. discutiendo singulos articulos, propositiones, aut opiniones, & earum probabilitatem, vel veritatem augendo suo examine, & indicio sicut fecit de aliquibus, quarum exempla posuimus artic. 1. circa 5. modum approbationis multo minus definiendo singula definitiuâ approbatione, quæ est fidei. Hoc non indiget probatione, cum constet talem approbationem non dari, nec talem de singulis propositionibus discussionem. Aliqua quidem,quæ apud D-Thom. sunt, definierunt Concilia. Posteriora aliqua etiam vt probabiliora receperunt, sed hæc suam habent, vel definitionem, vel approbationem, cui nefas est contraire, nec iam vt approbata in D.Thom. sed vt definita ab Ecclesia creduntur, vel vt probabiliora præferuntur, nec oppositum est sine periculo erroris, vel temeritatis. Nõ loquimur de his,sed generaliter de approbatione doctrinæ eius vt facta est ab Ecclesia. Secundum est, Quod Christus Dominus,& Ecclesia non approbarũt hac suâ probatione rem aliquam ad credendum, sed doctrinam, vt patet ex ipsis Pontificum decretis, ex Clemente 8. in bulla 1. ad Neapolitanos: *Cuius doctrinæ. & eruditioni Christianæ tantum tributum est, &c.* Et Pius V. *Certissima Christianæ regula doctrinæ, quâ Doctor S. vniuersalem Ecclesiam illuminauit, &c.* Et Vrbanus V. *Volumus, vt B. Thom. doctrinam tanquam veridicam, & Catholicam sectemini, &c.* In doctrina autem non proponuntur res credendæ, sed probandæ, doctrina enim est cognitio probatiua, non cognitio fidei. Et quia tam varia est, & complectitur scientiam ita amplam, non potest omnia tractare secundum æqualem certitudinem, sed quædam vt certa, plurima vt probabilia. Et approbatio cadit super omnia ista indiscriminatim. Quare cum non faciat omnia de fide,nec id quod probabile est reddat certum, restat vt videamus quid approbatio ista ponat. Est autem considerare in doctrina, quæ probatiuo modo procedit duo, scilicet attingentiam ipsam veritatis in re, & modum ipsum probandi, & discurrendi ad attingẽdũ illam. Vt ergo doctrina aliqua approbetur, non requiritur, quod ei attribuatur infallibilitas aliqua in veritate, sed sufficit, quod in modo procedendi, & probandi vero similius,& conuenientius procedat, ita vt non erret in quantum probatiua, & doctrinalis, hoc est ex modo procedendi. Atque ita in singulis gradibus suis habeatur, vt aptior, & conuenientior, in probabilibus vt probabilior, in certis vt certior, in omnibus vt conuenientior. Et hoc operatnr approbatio Ecclesiæ,quod à simili sentit P. Suarez de approbatione doctrinæ S.Aug. vbi supra, & idem proportionatè sentiendum est de doctrina D. Thom. quæ simili approbatione Ecclesiæ gaudet vt iam ostendimus.

Ratio ergo conclusionis ex eo sumitur, quia si tota collectio Doctorum Ecclesiæ in hoc conspiraret, vt diceret doctrinam S. Thom. esse perfectam speciali infusione Dei, esse regulam certissimam Christianæ doctrinæ, esse sine vllo errore conscriptam, sine dubio illi singularem prærogatiuam tribueret, & preferret aliis etiam in ipso gradu certitudinis in genere doctrinæ, nullus enim auderet opponere se collectioni, & torrenti omnium Doctorum in re graui sine temeritate, est enim temeraria audacia, vnius ingenium omnibus velle se opponere, aut præponere;sed iudicium Ecclesiæ, & Sedis Apostolicæ expressum, toti collectioni Doctorum præfertur, ergo etiam doctrina D. Thom. cæteris in sua certitudine, & probabilitate præferenda est. Minor est constans, nam vt docet S.Thom.2.2. quæst.10. art.12. *Consuetudo Ecclesiæ in omnibus æmulanda est, & maximam authoritatem habet, quia & ipsa doctrina Catholicorum Doctorum ab Ecclesia authoritatem habet, vnde magis standum est authoritati Ecclesiæ, quam Augustini, vel Hieronymi, vel cuiuscumque Doctoris,* Vbi rationem ipsam D.Thom.insinuat, quia Ecclesia habet authoritatem,& magisterium supra omnes Doctores,omnes enim potest corrigere, & docere, ergo iudicium Ecclesiæ, seu capitis eius, qui est Romanus Pontifex, quando vt Pontifex loquitur, & pascendo Ecclesiam in re graui, & ad doctrinæ discretionem spectante (sicut ostendimus loqui in præfatis decretis) debet præferri iudicio omnium Doctorum,licet non definiendo de fide, sed approbando doctrinam, & eam toti Ecclesiæ proponendo procedat. Quod autem Ecclesia sic censeat de doctrina D. Thom.sicut in maiori proposuimus, constat ex dictis art. præced. tum quia vniuersalis Ecclesia postulat à Deo intelligentiam doctrinæ D. Th. tum quia testimonia Pontificum id dicunt apertè, præsertim Ioannis 22. Pij V.Clementis VIII.&c ergo dicendum est hanc approbationem singularem conferre excellentiam doctrinæ D.Tho. & præferre eam aliis, de quibus similia non dicit, nec explicat.Et addi potest hic dictum Innocentij VI. supra relatum,& approbatum art.præcedent.*quod hæc doctrina habet præ cæteris proprietatem verborũ,modum dicendorum, veritatem sententiarum ita vt nunquam*

qui eam tenuit inueniatur à tramite veritatis deuiasse. Vbi Pontifex nostram conclusionem singulariter docet, præfert enim doctrinam S. Thom. cæteris in proprietate verborum, in ordine, in veritate sententiarum, quod est approbare illam vt cæteris conuenientiorem, & veritati magis consonam, & sine errore scriptam, cum non erret, qui eam sequitur. Cui Clemens VIII. consonat dicendo: *Quod absque vllo prorsus errore conscripsit.* Similiter cum Vrbanus V. iniungit Tholosanis sectari hanc doctrinam, vt veridicam & Catholicam, planè confirmat nostram conclusionem, quia doctrinam D. Thom. dum veridicam proponit Tholosanis, & in illis omni Ecclesiæ, quia quod est veridicum vni, est veridicum omnibus, sine dubio oportet, quod talis doctrina saltem in quantum doctrina, idest vt probatiua & manifestatiua veritatis (id enim est esse veridicam, idest veri manifestatiuam) habeat ex modo suo manifestandi, & probandi vnde ab omnibus sectari possit, & consequenter præferri, his quæ simili modo aprobata non sunt.

Secundo probatur conclusio, quia non solum negatiuè, scilicet vt carens errore (quod tamen stare non potest sine positiua veritate) sed etiam positiuo modo approbatur à Christo, & ab Ecclesia. Nam Christus Dominus dicit: *Bene scripsisti*: Ecclesia acceptat hanc traditionem, seu factum, & vlterius dicit, quod non sine speciali Dei infusione doctrinam suam perfecit (vt Ioannes 22.) & quod est certissima regula doctrinæ Christianæ, vt Pius V. ergo positiuè præferenda est omnibus. Prob. conseq. nam in illo testimonio Christi, magnum aliquid attributum esse doctrinæ D.Thom. docet Clemens VIII. in bulla 1. ad Neapolitanos? *Cuius doctrinæ tantum fuit tributum, vt eruditionis suæ Christianæ etiam Diuinum illud testimonium habeat, Bene scripsisti de me, &c.* Et constat, quia illis verbis significauit Christus Dominus rectū, & verum iudicium, saltem in ratione discursus, & doctrinæ, idest probatiuæ cognitionis procedendo, sicut cum dixit Simoni *Recte iudicasti* Luc. 7. & Samaritanæ Ioan. 4. *Bene dixisti, quia non habeo virum*, significauit rectum, & verum iudicium, seu dictum, discursu tamen humano ab illis factum. Vnde non potest hic responderi Christum solum dixisse, quod bene scripserit, non quod verè; nam in his, quæ ad ly bene significat perfectè, & conuenienter dictum, non potest autem conuenienter, & perfectè dici, quod falso dicitur, aut erroneè, aut minus probabiliter, ergo oportet, quod sit conuenienter, & verè dictum. Et præterea quia si bene scripsit D. Thom. ergo oppositum, & contradictorium eius non potest dici bene scriptum, ergo oportet quod sit ad minus certior & conuenientior sua doctrina, quam eius opposita. Et hoc solum nos volumus, nam respectu doctrinæ sibi non oppositæ, non est quod sit melior. Quod verò addit Christus *scripsisti de me*, vniuersa quæ ad Theologiam spectant comprehendit, omnia enim ordinantur ad Christum, siuè ratione Diuinitatis tantum, siuè ratione mysterij Incarnationis. Vnde Clemens VIII. Doctrinam Christianam Diu. Thom. dixit hoc habere testimonium, & in alia bulla dixit libros D. Tho. expressā Christi Domini voce approbatos esse, ergo de omnibus intelligitur, quia omnia ad Christum referuntur, & ordinantur.

Reliqua verò testimonia Pontificum etiam prælationem, & excellentiam huius doctrinæ præ reliquis, præsertim præ his, quæ illi sunt contrariæ satis manifestè probant; nam Pius V. dicit: *esse certissimam regulam Christianæ doctrinæ*, ergo inter Christianas doctrinas est excellentior; ly enim certissima, & ly regula non potest nisi de suprema, & excellentiori verificari. Similiter cum Ioannes 22. dicat: *Non sine diuina infusione esse perfectam*, manifestè illam eleuat super omnes alias doctrinas simili infusione cœlesti non suffultas, ergo præ illis necessario debet esse conuenientior, & excellentior, aut hoc testimonium non subsistit. Quod si des mihi aliam doctrinam infusione cœlesti perfectam, de illa non loquor; sed talis non erit contraria Diu. Thom. sicut sunt plura ex sanctis Patribus, quibus Diu. Thom. nunquam contradixit, sed sensum submisit. Non potest autem esse excellentior, & conuenientior doctrina, nisi in suo gradu sit certior pro veritatibus certis, & probabilior pro probabilibus, & pro omnibus conuenientior, & veritati in hærentior.

Dices; hanc rationem nimium probare, nam si ista omnia in rigore sumantur, doctrina D.Thom. erit canonica, & quicumque ei contradixerint erunt, vel hæretici, vel suspecti de errore, quod absurdissimum est, cum Ecclesia sustineat, imò & approbet plures alias doctrinas, quæ doctrinæ Diu. Thom. non conformantur, sicut S. Bonauenturæ, quæ à Sixto V. approbata est non minus, quam D,Thom. & tamen non in omnibus sequitur D.Th. Et similiter Scotus, Durandus, aliisque plures Authores, tam huius temporis, quam antiqui passim approbantur, nec tamen sequuntur semper doctrinam Diu. Thom. *Respond.* in primis non reddit canonicam doctrinam D.Thom. ex eo quod à Christo Domino bene scripta dicatur. Nam vt esset canonica deberet à Spiritu sancto dictari, non verò solùm approbari postquam scripta est. Nam approbari potest, etiam quod sine spiritu dictante, sed solum dirigente, vel auxiliante factum est, dūmodo rectè factum sit in suo ordine, idest in ratione doctrinæ humanæ. Vnde à Christo approbata est tanquam humana doctrina, & discursu humano facta, licet quoad modum ex speciali Dei motione, aut infusione. Sicut cum Christus dixit Samaritanæ *Bene dixisti*, non sequitur, quod Samaritana quādo id dixit, Spiritu sācto dictāte dixerit, sed solùm mouente. Et cum Paulus approbauit dictū Epimenidis ad Titum 1. *Cretenses semper mendaces*, & dixit *testimonium hoc verum est*, & iterum Actorū 17. citauit dictum Arati: *Ipsius enim & genus sumus*, non efficit hæc approbatio vt illi Authores, quando id dixerunt canonici scriptores fuerint, sed approbata est illa veritas tanquam vna ex veritatibus naturaliter dictis. Et licet qui modo diceret illud testimonium Epimenidis non esse verum, non cōtradiceret Epimenidi tantum, sed Apostolo, ideoque ex hac parte esset hæreticus, tamen quia approbatio Christi Domini, & Apostolicæ Sedis non est circa aliquod dictum, vel propositionem in particulari, sed circa rationem generalem doctrinæ, non reddit canonicam quamlibet veritatem, seu dictum D.Thom. sed potest intelligi, quod commendat ipsam doctrinam quoad modum, probabilitatem, & certitudinem procedendi, in quo omnes complectitur propositiones, vt nulla sit erronea, vel indefensabilis, quia hoc contradiceret modo rectè procedendi, non tamen vt omnes reddantur veritatis infallibilis. Secundo addimus, quod licet sic approbauerit Christus, non tamen ipsa approbatio Christi est definita, ita quod sit de fide id dixisse Christum, licet historia illa ab Ecclesia sit recepta, ideoque non reddit de fide doctrinam approbatam ab eo, licet maximè commendabilem, sicut etiam Ecclesia aliquando suo examine approbat reuelationes aliquas speciales, vt supponitur in Concil. Lateranē. sub Leone 10. sess. 11. & tamen non definit, quod sūt reuelatę à Deo sed permittit illas, licet non definiat. Tertio dicitur, quod Christus non approbauit illam

vt veritatem credendam, sed vt doctrinam, idest vt cognitionem probatiuam, & discurso humano procedentem. Vnde in genere probatiuæ cognitionis,& doctrinæ habet summum locum, non tamen in ratione veritatis simpliciter credendæ, sicut canonica scriptura requirit, sed quantum illa rationatio, & discursus patitur.In quo tamen propter suam profunditatem, licet non semper à nobis penetretur, intelligendum est veriorem doctrinam latere,quia vt bona doctrina,& discursus àChristo approbatus est.Et quia doctrina ista constat ex diuesis partibus,quędam enim habet vt opinatiua, quædam vt certa, quædam vt coniecturalia, approbatio quæ cadit super illam, vt doctrina probatiua est, & omnes istos modos probationis continet, omnes approbat in gradu, & ordine suo, ac proinde in quolibet gradu tanquam excellentior habenda est, & magis probata, quâ ratione videtur potius dixisse Christum Dominum *Bene scripsisti*, quam verè, vt omnem modum doctrinæ in ratione, & qualitate doctrinæ comprehenderet.Et approbationem Ecclesiæ non semper cadere super veritatem, sed super probabilitatem doctrinæ, constat ex Clementina vnica de summa Trinit. vbi approbatur tanquam probabilior sententia, quæ virtutes docet infundi in baptismo. An verò alia doctrina ita sit approbata ab Ecclesia sicut doctrina Diu. Thom. dicemus in seq.art.soluendo argumenta.

Sed inquires, An saltem ex vi harum approbationum, censuram aliquam mereatur, contradicere doctrinæ Diu. Thom.? *Respond.* rem hanc non esse nimis vrgendam, quia censuræ, & comparationes semper odiosæ sunt. Vt tamen etiam in his lectori ex parte satisfaciamus.

Dico tertio. Qui ex contemptu D. Thom.doctrinā dehonestaret conuiciis, aut passim affirmaret ipsum habere propositiones erroneas, aut indefensabiles (quod non sine irreuerentia tanti Magistri fit) non euaderet censuram aliquam, vel temeritatis, vel iniuriæ in iudicium, & approbationem Ecclesiæ. Qui tamen sine irreuerentia, vel contemptu, sed ex alio motiuo D.Thom.doctrinam deserit, & aliam sequitur etiam oppositam, nullam censuram meretur,sed vnusquisque in sensu suo potest abundare, sicut Scotus in multis D. Thomæ doctrinam impugnauit, sed hoc cum magna modestia, & nulla irreuerentia, solâ disputatione, nullis aliis verbis agens. Itaque contra irreuerentiam cadere potest censura non contra disputationem, vel opinionem.

Prima pars constat, quia Ecclesia iudicio suo, & approbatione magnam venerationem contulit doctrinæ Diu. Thom. ergo quidquid irreuerentiæ, illi irrogatur, contra Ecclesiæ iudicium fit. Itaque contemptus, aut irrisio D. Thom.quia sanctus, iniuriosa est Ecclesiæ, quæ illum canonizauit, vt de se manifestum est, sed etiam irreuerentia doctrinæ eius, quia approbata est in præiudicium cedit Ecclesiæ approbantis.Nam non potest iniuriosum non esse,quod Ecclesia approbat, & tam singularibus encomiis attollit sicut videmus, contemnere, aut reprobare irreuerenter,siquidem non acceptatur in hoc iudicium Ecclesiæ, sed deseritur; deserere autem Ecclesiæ iudicium in materia tangente doctrinam, quam ipsa proponit vt approbatam,iniuria est Ecclesiæ,& parui pensio, seu vilis æstimatio tanti iudicij, & approbationis, vt si dicente Ecclesiâ *Sine vllo prorsus errore* scripsit D.Thom. aliquis affirmaret; cum aliquo errore, vel aliquid indefensabile scripsit, hæc contradictio ad Ecclesiæ iudicium, iniuriosa est. Item per hoc datur hæreticis ansa insultandi nobis,& irridendi Ecclesiam, si Doctorem,quem ipsa vt certissimam regulam doctrinæ Christianæ proponit, vt clypeum contra tela hæreticorum prædicat, vt doctrinam mirabilem infusione cœlesti perfectam, Christi Domini voce expresse probatam, sine vllo prorsus errore conscriptam, &c. nos ipsi Ecclesiæ filij irreuerenter, aut cum contemptu tractemus. Absit hoc à fidelium cordibus. Denique Ecclesia vniuersalis orat, vt Deus det illi intelligere, ea quæ docuit Diu. Thom. si ergo contemnimus, aut irreuerenter loquimur de de iis, quæ docuit Diu. Thom. & tanquam indefensabilia, aut erronea aliqua in eo contenta prædicamus, ergo irreuerenter tractamus, id quod tam anxie Ecclesia postulat à Deo. Ergo hoc in iniuriam cedit Ecclesiæ, quæ sibi vt firmissimum propugnaculum contra hæreticos ponit doctrinam D. Thom. ideoque eam intelligere postulat à Deo.

Secunda pars conclusionis prob. quia Ecclesia sic proposuit doctrinam Diu. Thom. sectandam, vt veridicam, & ita illam extollit, quod tamen supponit in ea multa esse, quæ solum ad opiniones scholæ pertinent, & ad disputationes philosophicas, vel metaphysicas, ergo licet in his secundum gradum suum doctrina Diu. Thom. sit magis probata præ aliis, quæ similem commendationem, & approbationem Ecclesiæ non habent (nulla enim doctrina tantam habet commendationem, vt seq. art. dicemus) tamen cum in linea probabilis, & opinatiuæ maneat, aut certè non definita sit in particulari, nullus obligatur eam sequi, sed sine vlla censura potest sequi oppositam opinionem, dummodo absit irreuerentia, vel contemptus, quia hoc redundat in Ecclesiam. Præterea Diu. Thom. doctrina est valde profunda, conatur enim radices veritatis penetrare, quod maximè occultum, & laboriosum est, ergo non possunt omnes eam intelligere, & consequenter nec sequi, & alias non tenentur credere, ergo ex hoc nihi mali faciunt. Similiter, & de ipsa intelligentia D. Thom. sæpè controuersum est, quo casu non est contra D. Thom.si quilibet sequatur suam intelligentiam probabilem.

Dices: Ergo tota probatio Ecclesiæ non extrahit doctrinam Diu. Thom. à linea, & gradu probabilitatis, seu opinionis, & ita non magis approbata,seu certa manet eius doctrina,quam aliorum Doctorum, qui oppositum tenent etiam vt probabile. *Respond.* sine dubio in doctrina Diu.Thom. non omnia æquali gradu certitudinis constare, sed quædam vt certa, quædam vt opinatiua. Sed in his etiam opinatiuis datur latitudo, & diuersitas, quædam enim sunt proprobabiliora aliis, & magis à periculo erroris remota, & conuenientius tradita. Dicimus ergo, quod præ aliis doctrinis præsertim sibi oppositis, hoc amplius sortitur doctrina Diu.Thom. ex iudicio, & approbatione Ecclesiæ, quod in suo gradu vt certior, vel melior, & vt conuenientior pro doctrina Christiana iudicatur, & quasi regula aliarum doctrinarum (certissima regula doctrinæ Christianæ nominatur à Pio V.) & vt sine erroris periculo sequenda proponitur, quia sine vllo prorsus errore scripta dicitur à Clemente VIII. Commendari autem in securitate doctrinæ, maxima commendatio est, licet aliæ non damnentur ex hoc, neque reiiciantur, sed hæc antefertur. Insanum enim videtur, quod si Ecclesia maioribus titulis, ac pluribus modis extollit, & approbat S. Thom. doctrinam, ex æquo admittat, & probet eam,quæ isti contradicit sic enim destrueret, quod ædificaret.

Articvlvs IV.

Obiectiones contra prædicta

PRimo obiicitur: Ecclesia non definiuit doctrinã D. Thom. nec aliquem certitudinis gradum ei attribuit, sed solum opinatiuo modo processit, & laudándo illam, ergo non excedit approbatio ista limites approbationis opinatiuæ. Hoc autem modo etiam multos Eccl. Patres, & Doctores cõmendat Ecclesia, & laudat, nec minus quam D. Th. doctrinam, ergo D. Th. doctrina non est prælata aliis Doctoribus, multo minus Patribus, quibus semper inferior est, & sic licet impune eam deserere, & impugnare. Maior est certissima, & à nobis admissa, & à tota Ecclesia sic intellecta, alias si omnis doctrina Diu. Thom. esset definita, condemnandi essent tam illustres Doctores, & Theologi, qui oppositum sequuntur. Minor verò probatur, nam in cap. *Gloriosus*, de reliquiis, maximè commendatur doctrina sanctorum quatuor Doctorũ Ecclesiæ, & in Bulla Sixti V. pro S. Bonauentura parificatur doctrina eius doctrinæ D. Thom. nec minus quam ipse commendatur, vt constare potest textus ipsos intuenti. Addit Dermicius in sua Nitela pag. 44. quod si ex approbatione pondus doctrinæ æstimandum est, solus Alexander Alensis omnes superauit, quia vt narrat Posseuinus: *Iussu Innocentij IV. summam Theologiæ composuit eâ methodo quâ nemo vnquam attigerat, eam autem summam Alexander* 4. *diplomate, ac septuaginta virorum syngraphis comprobauit*, vt proinde merito irrefragabilis Doctor inde salutetur. Quod si Diuus Thomas pluribus titulis, modisque laudatur ab Ecclesia, id totum per accidens, & materialiter solum multiplicatur, non maiorem certitudinis gradum addit.

Secundo arguit ex communi vsu, & praxi Ecclesiæ, quæ optimè suas leges interpretatur. Sic autem doctrina D. Thom. & *S.* Aug. approbata est, & acceptata in Ecclesia vt non sit illicitum in aliquo ab ea discedere, cum quotidie videamus multos deserere opiniones D. Th. sinè vllo scrupulo talium approbationum, & sic tolerantur in Ecclesia, ergo signum est illã approbationem non excedere gradum probabilitatis opinatiuæ, & consequenter manere doctrinam in illis terminis quibus ante, & sic non confert approbatio illa quidquam ad certitudinem, sed ad commendationem, & laudem doctrinæ, & sic æquè potest teneri sententia D. Tho. atque opposita. Idem videmus fieri in doctrina D. Bonauenturæ, quæ tamen approbata est à Sixto V. sicut doctrina D. Th. Cum ergo isti S. Doctores inter se oppositas opiniones habeant, & vterque sit approbatus ab Ecclesia, manifestissimum signum est tales approbationes non maiorem certitudinem præbere, sed ad solam honorariam commendationem.

Tertio Ecclesia in istis approbationibus non procedit ad aliquas propositiones, vel sententias in particulari, sed indiscriminatim, & in communi omnes libros, omnem doctrinam commendat. At in libris D. Th. multa philosophica continentur, multæ etiam quæst. ad res fidei non necessariæ, vt tam multa de habitibus, de passionibus, &c. quæ omnia impossibile est æquè esse approbata ab Ecclesia, præsertim cum non præcesserit singulorum discussio ad talem approbationem ferendam, ergo non videtur intentũ Ecclesiæ esse, dare approbationem aliquam quantum ad maiorem certitudinem, sed solum aliqualiter commendare in excellentia ordinis, methodi, aliisque similibus accidentibus, non in prælatione ad alias, aut damnatione aliarum.

Conf. quia etiam in c. Sancta Romana 15. dist. plura sanctorum Patrum opuscula sic indiscriminatim approbantur, & tamen non ita omnia in singulari dicta censentur approbata, quod non liceat ab eis in aliquo recedere, vt certiora reddantur præ reliquis doctrinis, sed in sua probabilitate manent. Et in 5. Synodo generali collatione 3. in fine dicitur, sequimur per omnia sanctos Patres, & Doctores Ecclesiæ Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium Theologum, & Gregorium Nyssenum, Ambrosium, August. & suscipimus omnia quæ de recta fide, & condemnatione hæreticorum exposuerunt. Numquid approbatio scriptorum D. Th. maior est ista? Et tamen inquam multum discedimus aliquando à sententiis istorum Sãctorum in his quę ad fidem non pertinent? Idem sumitur ex Concilio Lateranensi 1. sub Martino Papa consultatione 5. vbi dicitur condemnatum esse verbo, & mente, qui non susceperit omnes sanctas Synodos, & venerabiles Patres, cunctaque quæ ab eis pro orthodoxa fide exposita sunt in destructionem omnium hæresum. Et in Cõcil. Rom. 2. sub Zacharia, & in Valentino sub Leone 4. similis approbatio datur pro doctrina Patrum vt supra art. 1. retulimus. Cur ergo in D. Th. doctrina amplius approbationes Ecclesiæ operabuntur, quam in approbationibus Sanctorum Patrum? Certè canonizatio Sancti non omnes actus eius in singulari approbat, ergo nec approbatio doctrinę omnes, & singulas propositiones.

Conf. 2. quia ipsa Ecclesia approbat vniuersitates in quibus sunt cathedræ Scoti, Durandi, Nominalium, &c. qui contraria doctrinæ D. Th. senserunt, & ab aliquibus magnis viris, & piissimis illæ opiniones approbantur easque sectantur ergo signum manifestum est approbationem doctrinæ D. Th. non ad hoc esse vt certitudinem aliquam ei præbeat, sed in probabilitate relinquat, & solum commendet ipsam laude quadam honorariã.

Quarto D. Thom. sibi ipsi aliquando est contrarius, & retractat suas sententias, ergo non potest tantam habere certitudinem, nec ex speciali infusione esse factum, quod eguit retractatione. Vnde non est mirũ, quod ab aliis deseratur, si ipse se deserit. Quid, quod excellentiores discipuli D. Tho. aliquando ipsum deserunt, nec iurant in verbo Magistri, vt Caiet. Victoria, Cano, Oleaster, Petrus Soto, Dominicus Soto, Capreolus, quorum plures opiniones in quibus recedunt à D. Tho. coaceruat libellus suplex pro Elucidario à natione Cantabrica à fol. 158. non ergo possunt omnes D. Tho. sententiæ ex istis approbationibus Ecclesiæ accipere certitudinem.

Quinto arguit Durandus in prologo ad librum 1. sententiarum. Nullus nisi temerarius audebit dicere, quod magis acquiescendum sit authoritati cuiuscumque Doctoris, quam authoritati Doctorum quos Ecclesia celebrat, vt S. Aug. S. Hieron. &c. Sed in ipsis sacris Doctoribus est aliquid, quod possit reiici, & displicere, ergo & in doctrina D. Th. Minorem probat ex ipso Aug. tum in proemio lib. 3. de Trinit. tum in lib. 2. ad Vincentium Victorem, qui est 4. liber de anima, & eius origine, & aliis locis, quæ ad verbũ referemus in solutione huius argumenti, quibus fatetur S. Aug. multa esse in suis opusc. quæ merito sibi displiceant, & errare eos, qui putant in omnibus esse dicta sua defendenda, vt patet in epist. 7. ad Marcellinum.

Solutiones obiectionum.

Ad. 1. *Resp.* nos nequaquam dicere, quod Ecclesia suis approbationibus definiuit doctrinam D. Thom. sed

sed tamen sic approbauit, quod ex vi approbationis nihil erroneum,,aut indefensabile cōtinere fateamur, eo quod expresse dicitur sine errore esse conscripta, & sic cæteris conuenientior, & certior, vel probabilior haberi debet iuxta gradum cuiuscumque materiæ, eo quod speciali infusione perfecta dicitur, & vt certissima regula doctrinæ Christianæ, & clypeus contra hæriticos commendatur. Neque hoc opinatiuo modo facit Ecclesia, licet non definitiuo, & tanquam de fide; aliud est enim quod doctrinam, & opiniones in ea contentas approbet, aliud quod opinatiuo modo id faciat. Non procedit Pontifex opinatiuo modo,quia non vt particularis Doctor,sed vt pastor Ecclesiæ vt iam supra probauimus art.2. & licet non definiat de fide,tamē procedit ex sufficienti certitudine ad approbandā etiā opinatiuā doctrinam intra probabilitatis gradum eam approbando, & ab errore liberam declarando, sicut etiam approbat regulam religionis, & communes leges Ecclesiæ, non definiendo de fide, sed dirigendo ad mores, & pascendo sanâ doctrinâ. Et non est mirum hoc, quia de ipsa probabilitate doctrinæ potest dari certitudo, & sic non opinatiuo modo, sed certo potest Ecclesia probabilitatem doctrinæ approbare, & approbando addere suâ authoritate maiorem probabilitatem, vel certitudinem in illa linea; sicut certo approbauit, vt probabiliorem opinionem de infusione virtutum in baptismo; ergo multo melius quando vniuersaliter approbat doctrinam, & consequenter ea quæ sub tali vniuersalitate continentur.

Quod verò dicitur eodem modo approbasse Ecclesiam aliorum Patrum,& Doctorum scripta, Resp. ex supra dictis specialiori modo approbasse Ecclesiam doctrinam D.Tho. & S. Aug. quam aliorum Doctorum quos commendat, & summopere laudat, sed non ita specialiter de eorum iudicat sicut in 4. modo approbationis art.1. diximus, v.g. dicendo, quod sine omni errore sit scripta, aut non sine speciali Dei infusione perfecta, aut quod sit certissima regula Christianæ doctrinæ, sicut dicit de doctrina D.Thom. aut quod eam sequitur, & probat S. Romana Ecclesia, sicut dicit de doctrina S.Augus. Nec in hoc fit iniuria aliis Doctoribus, & Patribus, quia doctrina D. Th. tota est ex Patribus, & in ipsius approbatione omnes honorantur. Hæc dicimus in generali de doctrina D.Tho. & approbatione eius ab Ecclesia.In particulari autē respondebimus seq.arg. :. ad 1. conf.loquendo de approbatione S.Bonau.& aliorum.

Ad id quod dicitur de Alexan.Halensi resp. quod attinet ad laudem talis Doctoris eiusque doctrinæ, fatemur impares non esse.Quod verò attinet ad diploma Pontificium quo approbata est eius doctrina, certè bulla, seu edictum Pontificium hodie desideratur apud Auctores, nec possumus videre quo genere approbationis à Pontifice proponatur. Videntur tamen verba Posseuini non de aliqua speciali approbatione procedere, sed de illo generali modo approbandi libros aliorum Authorum, de quo art.1. vel in 5. modo approbationis diximus. Vnde ex solis illis verbis non inspecto Pontificis edicto dicere, quod in approbatione superauit solus Alexander, est pronunciare sententiam causâ non inspectâ.Nam ipse solum affert approbationem Pontificis factam ab Alexandro, qualis verò approbatio sit, non affert; constat autem multos alios esse approbatos, vt S.Aug.S.Bonauent. S.Thomas, multi ex Patribus; & de S.Aug. & S.Th. approbationibus specialibus constat. Vnde ergo superauit solus Alensis in approbatione? Num approbatus est sicut Augustinus? Non ostenditur. Vnde ergo constat, quod plusquam D. Tho. qui ad instar S. Aug. approbatus est Nec tituli quibus approbatur D.Th. sunt solum multiplicatione plures, sed certitudine, & qualitate, quia sine omni errore doctrina eius esse dicitur, & cœlesti infusione perfecta,& similia,quæ ad certitudinem spectant.

Ad.2. Respond. Vsum, & praxim Ecclesiæ ostendere id ipsum, quod nos concedimus, scil. non ita approbasse Ecclesiam hanc doctrinam, quod eam definierit de fide, sed maiorem eius conuenientiam,& præ cæteris excellentiam in certitudine,probabilitate, & aliis similibus respectiuè iuxta gradum cuiuscumque materiæ, siuè certæ, siue probabilis, vt explicatum est. Licet tamen ex vi approbationis Ecclesiæ non damnentur, aut prohibeantur aliqui sequi oppositum, quia etiam suam probabilitatem habere potest, dummodo sine contemptu, aut irreuerentia fiat, cæterum non parum in linea certitudinis, & probabilitatis confert Ecclesiæ approbatio, quatenus & securiorem reddidit doctrinam D.Th. de periculo erroris, dicendo sine errore prorsus esse conscriptam, & conuenientiorem, conformiorem veritati, dum dicit fuisse perfectam ex infusione cœlesti,& esse certissimam regulam doctrinæ Christianæ. Quod verò dicitur de approbatione doctrinæ S. Bonauent. dicimus esse quidem magnam, & omni veneratione suspiciendam, sed non ita specialem sicut approbatio doctrinæ D.Th.vt mox dicemus,vnde stantibus contrariis sententiis inter hos sanctos Doctores, illi potius fauere videtur approbatio Ecclesiæ, cui plures magisque speciales approbationes tribuit circa ea quæ tangunt certitudinem, vt quia istam approbat de carentia erroris, de speciali infusione,& similibus, quæ ad certitudinem conducunt; illi autem minus fauere videtur, cui non has approbationes tribuit, sed solum quæ pertinent ad commendationem,& laudē, & illustrationem Ecclesiæ in generali, vt facit circa S. Bonauenturam Sixtus V.

Ad 3. Resp. non omnia D.Th. ex æquo esse approbata, sed vnumquodque in genere suo, nam & ipse Deus vidit cuncta quæ fecerat, & erant valde bona non tamen æqualiter bona, sed vnumquoque iuxta genus suum.Et sic approbatio ista non transfert probabilia in euidentiam,vel in certitudinem de fide, sed in statu probabilitatis addit illis maiorem securitatem ab errore, & declarat maiorem conuenientiā, seu conformitatem ad verum. Quod verò dicitur hoc factum fuisse indiscriminatim, & sine discussione,& examine singulorum.Resp.non esse factum examen, & discussionem qualis requiritur ad definiendam rem de fide, vel quamlibet sententiam seorsim, sed esse factam discussionem, quæ requiritur ad approbationem maiorem doctrinæ securioris, & probabilioris generaliter. Quæris, quæ discussio ista sit? Breuiter dico, quod ex doctrina D.Th. Ecclesia, tam in Conciliis, quam extra, innumeras hæreses profligauerit, & deuicerit, vt testatur Pius V. in edicto quo eum Doctorem Ecclesiæ pronunciauit; quod spatio plusquam trecentorum annorum disputationibus, controuersiis, in scholis, in consistoriis, in Conciliis, in omni doctrinæ ventilatione versatur D.Th.& semper eius doctrina purior, lucidior admirabilior apparet. Cui hæc discussio non sufficit,quid sufficiet?Quod ab ipso huius doctrinæ initio reputata sit ita admirabilis, quod ipso Christi Domini ore approbata sit;quod 50. ferè annis post eius obitum fœlicissimum in bulla canonizationis eius pronuntiatum est, opera doctrinæ suæ non perfecisse sine speciali Dei infusione. Super hæc omnia, nonne sufficiens fundamentum, & examen habuit Ecclesia, vt præferret eius doctrinam,nō solum in methodo, ordine, aliisque accidentalibus, sed in securitate, certitudine,& veritate solida? Nec tamen reliquas condemnauit, aliud est enim excellē-

 tiorem

tiorem esse, aliud reliquas non esse bonas, sicut vita contemplatiua est melior, sed actiua non mala. Et Christus Dominus dixit D. Th. bene scripsisse, sed non alios male. Absit, vt tantum Doctorem & tam sublimem doctrinam solâ aliarum damnatione bonã esse velimus. Inter bonas est melior, & inter Catholicas approbatior, & ab Apostolica Sede de securitate commendatior, quia ab omni errore declarata libera.

Ad 1. *Cõf.* Resp. approbationes Patrũ vel Doctorũ in argumento relatas non ita speciales esse, sicut quæ factæ sunt ab Ecclesia pro D. Tho. & S. Aug. Nam in c. *Sancta Romana* approbantur opuscula quorundã Patrum, & eorum Doctorum, qui ab Ecclesia Romana non deuiauerunt, & in eius communionis gratia vsque ad mortem permanserunt, quantum ad hoc, quod est eorum libros non esse apochryphos, nec reiiciendos ab Ecclesia, sed in eis legi posse. In 5. Synodo recipiuntur omnia, quæ S. Patres de recta fide, & condemnatione hæresum posuerunt, & in aliis Conciliis etiam probantur ea quæ S. Patres contra hæreticos docuerunt. Vbi & illa quæ ad expositionem fidei, & condemnationem hæresum pertinent, idest quæ dogmatica sunt, omnia acceptantur, & authoritas Patrum sic absolutè sumpta omnibus aliis præfertur, quod nemini dubium est. Et tamen receditur aliquando à doctrina alicuius ex Patribus, non in his quæ dogmatica sunt, aut ad communem sensum interpretandi scripturam pertinent (in his enim recedere non licet ex præscripto Cocilij Trident. sess. 4. & Lateranensi sub Leone 10. sess. 11.) sicut etiam in multis recedi potest à D. Th. quæ solum, vt magis probabilia sunt apud ipsum. Similiter in c. *Gloriosus*, de reliquiis, & veneratione sanctorum commendatur valde doctrina sacrorum Doctorum Ecclesiæ, quod ipsam valde illustrauerit tanquam sydus matutinum, tanquam luminosæ, ardentesque lucernæ, &c. Et in decreto Sixti V. pro S. Bonau. similia multa de illustratione, & pietate, eruditioneque doctrinæ eius proponũtur. Hæc omnia licet multum commendent tam illustrem doctrinam, nec parum sit, D.Th. ac talium Doctorum excellentiam attingere, dicimus tamen has omnes commendationes pertinere tantum ad laudem doctrinæ, & de ea dici quasi in generali, idest non descendendo ad speciales rationes vnde sumitur certitudo, & maior securitas, vel probabilitas doctrinę. Et in hoc dicimus Ecclesiam speciali modo commendasse, & approbasse doctrinam S. Aug. & D.Th. quod non fecit in aliis, & licet facere potuerit, vel non facere (de quo non disputo) tamen non fecit adhuc. De S. August. doctrina, quia Cœlestinus *in pietate librorum laudata, quid oporteret de eorum authoritate sentiri sancto manifestauit eloquio*, vt inquit S. Prosper in fine libri contra Collatorem. Vnde securitatem doctrinæ eius ab errore asseruit Pontifex illis verbis: *Neque hunc* (S. Augustinum) *sinistræ suspicionis saltẽ rumor vnquam aspersit.* Similiter Ioannes 2. in epistola ad Abienum Senatorem, & alios quæ extat apud Baronium anno Christi 534. n. 24. dicit quod S. Aug. doctrinam Romana sequitur, & probat Ecclesia, & alia quæ supra art. 1. retulimus, quæ ostendunt speciali modo esse approbatam doctrinam Aug. & authoritatem habere specialem. Similiter dicit Apostolica sedes de libris D. Th. esse sine vllo prorsus errore, esse perfectos ex speciali infusione Dei esse certissimam regulam doctrinæ Christianæ. Quæ omnia ad certitudinem, & substantiam doctrinæ præ aliis spectant, ergo specialius de illa doctrina censuit Ecclesia, eamque approbauit, quam in aliis S. Doctoribus, de quibus nihil ita expressit ad certitudinẽ, probabilitatem, vel maiorem, aut minorẽ carentiã ab omni errore sicut expressit de his duobus sanctis doctoribus. Nec per hoc omnibus Patribus præfertur D.Th. sed potius, vt eorũ vestigia sequens laudatur, & sic omnium Patrum sancta doctrina in eo approbatur. Quod dicitur de canonizatione Sãctorum non est ad rem, ibi enim tantum determinatur de persona, quod sit sancta; de eius verò actibus solũ quæ ibi narrantur probata monstrantur, non alia. Doctrina autem D. Th. absolutè approbatur, ergo & illa ex quibus talis doctrina constat.

Ad 2 *conf.* Resp. non esse idem approbare Vniuersitates in quibus legantur diuersorum Authorum libri, & sententiæ, dummodo Catholici sint, aliud approbare alicuius authoris doctrinam determinatè, & in particulari. Alioquin si confirmatio, & approbatio erectionis alicuius Vniuersitatis, esset approbatio doctrinæ eorum authorum, qui ibi leguntur, ergo & Arist. pro philosophicis, & Auicenna, aut Galen vel Hipocrates pro medicis & Euclides pro mathematicis & alij similiter pro aliis facultatibus, qui in erectione Vniuersitatis continentur essent approbati per sedem Apostolicam, non n. est maior ratio de his, quam de Theologis, seu Authoribus Theologicæ facultatis. Ergo cum erectio Vniuersitatis approbatur à Sede Apostolica, fundatio illa pro doctrinis honestis legendis cõmendatur, & instituitur, Authores verò qui ibi legũtur nihil authoritatiuæ approbationis ex vi erectionis illius habent à Sede Apostolica, sed tantum permissiuè, quia in scholis legi permittũtur, non verò sine errore scripsisse, aut ex cœlesti infusione dicuntur, sicut de D.Th. in speciali docet Ecclesia. Ergo ad approbationem authoritatiuã doctrinæ, seu librorum alicuius Authoris à Sede Apostolica, parum conducit erectæ, Vniuersitatis approbatio in qua diuersorum Authorum cathedræ instituuntur.

Ad 4. Resp. retractasse D. Th. aliqua ex his quæ iunior scripserat, vt manifestè cõstat in aliquibus locis summę, de quo art. seq. Nec mirum quia D. Thom. canonicus scriptor non fuit, & ideo ita fecit. Si autem ipse retractat, vtique non contradicit sibi, sed sententiam mutat, & ita ad vltimum iudicium eius respiciendum est, illudque tenendum, Nec inde potest sumi exemplum, vt nos illum emendemus, aut deseramus, quia potius si hæc pauca retractauit, quæ in suis operibus vidit non tam accuratè esse dicta, reliqua quæ non retractauit, firmauit. Et S. Aug. quam multa ex prioribus suis opusculis retractauerit, docet duo libri Retractatiorũ eius, nec tamen propterea contradicit sibi, aut deserendus est in his quæ non retractat.

Dices: Quomodo ergo saluatur S. Thom. cœlesti infusione opera sua perfecisse, vt dicitur in bulla canonizationis eius, si aliqua dixit, quæ retractauit, quæ enim infusione diuinâ dicuntur, nunquam veritate carent, atque adeò, nec retractatione indigent. *Resp.* in verbis Ioannis 22. ponderandum esse, quod dixit non sine diuina infusione perfecisse scripta sua, non autem absolutè ea scripsisse, aut dixisse. Perficere autem est consummare, & ita consummatum, & vltimum iudicium, vel in quo semper perseuerauit D. Th. intelligẽdum est non sine speciali infusione fuisse non quidquid vnquam docuit, aut dixit. Et in his quæ habentur ex diuina infusione est latitudo, nam aliquando habentur per expressam reuelationem; aliquando ex instinctu occulto, *quem etiam nescientes humanæ mentes patiuntur*, vt ex S. Aug. super Genesim ad literam c. 27. docet S. Th. 2. 2. q. 171. art. 5. Et quando fit per expressam reuelationem, maximam habet certitudinẽ vt ibi inquit D.Thom. De his verò quæ diuino instinctu cognoscuntur, subdit ibi: *Non*

omnia

omnia quæ cognoscimus diuino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur, talis enim instinctus est quoddam imperfectum in genere prophetiæ, & hoc modo intelligendum est verbum Gregorij, quod ne error ex hoc possit accidere, per Spiritum S. citius correcti, ea quæ vera sunt audiunt, & semetipsos, quia falsa dixerunt, reprehendunt. Sic Diu. Thom. Vnde patet, quod quando interiori instinctu fit Diuina directio, permittitur quandoque mens labi, ac deseritur, sed tamen ne error accidat, corrigitur citius per Spiritum S. & datur locus retractationi. Sic ergo potuit non sine speciali infusione ab instinctu Spiritus Sancti regi Diuus Thomas, & ab eodem corrigi per retractationem in aliquibus, ne error accideret, sed omnia remanerent *sine vllo prorsus errore.*

Ad id verò, quod dicitur de multis, & magnis discipulis D. Thom. qui ipsum deserunt, quod argumentum aliqui granditer vrgent in solatium suum, ne videantur discipuli D. Th. non esse, etsi in multis ipsum deserant. *Resp.* hoc nihil efficere contra nos. Et in primis non facilè est credendum passim accumulantibus tam multas opiniones insignium Thomistarum in quibus à D. Thom. recedunt, sed ipsi eorum libri consulendi sunt, in quibus apparebit pauciora fortasse esse, aut non magni momenti, in quibus recedunt ab eo, & fortasse licèt in re recedunt, non tamen ex sententia, sed potius interpretando sensum Doctoris S. & putantes se legitimum eligere. Ad hæc, exempla ista Thomistarum ad duplicem finem adduci possunt. Primo ad persuadendum, non esse omnes D. Thom. assertiones approbatas, vt certas, & infallibiles præ aliis doctrinis, si quidem assertiones D. Thom. etiam à suis discipulis deseruntur. Et ad hoc parum refert quod deseratur, vel non deseratur à suis discipulis, constat enim non esse approbatam eius doctrinam per modum approbationis definitiuæ de fide, & sic potest impune deseri hæc vel illa opinio à quolibet siuè non Thomista. Vndè quoad hoc punctum impertinens est illa probatio; imò etiam si à nullo Thomista in aliqua sententia desereretur, adhuc per hoc non poterat reddi certior doctrina D. Thom. ergo quod ab aliquo, vel aliquibus deserantur aliquæ opiniones D. Thom. siuè à Thomistis, siuè non Thomistis, nihil amplius probat, quam nullum obligari sequi omnes opiniones D. Thom. quia opiniones sunt, hoc tamen non tollit esse probabiliores, & meliores ex tanta Ecclesiæ approbatione.

Secundo potest hoc adduci ad persuadendum posse multos esse veros, & legitimos Thomistas onere, & obligatione sequendi D. Thom. in omnibus. Et res ista aliquantum puerilis videtur, & magis contemnenda, quam ventilanda, licet aliquid de hoc attingemus seq. disp. Solum aduerto habendam esse in hoc rationem temporis, nam quod aliqui ex Thomistis olim aliquas opiniones D. Thom. deseruerint, non est mirandum, cum nondum ita ventilatæ, & disputationibus essent ad viuum depuratæ, & sic ex defectu disputationum, & profunditate difficultatum fortè in aliquibus D. Thom. mentem non sunt assecuti, sed recesserunt ab ipso; neque decretales istæ Sedis Apostolicæ, quæ ita abundanter nos securos reddunt de doctrina D. Thom. illo tempore prodierant sicut à temporibus sanctæ memoriæ Pij V. vsque nunc, & ideo sicut à Pio V. celebritas Doctoris S. & commendatio eius valde aucta est, & deinde amplius per clemẽtem VIII. & Paulum V. eiusque doctrina prolixioribus disputationibus est euentilata, sic ab eo tempore strictius obseruatum est, ne in aliquo contraueniretur doctrinæ ipsius à D. Th. & intra ordinem Prædicatorum ea de re lege sanctiori cautum est, ideoque à temporibus Pij V. scriptores, & Magistri, qui ex hoc ordine prodierunt non inuenientur in aliquo apertè discedere à doctrina, quam constat esse D. Thom. si quid verò affertur de authoribus ante illud tempus (nam hi solum in exemplum adducuntur ab his id scrutati sunt) in paucis, aut parui momenti à D. Tho. recesserunt, aut certè putauerunt intelligendum sensum D. Thom. aut ob rei difficultatem, & nondum disputationibus deputatam veritatem, sic cesserunt. Nec est mirum creuisse successu temporum hanc S. Thom. venerationem, sicut & in aliis illustribus viris accidit. Aristotelica doctrina nunquam in tanto pretio est habita, sicut istis postremis quadringentis annis. Hieronym. versiones in scripturam, quæ suo tempore non omnibus placebant, fœlicius postea toti Ecclesiæ placuerunt. Vnaquæque res, non statim cum tota sua dignitate, & æstimatione nascitur, sed augetur. Et hæc est magnæ virtutis infœlicitas (an potius fœlicitas) alio sæculo nasci, alio æstimari.

Ad 5. quod est Durandi, & à multis obuiâ mente excipitur. Respond. non esse comptæ vrbanitatis sic velle tractare, & honorare virum aliquem magnum, sicut ipse loquitur de se, aut tractat se præsertim cum humilis sit, & modestus. Numquid quia aliquis iuxta Christi Domini consilium recumbit in nouissimo loco, non est inuitandus, vt ascendat superius, vt sit ei gloria coram discumbentibus. In hoc ergo sapientiæ conuiuio S. Aug. & S. Thomas (id etiam multi alij sacri Doctores) elegerunt ex sua humilitate in nouissimo loco sedere, & suam doctrinam non tam magnificè prædicare, sed non sic à Patre familias permissi sunt sedere in loco conuiuij, sed ad primos accubitus sublimati sunt. Nunc autem cum Ecclesia Catholica ipsorum doctrinas ita cumulatè prædicauerit, & approbauerit, insipienter ex verbis humilitatis eorum æstimare debemus doctrinam, magis autem respicere ad verba Ecclesiæ eam nobis commendantis vndè omnium Catholicorum doctorum authotitas præsto est.

Cæterum non sumus hac solutione (etsi sufficientissimâ) contenti, sed magis volumus rem hanc ad plenam deducere iustitiam, nec soli vrbanitati remittere. Et in primis, qui ex S. Aug. libris aliquid tanquam minus verum vellicare præsumpserit, moneo duo. Primum, nos non defendere S. Augustinum quomodocumque sed à se correctum, & emendatum, sicut ipse correxit & retractauit opuscula omnia sua in libris Retractationum, & ita qui loca S. Aug. citant in quibus dicit aliqua se habere, quæ merito displicere possunt, vellem mihi assignarent locum S. Aug. qui post opuscula sua retractata, & emendata id dixerit, sed non inuenient. Secundo moneo, vt potius regulam ipsius S. August. sequantur qui in libro de bono perseuerantiæ cap. 24. quem in vltima ferè ætate edidit, ideoque de ipso in Retractationibus non meminit, sic inquit. *Qui errare me existimant, etiam atque etiam diligenter, quæ sunt dicta considerent, ne fortassis ipsi errent.* O vocem magnificam, vocem cœlestis magisterij, plenam iudicij, & veritatis! Quam multi in sanctorum Doctorum etiam S. August. & S. Thom. doctrinam impingunt, quia non etiam atque etiam considerant, sed leuiter transeunt, & errores accumulant ex leuitate, cum fortassis ipsi errent.

Igitur S. August. in lib. 2. ad Vincentium Victorem, qui est 4. de anima & eius origine cap. 1. sic inquit: *O si illa reprehenderes quæ istâ reprehensione sunt dignæ. Neque enim negare debeo, sicut in ipsis moribus, ita multa esse in tam multis opusculis meis, quæ possint iusto iudicio, & nullâ temeritate culpari.* Hic est locus, qui à Durando citatur, & hæc sunt verba S. August. Vbi si non aliter culpanda est S. August. doctrina, quam mores eius, qui non videat etiam confessionem hanc

magnâ veneratione dignam, nec ex ea næuum aliquem contraxisse doctrinam, sed addidisse gratiam. Ille ergo in opusculis S. August. (præsertim iam ab ipsius retractatione emendatis, & ab Ecclesia commendatis) aliquid reprehensione dignum proferat, qui in sanctissimis eius moribus aliquid indignum inuenerit, & cui sine peccato est, primus in illum lapidem mittat. Omnia post retractationes, in S. Aug. defendi possunt si pium, & attentum habeant lectorem.

Circa deinde S. August. in proëmio lib. 3. Trinitate, cuius verba sic se habent: *Verumtamen sicut lectorem meum nolo esse mihi deditum ita correctorem nolo sibi. Ille me non amet amplius, quam Catholicam veritatem. Sicut illi dico, noli meis literis quasi canonicis inseruire, sed in illis, & quod non credebas cum inueneris incunctanter crede, in istis autem quod certum non habebas, nisi certum intellexeris, noli firmiter retinere; ita illi dico, noli meas literas ex tua opinione, vel conuentione ex Diuina lectione, vel inconcussa ratione corrigere. Si quid in eis veri comprehenderis existendo non est meum, ac intelligendo, & amando, & tuum sit & meum. Si quid autem falsi conuiceris, errando fuerit meum, sed iam cauendo, nec tuum sit, nec meum.* Sic S. August. In qua authoritate illud vellem ponderari ab omnibus, quod si locus iste citatur, vt qui S. Aug. legunt non ei credunt quasi canonico libro, sed iuxta rationum momenta, & certitudinis fundamenta, cur non etiam citatur, ad hoc vt qui contradicunt siuè ipsi, siuè D. Thom. non contradicant neque deferant, nisi ex authoritate Diuina, aut inconcussa ratione aliquid probent (quo solum casu permittit se corrigi S. Aug.) non ex sua opinione, aut ex contentione? Et hoc est quod vnice optamus, vt S. August. vel D. Tho. deseritur, non præ aliis opinionibus, non pro contentione, aut æmulatione impugnetur, sed si aliqua inconcusså ratione idest manifestâ, aut ex authoritate diuina aliquid contra eorum doctrinam euincitur tunc iure optimo deserantur, aut corrigantur, & non aliter.

Denique citatur locus S. August. ex epistola 19. D. Hieron. vbi inquit: *Ego fateor charitati tuæ, solis eis scripturarum libris, qui iam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, vt nullum eorum authorem scribendo, aliquid errasse firmissimè credam. Alios autem ita lego, vt quantalibet sanctitate, doctrina que præpolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi, vel per illos authores canonicos, vel probabili ratione, quod à verò non abhorreat, persuadere potuerunt.* Sed hæc authoritas nihil nobis obstat, quis enim libros S. August. vel S. Thom. vt canonicos proponit? Quis eorum dicta, vt credenda solum, non vt probantia, & ratione, discursuque persuadentia acceptari cogit? Accipiatur ergo ex Diu. Thom. quod vel authoritate Diuina, vel probabili ratione persuadet, & inter probabiles discursus, & probatiores, quia ita ab Ecclesia commendantur, & approbantur, vt vidimus.

Locus S. August. ex epist. 7. ad Marcellium non cogit, dicit enim sic: *Vos qui me multum diligitis, si talem me asseritis aduersus eos quorum malitiâ, vel imperitiâ, vel intelligentiâ reprehendor, vt me nusquam scriptorum meorum errasse dicatis, frustra laboratis non bonam causam suscepistis; facilè in ea me ipso iudice superamini, quoniam non mihi placet quando à charissimis meis talis esse existimor, qualis non sum.* Nos ergo, qui pro summa fœlicitate optaremus inter S. Augustini non dico charissimos, sed vel minimos seruos reputari, in primis tam insignem sanctissimi Doctoris modestiam quâ multum instruimur, admirantes, dicimus S. August. loqui in illa epistola ante quam suas ederet retractationes, vt apertè paulò ante illa verba dixerat; tunc autem post S. Augustinum ab S. Augustino correctum, & retractatum, post librorum eius à Cælestino I. laudatam pietatem, post commendatam doctrinam ab Hormisda, à Ioanne II. ab vniuersa Ecclesia, defendendo ipsum ab omni errore non iam existimamus ipsum esse qualis ipse non est, sed qualem illum nobis exhibet Ecclesia: *Quem nunquam falsæ suspicionis rumor aspersit.* Idem de fidelissimo eius discipulo S. Thoma asserimus: *Qui sine vllo prorsus errore scripsit*, Sede Apostolicâ testificante.

Articvlvs V.

Quem inter cæteros libros summa D. Tho. locum dignitatis habeat.

Vix de hac re dubium aliquod esse posset, si solâ traditione communiter acceptatâ vellemus, esse contenti. Etenim communis traditio est, D. Thom. summam Theologiæ, vltimo vitæ suæ tempore composuisse, eamque quasi vltimum doctrinæ suæ testamentum delegasse, libros vero sententiarum illustrasse commentariis cum ad magisterij lauream Parisiis legeret, sicque doctorem se ipso factum, in aliquibus summæ locis meliorasse sententias. Vt Caiet. notat multis in locis præsertim 3. p. qu. 6. artic. 6. in calce Commentarij. Ferrar. 3. contra Genti. cap. 102. §. *Ad argumentum autem*, Petrus Bergomensis in concordantiis tabulæ aureæ, Posseuinus in apparatu D. Thomas de Aquino, & constat ex ipsa historia vitæ ipsius affixa in initio operum eius, & ex omnibus ferè commentatoribus, ac discipulis. Denique quidquid sit de ordine temporum in disponendis, & edendis libris, tamen hunc librum summæ Theologicæ, primas sibi vendicasse, & maximam conciliasse inter omnia opera D. Thom. authoritatem apud sapientes, & insipientes ita notissimum est, vt otiosum sit in probationem id deducere, vt proinde oleum, & operam manifestè perdant, quicumque tam fundatam in omnium animis sententiam reuellere nituntur. Vt autem eorum dubiis, seu scrupulis satisfaciamus, & veritatem firmemus.

Sciendum est, huic dubitationi ansam præbuisse Vincentij Bellouacensis scriptum, quod speculū mortale inscribitur, in quo omnia ferà, quæ de virtutibus, & vitiis tractat D. Thom. 1. 2. & 2. 2. & eodem ordine, ac stylo inueniuntur, etsi magis in compendium articuli sint redacti, Vincentius autem præcessit temtempore D. Thom. & sic videtur D. Thom. ab eo mutuasse illam partem. Quod si hoc durum videtur, & potius asserendum est Vincentium mutuasse à D. Th. necessario infertur D. Thom. nimis iuuenem composuisse suam sumam, vt posset à Vincentio videri. Vidit hanc difficultatem primus, vt opinior. Fr. Franciscus Garçia in correctione partium S. Thom. ad finem, vbi affirmat apertissimam esse, D. Thom. à Vincentio mutuasse ferè omnia, quæ ad illas partes spectant, eo quod vt ipse existimat, Vincentius obierit anno 1240. D. Thom. autem 34. annis post scil. 1274. Non potuit autem D. Thom. cum obierit quinquagenarius edere suam summam ante obitum Vincentij. Eandem excitauit dubitationem Cardin. Bellarmin. lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis in D. Thom. cumque adduci non possit, vt credat D. Thom. à Vincentio mutuasse, sentit non illud speculi moralis à Vincentio Bellouacensi, sed ab alio Vincentio iuniori fuisse editum. Et consentire videtur Bzouius anno Christi 1250. vbi agit de obitu Vincentij. Alij verò dixerunt

dixerunt absolutè D. Thom. prius composuisse suam summam, deinde senem in quatuor libros sententiarum scripsisse. Ita insinuat Author Elucidarij Deiparæ in defensione Cantabrica oblata sanctissimo D.N. fol. 162. licet ipse id non sequatur, sed tanquam aliorum opinionem referat. At pro ista opinione stat Shirlogius in Anteloquiis Canticorum anteloquio 11. sect. 3. n. 14.

Nihilominus duo in hac parte mihi dicenda videntur. Primum, non scripsisse D.Thom. suam summam priusquam commentaria in libros sententiarum. Secundum, potuisse optimè Bellouacensem speculum suum morale conficere ex his quæ D.Th. posuit in 1. 2 & 2.2. suæ summæ, eamque vidisse.

Prima pars constat argumento euidenti, & vt tale iudicatum est ab ipso Authore Elucidarij in defensione illa supra relata pag. 164. §. *Tandem manifestè*, D. Thom. in summa expresè affirmat se retractare, id quod alibi scripserat, & senserat loquens de præterito, & hoc inuenitur scriptum in sententiis, & non alibi, ergo scriptum sententiarum prius tempore fuit, quam summa. Consequentia est manifesta, quomodo enim potuit retractare rem iam scriptam de præterito, si illam scripsit postea. Antecedens manifestum est, nam in primis 3.p.qu.9.art.4. loquens de scientia acquisita animæ Christi, dicit Doctor S. *Et ideo quãuis aliter alibi scripserim, dicendum est in Christo fuisse scientiam acquisitam.* Hoc autem alibi ita scriptum, extat in 3. sentent. dist. 14. quæst. 3. artic. 3. nec alibi ita reperitur. Item 3. par. quæst. 70. art. vbi refert opinionem dicentem quod gratia collata in circumcisione non valebat ad resistendum omni concupiscentiæ: *Quod etiam*, inquit, *aliquando mihi visum est, sed diligenter consideranti apparet hoc non esse verum, &c.* Hoc autem sibi visum est in 4. dist. 1. quæst. 2. art. 4. Item 1. p. quæst. 36. art. 4. ad 7. relatâ opinione, quam secutus fuit in 1. dist. 11. quod Pater, & Filius sunt duo spiratores, & non solum duo spirantes, reiicit illam, dicẽs: *Sed melius videtur dicendum, quod sunt duo spirantes, sed non duo spiratores.* Item in 3. dist. 34. quæst. 1. art. 2. distinguit inter dona Spiritus Sanct. quæ sunt in intellectu, quod alia perficiunt partem speculatiuam, vt intellectus, & sapientia, alia partem practicam, vt consilium, & scientia, quod etiam docuit 1.2.q.68. At vero 2.2. quæst. 8. art. 6. id retractat, dicens: *Sed diligenter intuenti, donum intellectus, non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere, &c.* Vnde patet, quod secunda secundæ, non solum post sententias, sed etiam post 1.2. fuit scripta.

Ad hæc, libros sententiarum interpretatus est D. Thom. cum pro gradu magisterij legeret in vniuersitate Parisiensi, cum esset bachalaureus, & pro forma, & gradu magisterij legeret. Antequam vero Parisiis legeret sententias, non potuit summam componere quia missus est Parisios è Colonia, vbi erat Alberti magni auditor ex ipsius Alberti præscripto, & Hugonis Cardinalis, vt videri potest in historia vitæ eius præfixa in operibus Romæ impressis iussu Pij V. & in historia Guillelmi de Thoco, apud Porrecta super 3. p. Tunc autem erat adhuc discipulus Alberti, & valde iuuenis, nam magisterium accepit anno ætatis 25. & ante magisterium iam legerat in bachalaureatu super quatuor libros sententiarum, vt in prædictis historiis dicitur. Hæc autem probatio, quæ in historiis antiquis nititur, magnam habet vim, nec potest tam leui fundamento eleuari sicut habet Auhores oppositi, qui solum nituntur illo argumento deducto ex speculo morali Bellouacensis, quod quã infirmum sit, statim ostendemus. Nam quod alij ad hoc mouentur, vt possint dicere D.Thom. retractasse in 1. dist. 44. quod circa contractionem peccati originalis in B.V. dixerat 3.p. quæst. 27. est valdè pueriliter fundare grauissimam sententiam de immaculato conceptu, & à re incertissima tantæ molis fundamenta exigere. Sequenti tamen disp. D.Th. sensui Ecclesiæ in hac parte non obuiasse ostendemus.

Denique ipse stylus, grauitas, maturitas methodusque admirabilis summæ Theologiæ apertè clamant eam fuisse maturioris mentis partum, qui tam solidè, grauiter, ac resolutoriè de omnibus iudicium ferat. Totum ipsum opus adeò augustioris styli est, vt cum sententiariis collatum videatur Sol inter medias stellas emicare. Nec minus ponderat, quod si D. Thom. in iuniore ætate summam confecisset, non ita relinqueret imperfectam in vltima sui parte, quam tamen morte præuentus perficere non potuit. Quod enim dicunt aliqui D.Thomam licèt iuuenis cœpisset summam componere, tamen postea ob grauissima munia impeditus, absoluere non potuit, sicut alia multa imperfecta reliquit, vt in Psalmis, in libris Perihermen. &c. Sed tamen mirum est quod illa grauissima munia, non impedierunt commentaria in quatuor libros sententiarum, quos dicunt elaborasse post summam, nec impedierunt libros contra Gentiles, & expositionem in epistolas Pauli, & Catenam auream, quam Vrbano IV. dicauit, & solum impedierunt grauissimi operis, & toto mundo celeberrimi vltimam manum in paucis quæstionibus quæ defuerant. Quis hoc credat? Denique supplementum pro 3.p. confectum est ex scripto super quartum sententiarum à Petro de Aluernia discipulo S.Doctoris, vt refert Bartholomæus de Luca in historia, quæ habetur in Bibliotheca Vaticana lib. 23. c. 11. & licet eisdem verbis constet quibus quæstiones, & articuli super sententias, non tamen parem authoritatem habet cum summa. Si autem super sententias scripsisset iam senex, & post scriptam summam, sine dubio maioris authoritatis esset supplementum, quam summa ipsa. Quare hoc ex prædicta opinione non modici periculi damnum sequitur, quod cum in communi omnium scholarum, ac Doctorum acceptatione minoris authoritatis sint libri sententiarum quam summa, si modo diuulgaretur summam esse scriptam ante sententias, inferioris authoritatis maneret summa, ac per hoc valdè imminueretur in omnium opinione D.Thom. dignitatis, & authoritas.

Dices, Durandus citans aliquando, & refutans opinionem D.Thom. citat ipsum in sententiis, & non in summa, vt patet in 4. dist. 49. qu. 2. quod non esset si ipsa summa maioris esset authoritatis, & nõ liber sententiarum, debuisset enim Durandus ex illo loco citare, vbi maius esset robur, & authoritas. *Resp.* Hoc nihil conuincere, quia fortasse id quod refutabat Durandus expressius, aut latiùs in loco sententiarum posuerat Diu.Thom. quam in summa, & ideo inde citat ipsum; aut si eodem modo tractauerat in vno loco, atque in alio, vt sæpè accidit, perinde fuit Durando citare ipsum ex vno loco, quam ex alio: aut quod verius puto, licet summa esset maioris authoritatis, tamen tunc nondum legebatur in scholis, nec pro textu Theologico recepta erat, sicut postea processu temporis; solum autem in scholis legebatur Magister sententiarum; vnde ex commentariis in ipsum desumebat authoritates quas citabat Durandus, potiùs quam ex summa, licet eadem in summa continerentur.

De Vincentio Bellouacensi.

PEndet ferè tota difficultas ex determinatione temporis quo obiit Bellouacensis. In quo facilius est scire

cire quando non obierit, quam præcisum articulum temporis mortis eius designare; in quo vix aliquid certi potest ex Authoribus colligi. tamen ferè certo videtur mihi colligi posse, ipsum vidisse scripta D. Thom. ita vt ex illis potuerit suum morale speculum elaborare.

Primò igitur certum est ipsum non obiisse 34. annis ante Diu. Thom. idest anno 1230. in quo valdè lapsus est ille Franciscus Garçia fortè errore ducto ex eo, quod Trithemius dicit in libro de Ecclesiasticis scriptoribus agens de Vincentio *Claruit sub Frederico II. anno* 1240. Sed aliud est claruisse, aliud obiisse. Similiter certum est non obiisse anno 1250. vt ponit Bzouius. Vtrumque contra Garçiam, & Bzouium euinco ex ipsa historia Bellouacensis, nam in speculo naturali lib. 32. cap. 101. refert Canonizationem S. Petri martyris anno 10. Innocentij IV. Is annus est 1253. quomodo ergo potuit mori Bellouacensis anno 1250. & multo minus decem retro annis? Similiter in lib. 31. capit. 102. mentionem facit pacti S. Ludouici Regis cum Sarracenis, vt liber ab Oriente dimitteretur, quod contigit anno 1250. vt ibi dicitur, & statim etiam narrat canonizationem S. Petri Martyris. Ergo non obiit illo anno quo ponunt Garçia, & Bzouius. Nec potest dici hoc fuisse adiectum ipsi speculo naturali, non ab ipso Vincentio factum: contra enim est, quod licet speculum historiale sit prorogatum longè vltra tempora Bellouacensis ab aliquo alio Authore, tamen speculum naturale, non constat ab aliquo esse auctum; hæc autem quæ diximus ex naturali speculo citata sunt, non ex historiali.

Iam vero quo anno obierit, mirum quantum Authores varient. Card. Bellarminus ex Antonio Senensi, & Vasæo ad annum 1256. assignat. Alij ad annum 1261. vt historia Pontificalis Hispana in Vrbano IV. Alij existimant obiisse anno 1263. vt Ferdinandus Castillus 1. p. historiæ Ordinis Prædicatorum, lib. 2. cap. 96. Albertus Castellanus in Chronico, cap. 7. Iacobus de Susato in Chronico, quos citat Fr. Alphonsus Baptista in sua Apologia fol. 114. & videri potest Fr. Alphonsus de Ribera in historia sacra Eucharistiæ tract. vlt. §. 15. Alij etiam D. Thom. super vixisse putant, idest vltra annum 1274 quo D. Sanctus obiit. Quod referunt, nec improbabiliter dici suspicantur Theologi Vedastini in noua impressione Bellouacensis, Duaci 1624. in examine sententiæ Bellarmin. Sanè Bellouacensem ad minus peruenisse ad annum 1260. illud argumento est, quod ipse ad Ludouicum Regem scripsit consolatoriam epistolam super morte primogeniti sui, quam inter eius opera recenset breuè Chronicon Magistrorum generalium Ordinis Prædicatorum, quod habetur post constitutiones eiusdem Ordinis, & Fr. Ferdinandus de Castillo vbi supra. Mortuus est autem primogenitus S. Ludouici anno 1260. idest anno 5. Alexandri IV. vt constat ex ipsius Pontificis epist. 26. ad prædictum Regem super eadem morte, vt refert Bzouius anno 1260. num. 12. Peruenit ergo ad annum 1260. & probabile satis est ad annũ 1264. peruenisse, aut etiam vltra.

Ex his deducitur potuisse optimè Bellouacensem accipere ex scriptis D. Thom. super 1. 2. & 2. 2. quod in suo morali speculo inseruit, cum inueniamus ipsum viuum decem annis ante obitum S. Doctoris, vel 14. At ipse S. Doctor non statim vltimâ consummatione perfecit totam summam, sed potuit disponere, & præparare diu etiam ante obitum suum; & præsertim illa quæ pertinent ad 1. 2. & 2. 2. quæ omnem tractatum moralem comprehendunt, & singulari ordine à D. Thom. contexta, etiam longo ante mortem suam tempore præparasse videtur. Vndè potuit ea obtinere Vincentius, etiam antequam vltimâ manu consummarentur, & sic transferre ad suum morale speculum, cuius rei indicium est, quia licet aliqua in Bellouacensi eodem ordine apud D. Thom. inueniantur scripta; tamen non eadem perfectione; desunt enim argumenta, & multum etiam de ordine transmutat, nam de virtutibus agit pòst tractatum de gratia, D. Thom. autem egit ante. De donis etiam tam in communi, quam in particulari non eo loco, & ordine agit quo D. Thom. & denique magis compendiando doctrinam articulorum refert quam plenè deducendo, & resoluendo. Sanè Vincentius in speculo naturali lib. 26. in multis capitibus citat, ipsum Thomam Aquinatem suo proprio nomine, & transcribit, ea quæ D. Sanctus habet in quæst. 11. de veritate, & quæst. 12. & quæstio. 13. de Raptu, quæ quæstiones videntur à Diu. Thom. elaboratæ cum iam maturioris esset ætatis, vt ipsius styli grauitas, & plena resolutio demonstrant. Cum ergo videatur probabile, Vincentium prius edidisse speculum naturale, quam morale, quia eo ordine opera ipsa Vincentij disposita sunt, vt prius sit naturale speculum quam morale, quod est vltimum inter eius opera, habuit vtique Bellouacensis ipse tempus ad videndam 1. 2. D. Tho. & 2. 2. saltem in sui prima contextura, & dispositione, sicut ad componendum speculum naturale, quod fuit ante morale, habuit scripta D. Thom. ex illis quæstionibus de veritate citatis, quæ etiam videntur scripta posteriori ætate D. Thom. sicut summa, præsertim in 1. 2. & 2. 2. Itaque datur sufficiens tempus, vt decem annis ante obitum D. Tho. sic dispositam haberet hanc partem suæ summę, vt posset videri à Bellouacensi in ea forma, & modo imperfecto quo ab ipso in speculum redacta est, licet non in ea perfectione, quo postea à S. Doct. consummata est. Deniq; fortissimum mihi iudicium est Bellouacensem ex D. Thom. sumpsisse, non è contra, quia cum D. Thom. 2. 2. quæstio. 8. artic. 6. retractet id quod dixerat 1. 2. quæst. 68. de distinctione donorum Spiritus sancti quod donum intellectus pertinet ad partem speculatiuam, & practicam nòn ad speculatiuam tantum, vt dixerat in 1. 2. eodem modo apud Vincentium ponitur in lib. 1. tract. 4. nam dist. 1. loquitur sicut D. Tho. in 1. 2. & distinct. 6. agens de dono intellectus, eodem modo id retractat sicut apud D. Th. 2. 2. Non est autem verisimile, quod si D. Thom. hoc accepisset à Vincentio, videns retractatum, id quod paulò ante dixerat circa donum intellectus non id emendasset quando scripsit primam secundæ. Ergo Vincentius qui purè transcribebat, ita accepit ex Diu. Thoma, vt apud ipsum est, quia ipse non vt Doctor sicut D. Th. iudicando de doctrina, sed vt compilator, & transcriptor sicut D. Th. inuenit transcripsit.

Vndè non est necessarium dicere, speculum istud morale ab alio Vincentio posteriori, & non ab ipso Bellouacensi fuisse confectum, vt putarunt Bellarminus, & Bzouius supra relati, cum ostensum sit, ipsum potuisse adhuc suo tempore videre partem hanc D. Thom. licèt non perfectam, & plenè consummatam. Videri possunt, quæ afferunt Theologi Collegij Vedastini in nouissima impressione Bellouacensis Duaci 1724. in initio operum, seu in 1. tomo.

Solet etiã in dubium reuocari de certitudine ipsius summæ Theologicæ, eo quod sæpius emendata, correcta & restituta sit, nec tamen adhuc omnibus mendis sit expurgata. Vbi autem tot emendationes, additiones, detractiones, circumcisiones fiunt, nutat fides exemplarium quæ habemus; vnde enim nobis constare potest, quæ sint legitima exemplaria, cum non potuerit

potuerit tantâ diligentiâ omnia in integrum castigare? Quod vero multa loca sint variæ, & dubiæ lectionis Author Elucidarij accumulat præsertim, 916. & 918. & 922.

Nihilominus, hæc obiectio omnino futilis est, cum potius nullum sit maius iudicium certæ & exploratæ doctrinæ, & commendationis librorum, quam periculo tot deprauationum subiacere, commuiter enim illi libri pluribus deprauationibus patet, qui plurium manibus teruntur, & pluries prælo mandantur. Quot loca restituta, emendata, & correcta sunt in Tertulliano per Pamelium, per Rhenanum & alios; in Cypriano per Pamelium, in Hieronymo per Marianum Victorem, in Augustino à Theologis Louaniensibus, in Damasceno per Iacobum Billium, & aliis multis per alios? Et ferè nullus antiquorum scriptorum est, qui hac locorum castigatione, & emendatione non indiguerit. Quam multa in ipsis Bibliis emendata, restituta, correcta in ipsa vulgata editione iussu Sixti V. & Clementis VIII. reformata, quæ loca diligenter annotauit Franciscus Lucas, præter multa alia, quæ à temporibus antiquis in versione septuaginta irrepserant, & à Sixto Quinto emendata sunt? Si hæc omnia à sua excidunt authoritate ex erratis & mendis quibus vel temporum, vel hominum malitia libri etiam sacri deprauantur, ergo & Patres, & scriptûra ipsa ad hæc vsque tempora quando correcta sunt, authoritate caruerunt. Et tamen huic posse subiacere periculo etiam scripturas ipsas Apostolus Petrus nos admonet in sua 2. canonica, cap. vlt. dum dicit: *Quædam esse in epistolis Pauli, quæ instabiles & in docti deprauant ad suam ipsorum perditionem sicut & cæteras scripturas.* Nec tamen ex istis deprauationibus perit, aut diminuitur scripturæ authoritas, quia vbi errata, vel mendosæ deprauationes subrepunt, diligentia humana supplet per collationem exemplarium correctorum, quæ semper in Ecclesia manent. Et idem est de libris Patrum, & sacrorum Doctorum, nam licet diuersis erratis, aut mendis deprauentur, semper manet vnde à doctioribus id corrigi possit per collationem exemplarium probatiorum, aut ex discursu, & sic nihil restat periculi. Hoc idem in summa D. Thom contigit, quæ vel incuriâ amanuensium, aut negligentiâ, vel malitiâ typographorum, aut hæreticorum non paucis mendis respersa est, sed à piis, & doctis viris semper procuratum est, vt suæ fidei redderetur. Qua de re Hieronymus Vvielmius lib. 2. de doctrina D. Thom. testatur se authore, Generalem Ordinis Prædicatorum Stephanum Vsusmaris conuenisse Venetiis typographum coram Nuntio Apostolico super impressione D. Tho. quæ pluribus mendis deprauata ab ipso erat. Nec tamen adhuc affirmare possumus omnibus numeris absolutam emendationem D. Tho. factam esse. Tanta est humanæ prouidentiæ infirmitas, & incertitudo. Nam & ipsam Vulgatam Scripturæ editionem, quæ à Romanæ Sedis Pontificibus summâ diligentiâ procurata est, néc omnibus numeris absolutam prodisse, ipsa eius præfatio in initio affixa declarat. Hoc tamen nihil de authoritate diminuit, cum ea quæ oculos emendantium effugiunt, ab aliorum discursu, & collatione aduerti, & corrigi possint.

DISPVTATIO II.

De propositionibus erroneis, quæ in D. Thom. obiiciuntur.

SINE vllo prorsus errore scripsisse Diu. Thom. Apostolica Sedes Per os Clementis Papæ Octaui nos securos, ac certos reddit, ideoque in eius defensionem acrius excitat, & inflammat, cum pro veritate nos pugnare, & iustam causam tueri supremâ illius sedis Authoritate patrocinante discamus. Accedit enim D. Thom. doctrinæ, quod & doctrinæ S. Augustini, cuius ille fidelissimus sectator fuit, & discipulus, de qua S. Prosper in præfatione ad capitula Gallorum sic inquit: *Doctrinam quam sanctæ memoriæ Augustinus Episcopus contra Pelagianos inimicos gratiæ Christi, & liberi arbitrij decomptores per multos annos Apostolicè asseruit, literisque mandauit, quibusdvm visum est, aut non intelligēdo aut intelligi eam nolendo, reprehendere. Et hoc quasi compendiū cognitionis, his qui iudicio eorum ducebantur afferre, vt quæ in libris prædicti viri damnabilia reperisse iactabant, breuium capitulorum indiculis prædicarent, talique commento, & detestationem eius quem impeterent, obtinerent, & ab his quæ infamassent, curam exterriti lectoris auerterent. Ne ergo hanc persuasionem temerè quis recipiat, & talem putet sensum scriptis Catholici inesse Doctoris, qualem eum qui frustra calumniantur, ostentant, singulis capitulis, quæ rationis titulo prænotantur, breui & apsolutâ professione respondeo in nullo recedens à tramite earum definitionum quæ in S. viri disputationibus continentur, vt facilè vel tenuis diligentiæ aduertat inspector, quam iniustis opprobriis Catholici prædicatoris memoria carpatur, & in quod peccatum cadant, qui alienâ instigatione commoti scriptorem celeberrimi nominis promptius habeant culpare quam nosse.* Ita Prosper. Hæc ergo tota nostra causa est; pulsatus enim ab his quæ in D. Thom. Catholici Doctoris, ac Scriptoris doctrinam, & iactari audimus, & ab aliquibus iactari legimus, ne hanc persuasionem temere quis recipiat, & talem putet sensum scriptis eius inesse, qualem istæ ostentant calumniæ, illis hac disputatione respondere conabor, & in quo Authore ea legerim insinuabo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Proponuntur, quæ in Diu. Thom. obiiciuntur.

DVplex propositionum genus in Diu. Thom. iactatur. Quædam vt erroneæ, aut indefensabiles Aliæ vt dignæ quæ deserantur, vt minus commodiores explicandæ fidei, & Theologiæ, aut in scholis minus benè visæ.

Circa primum genus.

PRimo obiicitur, quia in materia de Conceptione Beatissimæ Virginis duo protulit D. Tho. quæ hodie sustineri non possunt. Alterum quia affirmat esse erroneum dicere, quod aliquis præter Christum sit sine originali peccato conceptus. Quæ censura est expresse contra determinationem Sixti IV. Pij V. Concilij

Concilij Trident.& aliorum summorum Pontificum, qui declararunt non esse erroneum dicere B. Virginē esse præseruatam ab originali, & prohibent quamcumque censuram in oppositum. Quod autem id dixerit D.Thom. constat ex 1.2.quæst.81. art.3. *Dicendum quod secundum fidem Catholicam firmiter est tenendum, quod omnes homines (præter Christum solum) ex Adam deriuati, peccatum originale contrahunt, alioquin non indigerent redemptione per Christum, quod est erroneum.* Alterum quod protulit D. Thom. est, *quod quia ignoratur quo tempore B.V. fuerit sanctificata, celebratur festum sanctificationis eius potius quam Conceptionis.* Ita 3.p. quæst.27. art.2. Hoc autem reprobatum est à Greg. XV. in peculiari decreto, quo prohibet nullo modo in officio diuino vtendum esse nomine sanctificationis, sed conceptionis.

Has duas propositiones ex D.Thom. affert Author Elucidarij Deiparæ lib.4. tract.5. pag.969. quasi ab aliis obiectas. Et proferens iudicium de his pag.973. dicit quod si Doctor S. has propositiones docuisset, eius authoritas in hac parte esset debilitata per sedem Apostolicam; Sed authoritatem relatam ex 3. p. dicit ex fraude, & corruptela irrepsisse in textum D.Tho. In 1.2. vero illam censuram non esse D. Thom. sed à nonnullis iniquè declaratam. Et D. Thomam solum damnare, id quod infert tanquam inconueniens scil. aliquem non indigere redemptione per Christum, non vero errore notare quod aliquis sine peccato sit conceptus.

Secundò obiiciunt S. Doctorem dixisse: *Quod vota simplicia non faciunt religiosum* 22.qu.189. art.2. ad 1. Nec censeri potest aliquis religiosus per vota simplicia, absque professione solenni, nec censendus Apostata, qui recidit, quod tanquam mentem D. Tho. nonnulli crediderunt Reiicitur autem, & damnatur à Greg.XIII. in Bulla *Ascendente Domino.* Item quod votum simplex castitatis in religione irritum non reddat matrimonium contrahendum, nec irritari possit, nisi per solennem professionem. Refert has propositiones idem author Elucidarij pag.77. col.1. Eam autem propositionem docet S. Thom. in additionibus, q.53.art.1.& 2.

Tertiò opponitur quod dixit in 1. dist.11. quæst.1. art.4. *Quod Pater & Filius possunt dici duo Spiratores, sicut & duo Spirantes*, cuius oppositum docet 1. par. quæstion.36. artic.vltim. ad 7. quod etiam in Concil. Lugdun. sub Greg. X. definitum est dicendo quod vnicâ spiratione procedit à Patre & Filio Spiritus Sanctus. Refertur hæc propositio ab eodem authore ibidem.

Quartò D.Thom. in 3. dist.6. quæst.2. dicit quod illa propositio Magistri sentent. *Filius Dei assumpsit hominem*, & illa propositio, *ille homo cœpit esse Deus, & Deus cœpit esse homo*, licet sit falsa non tamen hæretica. Et tamen ipse D. Thom. 3. p. quæst.2. art.4. in fine, dicit esse propositionem hæreticam, & damnatam in Concilio; latuerat enim, inquiunt D. Thom. determinatio illa Concilij. Refertur ibidem ab eodem authore.

Quintò Deus de potentia absoluta non potest creare aliam terram præter istam quam inhabitamus. Ita habet 1.p.q.47.art. vlt ad vltimum Refertur ibidem ab eodem authore.

Sextò quod sit possibilis creatura absolutâ necessitate existens; quæ proinde non possit non esse, essetque Deus cuius solius esse est necessarium. Ex D. Th.2. contra Gentil. capite 30. Refertur ab illo authore ibidem.

Septimò, quod cum voto simplici paupertatis in religione non potest cohærere dominium bonorum. Non designatur locus vbi id dicat D. Th. sed videtur esse 2.2. quæst.186. artic.3. vbi tamen solum agit de solenni voto. Illa autem propositio damnata est à Greg.XIII. in Bulla Ascendente Domino. Refertur ab eodem authore ibidem.

Octauò, Christum Dominum benedixisse panem, & vinum non aliis verbis, aut alio modo quam consecratione, & ita benedictio non est distinguenda à consecratione. Ita Diu.Thom.3.p.quæst.78. art.1.ad 1. Cuius oppositum significatur in Trident. sess.13. capite 1. & sic explosa est hæc sententia à scholis. Refertur ibidem.

Nonò, Episcopatum non esse ordinem, neque sacramentum. Ita D. Thom. in 4. dist.24. quæst.3. artic.2. quæst.2. Et licet plures eandem sententiam sequantur, quos refert Vazquez 3.tomo 3. p. disp.240.c.2. tamen alij censent hoc tempore esse sententiam periculosam, ob locum Concilij Trident.sess. cap. Refertur ibidem.

Has propositiones refert ex aliis author Elucidarij, & subiiciens iudicium suum, statuit, nullam propositionem damnatam, à calamo & mente Diu.Thom. profectam: si qua est, à tempore, ab amanuensibus, à typographis irrepsit. Nolle se iudicium ferre, an omnes istæ propositiones mereantur censuram, & quamse tamen nihil sinistrum in operibus D. Thom. nisi ex deprauatione codicum admittere. Quâ tam bellâ vrbanitate, & modesto iudicio, hoc agitur, vt qui tot propositiones (vt putantur) censurabiles in illo libro, aut viderunt, aut exceperunt, & ex alia parte, ridicula euasio est dicere quod in omnibus illis accidit mendosus error in codicibus D.Thom. cum hodie præ manibus omnium, sine alia emendatione versentur, quid tandem iudicare possunt, nisi actum esse authoritate D.Thom. in libris, quos vt legitimos habemus, neque enim alij emendatiores extant; sicque iudicium Sedis Apostolicæ, *quod sine vllo prorsus errore conscripsit*, tot euulgatis erroribus, hæreticis exsibilandum, excreandumque relinquitur.

Addamus alias propositiones, quæ à pluribus authoribus circumferuntur extractæ ex quodam libello supplici anonymo ad iudices veritatis. Plures quæ ibi continentur, sunt ex iam relatis, sed supersunt aliæ.

Decimò opponitur Diu. Thom. quod dixerit 3. p. quæst.25. art.3. ad 3. *Imaginem Christi non adorandam adoratione latriæ.* Quod videtur oppositum determinationi 7. Synodi. In alia impressione eiusdem libelli habetur: *Humanitatem Christi non esse adorandam adoratione latriæ*, quod constat esse contra eandem Synodum, sed hoc non habet D.Thom.

Vndecimò. Affirmat *clericum, etsi defendendo se, interficiat alium, manere irregularem* 2.2.quæst.63.art.7. ad 3. quamuis non intendat interficere alium, sed se defendere. Oppositum definitum est in Clementia vnica de homicidio.

Decimo secundo. Dicit 1.2.q.102. art.4. ad 6. *Propitiatorium fuisse tabulam lapideam.* Constat fuisse ex auro mundissimo Exodi 57.& 37.

Decimo tertio. Voti solennitatem consistere in quadam consecratione, seu formula spirituali ad Deum pertinente quæ ex Apostolica institutione, & iure diuino vim habeat obligandi, 2.2. quæstione 88. artic.7. Oppositum determinant Bonifacius VIII. in cap. vnico, de voto & voti redemptione, & Greg. XIII. in Bulla Ascendente Domino, quod sit ex institutione sola Ecclesiæ.

Decimo quarto. Quod ex sponsalibus irritis non oritur impedimentum publicæ honestatis, in 4. dist.41. quæst. vnica artic.1. quæstione 4. ad 3. Oppositum determinat

determinat Alexander III. in cap. Ad audientiam, de sponsalibus,& idem habetur in c.vnico, eodem tit. in 6.

Secundum genus Propositionum.

MVltæ in hoc genere numerantur, quæ ad philosophiam spectant, & tamen dicuntur esse indefensabiles, aut à scholis exulare. Referemus quas refert Author Elucidarij libro 4. tractat.5. pagina 975. Primo Diuus Thom. in 2. dist.2. quæst.2. art.2. ad 5. ait. *Esse corpus diuisibile, & spatium inter cælos, neque alios aliis esse continuos.* Secundo, *decem dumtaxat cælos* agnoscit in 2. dist.14.art.4.quibus vndecimum addendum astrologicis rationibus conuincitur, & Thomistæ fatentur. Tertiò, *Quod vnum corpus non possit esse localiter in duobus locis* dicit in 1. dist.37.quæst.3.art.2.& in 4.dist.10.art.1.ad 1.Opposita sententia est commodior pro explicando mysterio Eucharistiæ, & sic à multis Thomistis deseritur. Quarto ait probabilius esse *Zonam æquinoctialem esse inhabitabilem* 1. p.q.102. artic.2. ad 4. Cui hodie refragatur manifesta experientia. Quinto ait, *duo accidentia eiusdem speciei non esse in eodem subiecto*, 1. p. qu.94.art.3.& 1.2.qu.93.art.4. Quod plures ex Thomistis non admittunt Sextò, *Quod intensio qualitatis fit per maiorem radicationem in subiecto nullo gradu addito*, vt dicit in 2. dist.34.art.5.dist.42.quæst.1.art.1. Quod à pluribus Thomistis deseritur. Septimo, *non posse dari instrumentum creationis*, affirmat 1. p.q.45. art.5.& 2. contra Gent. cap.21. contra id quod dixerat in 2. dist.1.qu.1 art.3. vbi tamen non loquitur de instrumento expresse, nec ex propria sententia, sed Mag. Hoc tamen à pluribus Thomistis non probatur, qui ponunt instrumentum iteratæ creationis in transubstantiatione. Octauo, negat sæpè *materiam primam habere propriam existentiam*, quod plerique Thomistæ non admittunt. Nonò, cum ex speciebus sacramentalibus aliquid generatur, docet *ibi manere quantitatem loco materiæ cum forma substantiali*, & consequenter vermes sic generatos distingui specie ab aliis,qui veram materiam habent, 3.p. quæst.77. art.5.& in 4. dist.12.q.1.art.2.& 4.contra Gent.c.66. A qua sententia discedunt illustres Thomistæ. Denique insarcinantur aliæ opiniones, vt quod indiuiduatio sumatur à materia, quod essentia, & existentia realiter distinguantur; quod quatuor interni sensus realiter distinguantur, quod cessante motu cœlorum omnia sublunaria cessabunt; quod habitus scientiæ sit simplex qualitas,& tamen extendatur. Quas tamen propositiones libenter fatemur.

Ex Theologia plures alias subinfert quibus plures Thomistæ censent non esse standum. Primò, Angelum non esse, in loco, vt in loco, sed vt in operato. Secundò, non esse possibile produci duos Angelos eiusdem speciei. Non posse Angelum peccare in primo instanti. Angelos solum coniecturaliter cognoscere futura contingentia non libera. Quod semel Angelus apprehendit, non potest vnquam omittere. Quod Deus prædeterminat physice actus nostros liberos. Quod Deus futura libera solum coniecturaliter cognoscit. Quod Deus non cognoscat futura conditionata,nisi per coniecturam. Quod merita non reuiuiscunt. Quod ad meritum debet actus fieri ex motiuo charitatis. Quod primum peccatum rationalis creaturæ necessario debet esse mortale. Quod perueniens ad vsum rationis, tenetur sub mortali actum facere quo se conuertat ad Deum. Quod habitus supernaturales non augentur, nisi per actus intensiores. Quod vnus character extenditur in diuersis ordinibus. Quod in Christo non fuerunt habitus per accidens infusi. Quod vltima dispositio in iustificatione elicitur ab habitu charitatis. Quod non pertinet ad articulos fidei Deum esse Quod virtutes morales solum sunt in appetitu sensitiuo exceptâ iustitiâ & prudentiâ. Quod Christus non existat nisi per existentiam increatam. Quod formale vnionis hypostaticæ sit quædam fictio. Quod in consecratione calicis illa verba sint essentialia *noui, & æterni testamenti*, &c. non minus quam prima. *Hic est calix sanguinis mei.*

De his propositionibus subdit Author Elucidarij, plures in iis contineri, aut extra, aut contra mentem Doctoris Angelici: nullam esse propositionem S.Doctoris, quæ non optimè explicari, ac defendi possit.

Aliæ opiniones enumerantur in defensione Canorica à fol.167. in quibus dissident Thomistæ, & quæ nam sit eligenda docet etiam si plures Thomistæ stent pro alia. De quibus in præsenti non est tractandum, sed suis locis in Theologia de illis agemus, in præsenti enim solum vindicamus D. Th. non omnes Thomistas.

Plures ex præfatis opinionibus, seu propositibus translatę sunt ex his, quę affert Dermicius T dæus in sua Nitela pagina 46. Præter illas autem lum restant apud ipsum istæ paucæ. Prima, quod existens in peccato mortali etiam occulto, peccat si ex officio fraternaliter corrigat. Secunda, quod in homine sit vnica forma substantialis, inde enim sequitur corpus Christi viuum & mortuum non fuisse idem, nec reliquias Sanctorum fuisse aliquid in ipsis cum viuebant. Tertia, quod in canonizatione Sanctorum non errare Ecclesiam, solum piè creditur. Quarta, quod non possit commisceri aliquid calici consecrato, contra praxim Græcorum.

ARTICVLVS II.

Quis sensus D.Tho. circa ea quæ Ecclesia docet de immaculata Virginis Conceptione?

HÆc est apud oppositos Authores fortior machina, quæ in solidissimum doctrinæ D. Thom. murum arietat, & plures ad classicum excitauit, nec modicam vtriusque partis bilem accendit in asserenda, vel profliganda alterutra sententia. Vnde coacti sunt Romani Pontifices iteratis edictis publicas disputationes in hac re inhibere, & tandem indictum est silentium parti affirmatiuæ, & cautum ne quipiam opinionem sequuntur, aliam impugnent, aut de ea quomodolibet agant, aut tractent. Ita Paulus V. & Gregorius XV. in suis constitutionibus pro immaculata Conceptione. Excipit tamen ab hoc silentio ipse Gregorius XV. fratres Ordinis Prædicatorum, vt licitè possint inter se, & non cum aliis de ipsa tractare, vt constat ex Bulla, quæ incipit: *Eximij & singulares fructus* 28. Iulij anno 1622. Quare nobis non licet quidquam tractare, vel agere de opinione affirmante contractionem peccati; licet tamen Ecclesiæ sensum, quem omnibus Apostolica sedes proponit, hic etiam exhibere, & quid senserit D.Th. explicare, & sicut ab aliis Authoribus in suum sensum adducitur, ita nobis licebit verum illius sensum indagare, nihil de ipsa opinione tangentes.

Quam sobriè Ecclesia in hoc mysterio loquatur.

ARcanum hoc mysterium Ecclesia Spiritu Sancto gubernata, & instructa, sic summâ pietate

venerantur, vt tamen magna cum moderatione in re tanti momenti procedat,& loquatur,& à suis fidelibus sic sentiri velit.

Primò igitur docent,& testantur Pontifices articulum hunc nondum esse Apostolicâ sede definitum, seu declaratum. Ita Sixtus III. in Extrauag. *Graue nimis*, Pius Quintus in constitutione, quæ incipit, *Super speculum*, Gregor. XV. infra citandus. Vnde quod aliqui afferunt ex decreto quodam Concilij Basiliensis sess. 36. in quo definitur probabiliorem esse sententiam piam de immaculato conceptu Virginis, constat omni authoritate carere, tum quia Concilium illud iam in ea sessione erat acephalum, & à verò & legitimo Pontifice Eugenio IV. segregatum, tum quia Sixtus IV. qui fuit post illud Concilium, aliique eius successores expresse docent articulum hunc nondum esse à Sede Apostolica declaratum. Ergo quantum adhoc nunquam illud decretum Basiliense admissum est neque confirmatum.

Secundò quantâ sollicitudine, attentione, & cautelâ in hac parte Apostolica Sedes processerit,& procedat, non aliunde, quã ex ipsis litteris Gregorij XV. constare poterit, in cuius Pontificatus initio diligentissimè procuratum est, vt res ista tandem ad optatam definitionem perduceretur. Is enim Pontifex in litteris ad Catholicum Regem Philippum IV. pro hac re solicitè pro sua auita pietate vrgentem, sic rescripsit: *Ne quid tamen noui in tanta re decernatur, monet tum negotij magnitudo, tum Romanorum Pontificum prædecessorum exemplum. Spiritus sancti enim vocem auscultare, non humanarum rationum ponderibus rem examinare debemus, qui in Diuinæ sapientiæ cathedra Christiano orbi à Deo præfecti sumus. Quare cum nondum æternæ sapientiæ Ecclesiæ suæ tanti mysterij penetralia patefecerit, in Deo Romanorumque Pontificum authoritate debent fideles conquiescere.* Ita habetur ex libro legationis Episcopi de Carthagena, & refert Grauina in Apologetico pro sacro deposito c. 12. in fine. Sed præstat integras litteras auscultari eiusdem Pontificis ad Serenissimam Infantem Margaritam de Cruce (rarum huius sæculi, & superiorum exemplum (in Regio discalceatarum cœnobio Matricensi olim sanctimonialem. Cui de hac materia sic Pontifex scripsit, breui, sed pleno maiestatis stylo rem tantam ponderans.

A TERGO.

DILECTÆ IN CHRISTO filiæ nobili mulieri, sorori Margaritæ à Cruce Sanctimoniali, Regis Catholici Amitæ.

INTVS VERO

GREGORIVS PAPA XV.

DILECTA in Christo filia Nobilis mulier, salutem & Apostolicam benedictionem. Angelicis choris interesse, & beatorum gaudia antecapere videntur illæ animæ, quæ à mortalium rerum contagione secretæ, se ipsas Beatissimæ Virgini deuouerunt: Eiusmodi fœlicitatis compotem esse speramus Nobilitatem tuam, quæ in religiosis claustris delitescens, animo quotidiè in cœlestem patriam demigrare studet. Cognouimus enim ex litteris tuis, & ex sermone dilecti filij Nobilis viri Comitis Monteregij, quanto studio Deiparæ laudibus inseruias. Ita enim scribis, vt tibi gloriæ principatum adipisci videreris, si dissentientes Theologorum, populorumq; disputationes in vnam aliquando purissimæ Conceptionis sententiam cõuenirent. Verum cum ipsi Beatissimæ Mariæ obedientia gratior sit, quã sacrificium, ij tum demum eam piè, ac sapienter colunt, qui Apostolicæ authoritatis legibus se ipsos, suasque opinationes subiiciunt. Spiritus sanctus accuratissimis precibus exoratus, nondum tanti mysterij arcanum Ecclesiæ suæ patefecit, Nos autem non nisi eo præeunte, æternitatis volumen in Christianæ sapientiæ cathedra legere debemus. Quare in tam graui deliberatione à Pontificum maximorum qui nos antecesserunt sententia, recedendũ non esse hoc tempore arbitramur. Obuiam quidem eundũ censemus peruicaci cuidam ingeniorum licentiæ assiduisque Theologorum altercationibus, ne discordiarum pater simulatione pietatis animas decipiens, in nimiis istis disputationibus aliquando triumphet. Pontificio decreto eiusmodi periculum propellimus. Ex eo cognoscet Maiestas tua, quam propensâ tibi voluntate gratificemur. Te enim paternâ charitate prosequimur, quæ è regnatrice domo in sacrum istud sodalitium, Christianorum virtutum exemplar transtulisti, vt religiosas istas virgines Nobilitatis tuæ imitatione ad currendas Diuinorum mandatorum semitas acrius incitares. Iis omnibus, tibique cœlestium consolationum vbertatem precamur, atque Apostolicam benedictionem peramanter impartimur. Datum Romæ apud S. Mariam maiorem sub annulo Piscatoris, die 4. Iulij 1622. Pontificatus nostri anno secundo.

Ioannes Ciampolus.

His

His planè litteris edocemur quantâ ſobrietate, grauitate, & circumſpectione in hac materia loqui nos decet, quantum à proprij iudicij peruicacia, aut tenacitate, & ab opinionum propriarum adhæſione auelli, & ſolâ mentis atque opinionum reſignatione ipſi glorioſiſſimæ, ac puriſſimæ Virgini ad pedes Romani Apoſtolatus deſeruire debeamus, hoc enim ipſi verè, & ſuper omnia gratiſſimum forè Eccleſia ipſa nos docet. Satagamus ergo hoc diligenter exequi quicumque in vera humilitate tantæ Reginæ purè fideliterque obſequi profitemur. Hanc modeſtiam planè ſecutus eſt Diuus Thomas, & hanc nos docuit, & ita in hac parte ſenſit, vt ſemper locum dederit illi ſenſui, qui modo ab Eccleſia admittitur, nec illi vnquam contradixit. Quid? Scotus ipſe ſubtiliſſimus, ita & modeſtiſſimus doctor, adeo ſobriè, & cautè rem iſtam tractauit, vt mirandum poſteritati de hac re exemplum reliquerit? Cum enim in 3. diſtinct. 3. quæſt. 1. difficultatem hanc ventilaſſet, & quibus modis poſſibile Deo fuiſſet ſuæ puriſſimæ matris animam in primo inſtanti animationis gratam ſanctamque efficere, deſcendens ad quæſtionem de facto, & quid in illo occultiſſimo, atque cœleſti myſterio ineffabilis Dei miſericordia executa ſit, hæc verba ſubiicit: *Quod autem horum trium, quæ oſtenſa ſunt eſſe probabilia, factum ſit, Deus nouit, ſi authoritati Eccleſiæ, vel authoritati ſcripturæ non repugnet, videtur probabile, quod excellentius eſt attribuere Mariæ*. Nihil plus in hac quæſtione de facto, Scotus determinauit, & multum in breuibus iſtis verbis nos docuit.

Ad Diu. Thom. ſenſum declarandum quædam prænotantur.

NIhil mihi videtur ita commendare cœleſtem D. Thom. doctrinam, quam ſi attente inſpiciamus, quantâ vigilantiâ ſancti D. calamum in hac re Diuina prouidentia temperauit, ne in particulari aliquid ſcriberet, quod præſenti Eccleſiæ ſtatui, & ſenſui quem habet circa Virgineum conceptum contradicere poſſet.

Duo ergo oportet diligenter prænotare in D.Th. doctrina pro huius determinationis luce. Primum longe aliter locutum fuiſſe D.Th. cum in generali, & in communi ageret de vniuerſalitate peccati originalis quantum eſt ex vi legis, & omni priuilegio ſecluſo, aliter cum in particulari de B. Virgine tractauit, vbi de ipſius præſeruatione ex vi priuilegij agebatur. Nam loquendo ex vi legis, Ita vniuerſalitatem originalis peccati extendit, vt nulli exceptioni dederit locum & oppoſitum cenſurâ inuſſerit, vt ſtatim oſtendemus: vbi autem in ſingulari agit D.Th. de ipſa B.V. An ſit excepta à peccato originali, nuſquam cenſuram aliquam appoſuit. Secundum quod aduertimus eſt, quod D.Th. nunquam poſuit quæſtionem directè: *An B.V. contraxerit peccatum originale, an verò fuerit præſeruata, ſed vtrum fuerit ſanctificata ante animationem* quia cum in conceptione B. Virg. attendantur duo ſcil. & perſona concepta, vt terminus, & actio ipſa generandi ſeu concipiendi, & vtrumque conceptionis nomine ſignificari ſoleat, & poſſit, non fuit ſolicitus D. Thom. quærere de perſona, an fuerit præſeruatione priuilegiata, ſed de actione, & de principiis ex quibus generata eſt perſona ſcil. anima, vel carne ante animationem, an ex vi ſua induxerint ſanctitatem in perſona, & curæ fuit ipſi excludere ab actione priuilegium, & carentiam debiti cōtrahendi peccatum, hæc enim carentia ex ipsâ actionis generatiuæ ſanctitate, ſeu priuilegio ſequebatur. De perſona vero concepta, an fuerit priuilegiata non obſtante actione ipsâ, ſeu actiuâ conceptione, quę de ſe in peccatum ruebat, D.Thom. non multum tractauit, etſi loquendo de opinionibus, quæ ſuo tempore iam currebant, de vtraque locutus ſit probabiliter, ſicut in illo tempore debebat loqui propter Romanæ Eccleſiæ authoritatem, nondum tunc poſitiuè fauentis, ſed ſolum permittentis opinionem piam, & ita ad Eccleſiæ authoritatem ſe remittit, ſicut & Scotus fecit, cum iudicium de hac re protulit quantum ad quæſtionem de facto.

Igitur circa primum hoc punctum quod notamus, aduertendum eſt quod fuit neceſſarium D.Thom. tractare illam quæſtionem cum ageret de peccato originali, an vniuerſaliter in omnes homines pertranſeat ex vi legis, & ſecluſo priuilegio, quia hæreſis Pelagiana, licet à principio negaret peccatum originale in paruulis, ſed peccatum Adæ ſibi ſoli nocuiſſe affirmaret, tamen poſtea ita peccatum originale confeſſi ſunt, quod tamen aſſerebant non in omnes homines pertranſire nullo excepto (ex vi legis loquebantur non ratione priuilegij.) Et cum dicit Rom. 5 *in omnes homines mors pertranſiit in quo omnes peccauerunt*, ly omnes dicebant idem eſſe quod *multos*, non autem omnes nullo excepto, quod in eodem c. dicebant Apoſtolum indicaſſe dum dicit: *Per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi*, & ſic ly omnes, idem eſt quod multi. Et dicendo de Chriſto. *Per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem*, ly omnes non intelligitur de omnibus nemine excepto, ſed de multis qui iuſtificantur.

Hoc ergo aduertens Auguſt. in Pelagio, & Iuliano eius diſcipulo, non ſolum contra fidem eſſe aſſeruit negare peccatum originale in paruulis, ſicut primo negauit Pelagius, ſed etiam affirmare quod non omnes tangit, nemine excepto ex vi legis ordinariæ, ſicut ſecundo Pelagius dixit. Videndus eſt Auguſt. lib. de natura & gratia, c. 41. vbi inquit. *Illud commemoraui, per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit in quo omnes peccauerunt, & antiquos, & recentiores, & nos, & poſteriores noſtros ſententia iſta complectitur. Ponit etiam Pelagius teſtimonium vnde probet, cum dicitur omnes, non ſemper omnes nullo prætermiſſo debere intelligi, ſicut inquit per vnius hominis delictum in omnes homines in condemnationē, ſic per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ, cum per Chriſti inquit iuſtitiam non omnes homines, ſed eos tantum qui illi obedire voluerunt, ſanctificatos eſſe non dubium ſit. Non planè teſtimonio iſto probat quod vult; nam ſicut dictum eſt ſicut per vnius delictū in omnes homines in condemnationem, vt nullus prætermitteretur, ſic in eo quod dictum eſt per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ nullus prætermiſſus eſt, non quia omnes in eum credunt, ſed quia nemo iuſtificatur niſi in eum credat*. Ad hæc in lib. 6. contra Iulianum, cap. 12. alias 24. poſtquam probauit Aug. illud verbum, *omnes* ſignificare omnes nullo prætermiſſo, ſubdit: *Vos autem dum nō omnes, ſed multos per Adam condemnatos ſine per Chriſtum liberatos vultis intelligi, horrendâ peruerſitate Chriſtianæ religioni reſiſtitis*. Denique in libro de perfectione iuſtitiæ cap. 21. tomo 7. eiſdem ferè verbis, & ſub eadem cenſura loquitur Aug. ac D. Th. in prima ſecunda, q. 81. iam citata, dicit enim Aug. *Quiſquis eſſe, vel fuiſſe in hac vita aliquem hominem, vel aliquos homines putat vno excepto mediatore Dei, & hominum, quibus non fuerit neceſſaria remiſſio peccatorum contrarius eſt diuinæ ſcripturæ, vbi Apoſtolus ait per vnū hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit in quo omnes peccauerunt. Et neceſſe eſt, vt impiâ contentione aſſerat, eſſe poſſe homines, qui ſine mediatore Chriſto liberante, atque ſaluante ſint liberi ſaluique à peccato.*

Hæc August. illatio apertè sequitur in Pelagij sententia, si ex vi legis, & secluso priuilegio non in omnes homines nullo prætermisso peccatum transiret, sed aliquis sine vllo generaretur, tunc enim ille non indigeret redemptione per Christum, quia ex ipsa lege ordinaria careret peccato.

Ex his ergo manifeste deducitur, quod cum D.Th. tractauit de natura peccati originalis, eiusque vniuersalitate, & amplitudine in totum genus humanum, oportuit determinare contra Pelagium, & secundũ fidem Catholicam non solum contrahi peccatum originale à paruulis, sed etiam in omnes nullo prætermisso, peccatum hoc transire, excepto Christo, ex vi legis loquendo, cum etiam hoc secundum fuerit à Pelagio asseitum, & tanquam distinctus articulus in Concilio Palæstino fuerit ei propositus ad iurandum. Nam primò dictum est, vt abiuraret; *Quod peccatum Adam ipsum solum læserit, & non genus humanum.* Secundo, *Quod per mortem, & præuaricationem Adam non omne genus humanum moriatur, & quod non per resurrectionem Christi omne genus humanum resurgeret.* Igitur D.Th. debuit explicare hoc specialiter quod secundum fidem Catholicam contra Pelagium fatendum est, omnes homines nullo excepto, nisi vno mediatore Christo, loquendo ex vi legis, & secluso priuilegio (vt loquitur D.Th. & Aug. vtpote contra Pelagium) contrahere peccatum originale, & sic posuit D.Thom. 1.2.q.81.art.3 & q.4.de malo, art.6. & in 4. dist.43.qu.1.art.4.ad 3. & sub censura id debuit affirmare, quia est dogma Catholicum contra Pelagij hæresim, & sic eadem censurá notatur ab Aug. locis cit. & ob eandem rationem quâ vtitur D.Tho. scil. quia aliàs non indigeret aliquis redẽptione per Christum, de quo etiam videndus est Aug. 6. contra Iul. c.3. & 5. contra Iulianum, c.2. & 20. de ciuit. cap.6. & lib. de fide ad Petrum c.26.

Neque verba Diui Thomæ, & Augustin. ita vniuersalia, & sub censura posita in aliquo lædunt, aut tangunt singulare Beatissimæ Virginis priuilegium, quia quando lex aliqua fertur vniuersaliter pro omnibus, in toto rigore veritatis dicitur quod lex illa omnia nullo prætermisso comprehendit, etiam si aliquis per priuilegium excipiatur, non enim hæc duo inter se pugnant, quod ex vi legis omnes sint comprehensi, & ex vi priuilegij aliquis sit exemptus, imò potius natura priuilegij supponit, ex vi legis oppositum deberi, alioquin priuilegium non esset si ab vniuersalitate legis non exciperet, hoc enim sensu, dixit optimè Augustin. epist.50. *Quod dispensatio est vulnus contra integritatem seueritatis.* Non ergo priuilegium tollit vniuersalitatem ex vi legis, sed supponit, excipit autem ex vi priuilegij. Vnde Hester 15. dixit Assuetus Rex: *Non pro te, sed pro omnibus hæc lex lata est.* Vbi conuenientius videbatur dicendum, non pro te, sed pro reliquis, non autem dixit sic, sed pro omnibus, vt daretur intelligi optimè stare, quod lex sit pro omnibus vniuersaliter, licet non sit pro aliquo, ex vi legis ordinariæ omnes incurrunt peccatum solo Christo excepto, & tamen in nullo læditur singulare priuilegium Virginis.

Scio Caietan. & Medinam super illum locum ex prima secundæ, propositionem Diu. Thom. in hoc sensu accipere, quod solum sit de fide omnes homines contrahere peccatum originale quoad debitum, non de facto; sicut est de fide omnes homines habere debitum moriendi, non tamen est de fide, sed in opinione, An aliqui de facto non sint morituri, illi videlicet qui in vltimo fine mundi inuenientur. Cæterum communior Diu. Thom. interpretatio est quod loquitur Diu. Thom. in illa vniuersali propositione ex vi legis ordinariæ, relinquendo semper locum priuilegio. Ita censent Ferrar 4. contra Gentil. capitul.50. Zumel prima secundæ, quæstione 81. artic.3. quæstion. vnica, Lorca & Aluarez ibidem. Pater Azor tomo 1. instit. lib.4. capit.34. Salas tomo 2. in 1.2. tract.13. disputat.11. sect.5. quæstion.11. Valentia 1.2. disputat 6. quæstion.11. puncto 2. Montesinos 1.2. quæstion.81. artic.3. disputat.11. quæstion.8. numer.184. Cornelius à Lapide super epist. ad Roman. capitul.5. Eodem modo explicant propositiones vniuersales Sanctorum, quod loquantur ex vi legis, non ex vi priuilegij, Paramo lib.3. de de edicto fidei quæstion.5. Bellarmin. lib.4. de amissione gratiæ cap.16. Ægidius à præsentatione de immaculata Conceptione lib.3. quæst.4. præsertim artic.2. & quæst.5. seq. Suarez 2. tomo 3. part. disput.3. sect.5. Vazquez 2. tomo ad 3. part. disputat.117. capit.10. & sequentibus. Quare ex illa vniuersali propositione D.Thom. & eius censura, quæ solum respicit id quod ex vi legis ordinariæ comprehenditur, nullum præiudicium, nec censura resultat in eam opinionem, quæ ex priuilegio concedit B.V. præseruationem à peccato, non ex vi legis: prohibitio autem Sedis Apostolicæ in censurando, solum est circa opinionem piam, quæ ex priuilegio dicit B.V. esse præseruatam, non ex vi legis ordinariæ, quæ est pro omnibus Vndè quando D.Th. agit de B.V. in particulari non censurat licet, vtatur eadem ratione, Quia alias non egeret redemptione Christi, vt patet 3.p.qu.27. art.2. & in 3.dist.3.quæst.1.art.1. & aliis locis inf. adducendis.

Circa secundum quod in D.Thom. notandum diximus, illud est præ oculis habendum ipsum benè aduertisse omnes modos, quibus poterat contingere ista sanctificatio Virginis non solum modo ordinatio sicut fit in aliis hominibus ex peccato, sed etiam præseruatione ne in illud incideret, aut etiam per gratiam aliquam ante animationem, vel collatam animæ vel purificantem materiam seminalem, aut embrionem. Quod benè aduertit Seraphinus à Porrecta super 3.par.qu.27.art.2. Fuit autem solicitus D.Th. excludere non tam ipsam præseruationem personæ Virginis in instanti reali suæ productionis, quam præseruationem carnis vel animæ, ita quod ex vi conceptionis actiuæ, seu generationis redderetur sancta illa persona, in se autem in quantum persona singularis, & producta non eguisset gratiâ liberationis, nec debitum haberet incurrendi, sed tota grata fieret, vel parentibus, vel actioni, seu principiis ipsis, vnde persona illa resultare debebat, idest carni, vel animæ ante animationem. Hoc fuit intentum D.Th. & ideo semper inquisiuit, An fuerit ante animationem sanctificata. Quod vero ipsa persona iam producta, quæ ex vi & modo suæ conceptionis habebat debitum incurrendi, de facto non incurrerit peccatum, D.Tho. non fuit multum solicitus, sed vtrique sententiæ dedit locum Ecclesiæ, ad quem solum pertinet iudicare hanc quæstionem de facto.

Hoc autem euidens fiet ex ipsis locis D. Thom. vbi ex professio hanc quæstionem tractat, in quibus videbimus eum agnouisse etiam præseruatiuam redemptionem, & præcipuè intendisse negare, quod gratia ista non fieret parentibus vel naturæ, sed si fieret, deberet fieri personæ ipsi Virginis in singulari; An ipsa vero persona producta requirit solum, vel debitũ, vel peccatum, vt dicatur redimi & liberari non vero solum peccatum. Et in primis occurrit ad hoc insignis locus D.Th. in 4. dist. sent. 42. q 1. art.4. ad 3. & habetur in additionibus ad 3. part. q.78. artic.1. ad 3. Proposuerat D.Tho. argumentum, quod aliquando Deus hoc Ecclesiæ præstabit vt nascantur homines absque peccato originali, eo quod Ecclesia petit sibi debita

relaxari

relaxari, & sic vt plenariè assequatur hanc petitionem, oportet quod plenariè aliquando assequatur relaxationem debitorum, quod non erit nisi aliquis homo sine peccato originali concipiatur. Respond. D. Thom. *Quod hoc est erroneum dicere, quod aliquis sine originali peccato concipiatur (præter Christum), quia sic non indigeret redemptione per Christum.* Et subdit, *Nec potest dici quod non hac redemptione indiguerunt, quia præstitum fuit eis, vt sine peccato conciperentur* (ecce gratia, seu redemptio præseruatiua) *quia illa gratia facta est parentibus, vt in eis vitium naturæ sanaretur, quo manente sine originali peccato generare non possent, vel ipsi naturæ quæ sanata est. Oportet autem ponere quod quilibet personaliter redemptione Christi indigeat, non solum ratione naturæ: liberari autem à malo, vel à debito absolui non potest, nisi qui debitum incurrit, vel in malum deiectus est* (ecce distinguit contrahere malum, vel debitum tantum) *& ita non possent omnes fructum dominicæ redemptionis in se ipsis percipere, nisi omnes debitores nascerentur & malo subiecti, vndè dimissio debitorum, & liberatio à malo non potest intelligi quin aliquis sine debito, vel immunis à malo nascatur, &c.* Ita D. Th. vbi ponderandum est D. Th. negare illam gratiam præseruatiuam quæ fieret parentibus tantum, vel naturæ, non ipsi personæ, eo quod reputat vt magnum inconueniens, quod aliqua persona in se personaliter non egeat redemptione, sed gratia quæ illi fit, fit in suis parentibus, vel ipsi naturæ, aut principiis naturæ, puta animæ, vel carni ante constitutam personam, & ante animationem. Secundo ponderat quod ad liberationem per Christũ disiunctiuè postulat D. Tho. vel debitum, vel culpam in eo qui redimẽdus est, ergo si efficienter saluat D. Tho. redemptionem per Christum in aliquo qui solum nasceretur cum debito, non amplius requirit quando loquitur de Virgine, & infert pro inconuenienti, quia alias non indigeret redemptione per Christum, intelligit. n. quod non indigeret si conciperetur sine debito, aut sine peccato, nõ tamen si conciperetur sine peccato, dummodo conciperetur cum debito in persona. Et quoties D. Th. infert quod nõ indigeret redemptione, ly *non indigeret*, est quia includitur etiam debitum, hoc enim si datur sufficit ad indigentiam liberationis, vt ex isto loco colligitur. Et ita locus hic maximè prælucet menti D. Th. introspiciendæ in aliis locis.

Deinde oportet conferre inter se loca D. Th. ex 3. sententiarum, & ex 3. p. vt constet quomodo ipse distinxerit gratiam istam præseruatiuam, & quomodo negauerit. Nam in 3. distincti quæstio. 1. artic. 1. inquirit in 1. quęstiuncula an B. Virgo fuerit sanctificata ante quam cõceptio carnis finiretur, idest dum caro illa erat sub forma embrionis, vel in seminali materia. Et respondet negatiuè. In quæstiuncula 2. inquirit an sanctificata fuerit ante infusionem animæ: Et respondens huic quæst. dicit: *Ad 2. dicendum quod sanctificatio B. Virginis non potuit esse decenter ante infusionem animæ, quia gratiæ capax nondum erat, sed nec etiam in ipso instanti infusionis, vt scilicet per gratiam tunc sibi infusam conseruaretur ne culpam originalem incurreret.* Ecce manifestissimè agnoscit D. Th. gratiam præseruatiuam ne incurratur macula in illo instanti infusionis animæ, & distinguit illam ab ea gratia, quæ fieret Virgini ante animationem, & constitutionem personæ siue in suis parentibus, siue in materia sui corporis, aut in anima, cum tanquam distinctas difficultates ista pertractet. Et idẽ colligitur ex 3. ad Annibaldum distinct. 3. quæst. 1. art. 1. vbi dicit: *Quod nec ante conceptionem nec in conceptione ante animationem, nec in ipso instanti infusionis animæ, sanctificata est*, distinguit ergo omnes istos modos sanctificationis, tum ante instans animationis, tum in ipso instanti in quo iam præseruaretur, seu conseruaretur persona ne incurreret in peccatum, & non solum ipsa actio, seu materia corporis, aut parentis præseruarentur ne generarent prolem in peccato. Licet D. Th. in istis locis tertij sententiarum omnes istos modos sanctificationis exclusẽrit, tamen postea, idest in 4. sentẽtiarum cit. & in 3. p. qu. 27. art. 2. istum vltimum modum de sanctificatione præseruatiua in eodem instanti infusionis animæ, vel suppressit, & omisit, vel explicauit. Suppressit quidem in 3. p. cit. vbi inquit: *Quod sanctificatio B. Virg. non potest intelligit ante eius animationem*, & concludit: *Et sic quocumque modo B. Virg. ante animationem sanctificata fuisset, nunquam incurrisset maculam originalis culpæ, & ita non indigeret redemptione per Christum.* Vbi S. Doctor per ly *incurrisset* maculam, intelligit etiam debitum, tum ex explicatione supra relata ex quarto sententiarum, tum quia loquitur in casu sanctificationis ante animationem, in quo casu ipsa personaliter non esset obnoxia, sed in sua persona careret omni debito, tum ex ratione adiuncta, quia non indiguisset redemptione, verbum autem indigere semper refertur ad debitum vt ostendimus ex D. Th. Qui autem habet debitum, etsi non peccatum, indiget redimi, seu indiget liberatore periculi in quo est, quod D. Th. non negat. Quare in hoc loco 3. p. omnino omisit illum modum sanctificationis præseruatiuæ pro eodem instanti, & sic solum loquitur in casu ante animationem dicens: *Et sic quocumque modo ante animationem, &c.* Explicauit autem 4. sentent. dist. 43. cit. quod ad liberationem, & redemptionem sufficit, vel debitam in persona, vel culpa, & ita si B. Virgo præseruata est à culpa, dummodo in persona habuerit debitum, nihil contra D. Thom. sicque ista duo loca, quia sunt posteriora illis ex 3. sententiarum citatis, plenius explicant mentem S. Doctoris vt iam facimus.

CONFORMAT SE D. THOM. sensui Ecclesiæ.

EX his prænotatis liquido constabit de mente Doctoris S. quæ si attente fuisset considerata, & collatis diuersis suis locis inspecta, nihil sinistrum vnquam de illo fuisset suspicatum in hac parte. Itaque inuenit D. Th. iam suo tempore controuerti hanc difficultatem, & multos inclinare in immaculatum conceptum Virg. Ecclesiasque non paucas celebrare hoc festum ex tolerantia Romanæ Ecclesiæ, ipsam tamen Ecclesiam Romanam nondum illud celebrare. Vndè per maximè sollicitus fuit de vno puncto, quod in hac materia grauius, & considerabilius est, & ad doctrinam Christianam præcipuè spectans, videlicet ne gratia sanctificationis, quæ tribuebatur conceptioni Virginis, ita sinistre intelligeretur ab aliquibus, quod non ipsi personæ Virginis diceretur fieri hæc gratia, sed quæcumq; gratia, seu beneficium hoc sit, ipsi personæ Virginis debet fieri, non parentibus sanando vitium naturæ, non conceptioni actiuæ seu præparatiuæ, & commixtioni seminum, non embrioni, postremo non animæ, neq; carni ante animationem, & constitutionem personæ. Hoc voluit maximè obseruari D. Th. & in hoc totum suum studium posuit, quia videbat, si in hoc sinistra aliqua intelligentia inolesceret, & semel admitteretur non ipsi personæ Virg. fieri hoc beneficium, destrui grãde principiũ in fide, quod daretur aliqua persona inter homines, quæ in se personaliter, seu ratione suæ personæ non indigeret redemptione Christi. Ad hoc autem necesse erat ponere debitum aliquod, seu periculum in ipsa persona, à quo si non teneretur, non liberaretur. Propter quod in his duobus locis, quæ videntur esse postrema

determinationes in D. Thom. scil. dist.43. cit. & 3. p.quæst.27. art.2.solum fuit solicitus ne gratia ista & beneficium sanctificationis fieret Virgini ante animationem,ita quod non ipsi personæ fieret,sed antecedenter ad existentiam personæ vel ipsis parentibus,vel conceptioni actiuæ vel carni dum generabatur, vel animæ ante infusionem, hæc enim nondum sunt persona.

Hoc puncto stabilito, quod præcipuè fuit curæ D. Th.& in quod totum pondus rationis suæ librauit,scilicet quia alias non indigeret redemptione in sua persona, si debitum saltem non haberet, in quo & Scotus conuenit, dum ponit solum in instanti reali potuisse Virginem liberari, & in instanti naturæ esse cum debito, vt patet in 3. dist.3.qu.1.§.*Si autem*,respondendo ad secundam replicam: hoc inquam stabilito, de reliquo an scilicet habendo debitum in sua persona, de facto non contraxit culpam, sed præseruata fuerit B. Virg. in instanti reali suæ animationis, vtrique opinioni locum dedit Diu. Thom. quia erat quæstio de facto.Sed quia videbat Ecclesiam nondum celebrare, sed tantum tolerare illud festum, voluit adhærendo Romanæ Ecclesiæ,eius saluare rationem. Ratio autem quâ Romana Ecclesia tunc ducebatur ea erat quam affert Doctor S.quodlib.6. quæst.5. art.2. quia Romana Ecclesia inquit, & aliæ plurimæ considerantes conceptionem Virginis in originali peccato fuisse, festum conceptionis non celebrant. Si ergo Ecclesia hoc tunc considerabat, & sentiebat, quomodo poterat Doctor S. non magis inclinare in hanc partem quia sic sentiebat tunc Romana Ecclesia cuius sensum debeat S. Doctor defendere, tum in determinando quæstionem de facto qualis ista erat, oportebat expectare iudicium Ecclesiæ,& non rationum humanarum ponderibus duci, vt in suis litteris docet Gregorius 15. supra relatus Noluit ergo in quæstione de facto D. Thom. aliud sequi quam id quod iudicabat, & sentiebat tunc Ecclesia Romana, in cuius authoritate debent fideles conquiescere. Sed tamen vt locum etiam alteri opinioni daret quantum Ecclesia tunc permittebat, addidit 3.p.quæst.27. art.2.& 3. *Quod quia Ecclesia Romana tolerabat illius festi celebrationem, non erat totaliter reprobanda.* Ecce quomodo semper D. Thom. inhæret sensui Romanæ Ecclesiæ, semper eam honorat, semper saluat Vnde cum modo Romana Ecclesia, non solum tolerat, sed etiam positiuè præcipiat celebrari tale festum,illudque magnis fauoribus prosequatur,loquendo in apparenti, vi doctrinæ D.Thom. & piâ opinione oportet vice versâ de his sententiis censere, & D.Tho.sic piè censeret;si enim ex sola tolerantia Romanæ Ecclesiæ,illa festiuitas tunc non erat spernenda, ex positiuo præcepto,& fauore quanto magis diceret venerandam?Præsertim cum in argumento sed contra quo solum tanquam probabili vtitur D. Tho. ex hoc probet B. Virginem sine peccato fuisse natam, quia eius natiuitas celebratur ab Ecclesia, vt patet eadem quæstione 27. artic.1.ergo idem de conceptione diceret, si tunc eodem modo celebraretur sicut natiuitas. Pro illo ergo tempore sic censuit D. Thom. sicut Ecclesia Romana sentiebat, pro isto verò sentiret id quod illa sentit, & eo modo quo sentit, in his enim quæstionibus de facto iuxta diuersa tempora, variatur iudicium,& crescit rerum notitia paulatim.

Quod verò aliqui afferunt ex 1.sentent.dist.44.q.1. art.1. ad 3. vbi D.Thom. inquit: *Talis fuit puritas B.Virg. quæ, peccato originali & actuali immunis fuit*, ibi sicut ly *immunis* cadens super actuale peccatum, omnem eius contagionem excludit, ita cadens super originale, omnem eius contractionem excludere debet.Resp.quod hoc dicit D.Th.vel quia vtriquæ opinioni fauit,quæ tunc currebat in Ecclesia, vna vt tolerata ab Ecclesia Romana, alia vt asserta,licet propter illius Ecclesiæ honorem, & obedientiam magis & pluries inclinauerit Diu.Th. in assertam,quam in toleratam. Vel illud verbū *Immunis* sumitur generali modo pro immunitate,vel præseruante, vel liberante atque adeo verbum illud non est omnino expressum, nec plenè declarat mentem S. Doctoris, præsertim quia ibi solum obiter & per transennam rem istam tangebat, mens autem alicuius authoris ex locis in quibus ex professo rem aliquam tractat indaganda est.

Et ita hanc nostram sententiam tenet Porrecta 3. p.qu.27.art.2. & videndus est M.Medina super eundem locum defendens etiam opinionem piam probabiliter, & Caiet. vt probabilem reputat tom.2. opusc.tract.1.cap.5.& M.Soto in cap.5.epist.ad Rom. loquens iuxta consuetudinem celebritatis huius, quæ modo est in Ecclesia, inquit: *Quod exceptio B. Virg. ab hac vniuersali sententia Pauli est vsque adeo celebris non modo inter plebeios, sed inter bonos Doctores quales præcipuè sunt illustrissimi Parisienses, vt si qui hanc sibi exceptionem persuadere non possunt, vt cui Paulus refragari videatur haud tamen debeant publicitus talem prodere disputationem.* Ita Soto; quæ ideo dixerim,vt constet illustres Thomistas sequentes D. Thom non multum hærere in hac quæstione de facto, nec in illa magis radicari,quam Ecclesiæ sensus postulat.

Dices in quodlib.6. cit. expresse dicit S.Thom. B. Virg. fuisse inclusam in illa vniuersali in quo omnes peccauerunt, *à quo solus Christus excipitur, qui in Adam non fuit secundum seminalem rationem, alioquin si hoc alteri conueniret quam Christo,non indigeret Christi redemptione*; ergo vtitur illa consequentia non indigendi redemptione, non solum ad probandum quod habeat debitum, sed etiam peccatum. *Resp.* attendenda esse verba DiuThom. dicit enim, ab illa vniuersali solùm Christum excipi, qui non fuit in Adam secundum seminalem rationem alioquin si hoc alteri conueniret, idest si conueniret non esse in Adā secundum seminalem rationem (id enim refert,& demonstrat pronomen hoc) & ita non contraheret peccatum, non indigeret Christi redemptione, quod manifestissimū est,qui enim per seminalem rationem ab Adam non descenderet, nullum debitum incurrendi peccatum haberet, nec indigentiam redemptionis, cum ex vi legis non deberet contrahere peccatum, Vnde directe non solum probauit D. Thom. non indigere redemptione, non qui de facto non cōtrahit peccatum in persona sua, sed qui non contrahit,quia in Adam non est secundū seminalem rationem, atque adeo nec debitum contrahendi habet, & ita negatio indigentiæ redemptionis semper excludit debitum apud D.Thom. Quia tamen vt in illo quodlib. refert, Ecclesia Romana, & aliæ Ecclesiæ tunc sentiebant de facto contraxisse B.Virginem peccatum, ideoque non celebrabant illud festum, ideo non redemptionem præseruatiuam ibi posuit, sed ordinariam, sicut aliis locis;non tamen in hoc multum fuit solicitus, quin etiam alij opinioni locum aliis locis non dederit vt vidimus.

RESPONSIO AD OBIECTA circa hanc propositionem.

Ex his relinquuntur exposita, quæ contra D.Th.in hac parte obiecta sunt art. præced. dum referebamus ea quæ in D.Th.notantur.Itaque ad 1.obiectionem dicimus D.Th. in illis verbis non censurare aliquo modo assertionem opinionis piæ, sed solum asserto

asserto illi Pelagij se opponit, quod dicebat loquendo ex vi legis quod non omnes peccauerunt in Adam nullo prætermisso, sed solum multi. Contra hos dirigit censuram D. Th. vt vidimus, hæc autem censura non est contra eos qui dicunt ex priuilegio B. Virginem esse præseruatam, non ex vi legis vt satis ostensum est.

Ad 2. in quo obiicitur D.Tho. dum dicit celebrari potius festum sanctificationis quam conceptionis contrariari decreto Gregor. 15. iubentis vbique sub nomine conceptionis celebrari. *Resp.* omnino insulsè & insipienter id obiici. Primo quidem, quia D.Th. non reddit ibi rationem celebrationis huius festi eo modo quo nunc facit Ecclesia Romana, sed reddit rationem quare tunc tolerabat Romana Ecclesia illam celebrationem in aliis Ecclesiis, ipsa tamen non celebrabat. Et dicit hoc fecisse tunc, quia attendebat magis ad sanctificationem quam ad conceptionem. Quæ ratio optima est respectu illius tolerantiæ, quæ tempore D. Th. erat, pro quo casu non loquitur decretum Gregorij. Nunc verò iam Ecclesia non solum tolerat, sed & præcipit illud festum in quo casu non loquitur S.Th. Vnde ergo contrarietas est inter dictum S. T. & decretum Gregorij? Secundo, quia aliud est agere de nomine, seu titulo sub quo celebrari debet hoc festum, aliud de ratione celebrandi De nomine non negat D. Thom. quin potius admittit non esse reprobandam festiuitatem de conceptione (ecce titulus, seu nomen sub quo celebratur) de ratione vero celebrationis dixit, potius esse sanctificationis festum quam conceptionis. Et hoc verum est, quia non celebrat Ecclesia de aliquo nisi ratione sanctitatis. Et Gregorius 15. iubet sub nomine conceptionis celebrari, de ratione verò celebrandi nil dicit. Tertio illa restrictiua. *Potius celebrat festum sanctificationis quam conceptionis*, non negat conceptionem celebrandam, imo ly potius, supponit etiam de illa celebrari, sed quid potiorem rationem celebrationis obtineat, ostendit, aliud est enim potius sanctificationem attendi, aliud est conceptionem excludi. Et Cardin. Bellarminus in 2. tom. 3. de cultu sanctorum capit. 16. dicit quod præcipuum fundamentum huius festi non est conceptio immaculata, sed simpliciter conceptio Matris Dei futuræ qualiscumque enim fuerit illa conceptio, eo ipso quo conceptio fuit Matris Dei singulare gaudiũ affert mundo. Si ergo hoc est præcipuum fundamentum qualiscumque fuerit conceptio, cur D. Thom. quia dixerit potius sanctificationem quam conceptionem celebrari, idest præcipuum fundamentum esse sanctificationem? Denique hoc solum pertinet ad quęstionẽ de facto, in quo mutatio accidere potest iuxta diuersa Ecclesiæ statuta. Tunc Ecclesia Romana non illud decreuerat celebrari sub nomine conceptionis, nec celebrabat ipsa. Modo & celebrat & decernit. D. Thom. rationem & narrationem reddidit eius, quod suo tempore currebat. Non contrariatur ei, quod alio tempore, idest nunc Ecclesia decernit. Nec Gregorius 15. determinat quod tempore D.Th. sic celebrabatur, sed solum præcipit vt modo sic celebretur. Vnde ergo contrariantur?

ARTICVLVS III.

Satis fit aliis propositionibus D. Thom. obiectis in primo genere.

SEcunda probatio in D. Thom. obiecta, est. *Non facere religiosum vota simplicia, nec absque professione solenni censendus est aliquis religiosus.* Verba S.Thom. ita se habent 2.2. quæst. 186. art. 2. ad 1. *Ad primum dicendum, quod duplex est votum: vnum solenne quod hominem facit monachum, vel alterius religionis fratrem, quod vocatur professio, & tale votum debet præcedere annus probationis, vt probat obiectio. Aliud autem est votum simplex, ex quo aliquis non fit monachus, vel religiosus, sed solum obligatur ad religionis ingressum, & ante tale votum non oportet præcedere probationis annum.* Item in 2.2. quæst. 184. art. 4. dicit: *Quod in statu perfectionis dicitur aliquis esse proprie ex hoc quod obligat se perpetuo cum aliqua solennitate ad ea quæ perfectionis sunt.* Et quolibet. 1. art. 14. ad 1. *Non dicuntur habere statum perfectionis nisi qui se ex solenni professione ad huiusmodi obligant.* Et idem docet opusc. 18. cap. 16. in fine.

Difficultas modo consistit, quomodo cum hac doctrina stet, quod aliqua vota simplicia faciunt vere, & proprie religiosum sicut faciũt in sacra Societatis Iesu Religione constet ex decisione Gregor. 13. in Bulla *Ascendente Domino*, & ex aliis Pontificibus.

Respond. S. Thom. locutum esse de voto simplici considerato ex sua pura natura non ex adiecto Apostolico decreto, seu acceptatione Ecclesiæ speciali, quâ illud acceptat ad constituendum religiosum, nondum autem acceptauerat tempore D.Thom. Et 2. loquitur de religione, seu statu religioso prout suo tempore erat in vsu & in decretis Ecclesiæ à cuius authoritate deriuatur omnis religio. Quod votum simplex ex natura sua religiosum non faciat probatione non eget, alias omni voto simplici id conueniret, cum tamen constet manifeste extra Societatem Iesu vota simplicia non reddere religiosum. Vnde cum D. Thom. loquatur de voto simplici in sensu formali, & ex natura sua, non ex adiuncta extrinseca acceptatione Ecclesiæ, quæ adhuc suo tempore non erat, optime dixit tale votum simplex non facere religiosum. Addo vero non potuisse aliter sentire D.Thom. de votis simplicibus in ordine ad constituendum religiosum, quam sensit, & dixit. Nam cum religio constituatur authoritate, & ordinatione Ecclesiæ, tunc in tempore D. Thom. Ecclesia solum censebat esse religiosos cum effectu, qui essent professi, vt constat ex cap. *Religioso* §. *Quamuis*, de sententia excommunicationis in 6. vbi dicitur: *Quamuis autem is qui religionem ingreditur, religiosus cum effectu censeri non possit, donec sit tacite, vel expressè professus*; ergo ex Ecclesiæ determinatione tunc non erat aliquis religiosus ante professionem: professio autem neque tunc, neque modo etiam in Societate Iesu fit per vota simplicia, qui enim in Societate post bienium emittunt vota simplicia, licet sint vere religiosi, non tamen professi; olim autem in Ecclesia nondum erat de facto ista species religiosorum ante professionem, vt constat ex præfato decreto. Vnde Diu. Thom. loquens pro illo tempore non potuit ponere quod de facto esset tunc religio per vota simplicia, & ante professionem. Imò mitius locutus est Diu. Thom. quam ius ipsum canonicum. Nam ius canonicum dixit: *Non potest cum effectu religiosus censeri.* At D. Thom. abstinuit à verbo *potest*, & solum dixit quod non fit aliquis religiosus per votum simplex, sed per professionem, quia solum locutus est de facto, & prout religiosus status erat tunc in Ecclesia.

At vero loquendo de possibili, & secundum quod postea his temporibus decreuit Ecclesia esse religionem, & fieri vere religiosos per quædam vota simplicia in Societate. D. Tho. non solum id non negauit, sed potius admisit, & viam ad id aperuit, docens posse ex Eccesiæ statuto simplex votum dirimere

matrimonium; constat autem paris rationis esse quod votum simplex matrimonium dirimat ex Ecclesiæ statuto, & quod possit religiosum constituere, ob hoc enim maxime religiosum constituit, quia inhabilitat ad matrimonium, dum tale votum durat. Id autem admisisse D. Tho. constat ex his quæ tradit in additionibus qu. 53. art. 2. nam in argumento 3. sic inquit D. Thom. *Votum solenne nihil habet quod non possit votum simplex quia posset habere scandalum cum possit esse in publico sicut solenne, similiter Ecclesia posset & deberet statuere, quod votum simplex dirimat matrimonium contractum, vt multa peccata vitentur, ergo quâ ratione votum simplex non dirimit matrimonium, neque solenne dirimere debet.* Respond. S. Doctor. *Ad 3. dicendum quod votum solenne habet exhibitionem proprij corporis quam non habet votum simplex vt ex dictis patet, & ideo ratio ex insufficienti procedit.* Vbi D. Th. non negat posse ex statuto Ecclesiæ votum simplex dirimere matrimonium, sed dicit adhuc esse differentiam inter votum simplex & solenne, quod hoc habet actualem exhibitionem proprij corporis, quam non habet votum simplex, licet ex statuto Ecclesiæ habeat dirimere. Si ergo nō negat posse id Ecclesiam statuere, etiam non negabit posse ex eodem statuto Ecclesiæ religiosum constituere, etiam sine professione. Qui locus valde singularis est. & notandus pro hac materia in qua sic indiscriminatim solet sugillari Doctor S. sine causa. Locus iste ex additionibus correspondet in 4. dist. 38. q. 1. art. 3. q. 3.

Similiter quod D. Tho. tempore non fieret aliquis religiosus nisi professione & voto solenni constat ex textu cit. & ita est concors sententia Iurisperitorum & Summistarum qui omnino tenent eandem sententiam cum D. Th. quia loquuntur secundum ius antiquum, vt aduertit Azor lib. 11. institutionum c. 24. q. 3. vbi citat plures ex interpretibus iuris canonici super rubricam tituli de Regularibus, & Summistis V. Religio, aut Religiosus, aut V. Votum agendo de voti solennitate. Quando ergo D. Tho. dicit requiri votum solenne vt aliquis sit religiosus, loquitur secundum ius antiquum non cognoscens aliquos esse religiosos ante professionem, professio autem non fit nisi voto solenni, vt patet ex c. vnico de voto & voti redemptione in 6. Quomodo autem votum solenne ex natura sua faciat religiosum, cum tota solennitas voti ex authoritate Ecclesiæ descendat vt dicitur in c. vnico de voto & voti redemptione, dicemus inf. circa propositionem 31. Non enim hoc tollit quod etiam votum solennitatis naturâ petat illam approbationem Ecclesiæ tanquam mutuum contractum, & stipulationem, seu potius traditionem quæ sine acceptatione Ecclesiæ non consūmatur, & eâ stante ex sua natura religiosum facit.

Ex his soluitur alia propositio quæ cum hac in D. Thom. obiiciebatur, scilicet simplex votum castitatis in religione irritum non facere matrimonium. Resp. D. Thom. nunquam locutum esse de voto simplici in religione facto, quod ex Apostolico statuto constituit religiosum, cum vsque ad tempora id non decreuerit Ecclesia, sed loquitur de voto simplici ex natura sua, & vt fit extra religionem, & si non irritat matrimonium; posse autem ex statuto Ecclesiæ votum simplex irritare matrimonium docet D. Tho. loco supra cit.

TERTIA PROPOSITIO, quod Pater, & Filius possunt dici duo Spiratores.

SVnt duo valde distincta inquirere, An Pater, & Filius sint vnicum principium Spiritus sancti, & vnicâ spiratione ipsum spirēt, & inquirere an possint dici duo Spiratores. De primo semper docuit D. Th. esse vnicum principium spirandi, & vnicam spirationem, etiam vbi docuit esse duos Spiratores, vt patet in 1. distinct. 11. quæstion. 1. artic. 2. & distinct. 29. quæstione vnicâ artic. 4. vbi id secundum omnes esse dicendum expresse docuit. Et hoc est quod definiuit Concilium Lugdunense, vt habetur in cap. vnico de summa Trinitate in 6. scil. *Spiritum S. procedere à Patre, & Filio non tanquam ex duobus principiis sed tanquam ex vno, non duabus spirationibus, sed vnicâ.* Atque ita quantum ad id quod definiuit Concilium pari modo sentit D. Th.

De 2. an sit dicendus vnus Spirator Pater, & Filius, vel duo Spiratores Concil. nihil definiuit, sed id per consequentiam & discursum à Theologis deducitur, dependet enim ex propositione opinabili, an ly Spirator habeat modum nominis adiectiui, vel substantiui, & ex regula dialectica, an substantiua significantia operationem sumant suam vnitatem ab vnitate operationis, quæ est quasi forma significata, vel ab vnitate operantis, seu suppositi. Et Diu. Thom. in 1. dist. 11. quæst. 1. art. 4. secutus est opinionem, quæ etiam est multorum, vt fatetur 1. p. quæst. 36. art. 4. quod spirator habet se sicut nomen adiectiuum, & ita sunt plures Spiratores, quia sunt plures personæ sicut & plures Spirantes. Cui fauet Hilar. in 2. de Trin. dicens: *Spiritum S. à Patre, & Filio authoribus procedere*, idem autem est Author, & Spirator, Hoc tamen retractauit postea D. Th. in loco cit. 1. p. melius existimans, quod nomen Spirator est substantiuum, sicut ly principium, & ly Deus, & sicut Pater, & Filius non sunt plura principia, sic nec plures Spiratores. Nec retractauit D. Tho. oppositam tanquam censurabilem, sed vt minus veram. Et authores, qui in hoc D. Th. sequuntur, nihil censuræ in oppositam sententiam obiiciunt, vt Molina 1. p. q. 36. art. 4. Suarez lib. 10. de Trinit. c. 6. num. 3. Quare saluâ definitione Concilii Lugdunensis manet sine censura disputabile, an Spirator sit adiectiuum, vel substantiuum, & multiplicetur ad solam multiplicationem suppositorum. Et in hoc si aliquid minus probabile prius tenuit D. Th. se ipsum correxit, vnde vltimæ eius determinationi standum est.

QVARTA PROPOSITIO, Filius Dei assumpsit hominem, & illa propositio, ille homo capit esse Deus, licet sit falsa non tamen hæretica.

HÆc censura duas propositiones inuoluit. Prima quod illam propositionem (*Filius Dei assumpsit hominem*) vt falsam non vt hæreticam D. Th. reiecerit in 3. sententiarum dist. 6. quod tamen reiecit postea 3. p. q. 4. (nam si velint dicere, quod D. Tho. eam propositionem tenuerit est mera, & falsa calumnia, nam ibidem in 3. dist 6. q. 1. art. 2. expresse concludit nullo modo esse tenendum quod homo sit assumptus) & hoc quia D. Th. vidit determinationem Concilij, quam antea nō viderat. Cæterum D. T. in 3. sent. d. 6. q. 2. art. 6 vbi inquirit, an Filius Dei assumpserit hominem (non in q. 2. art. 4. vt male citatur ab Authore Elucidarij pag. 977.) sic dicit: *Vnde & prima opinio quæ ponitur in 3. dist. 6. sententiarum, concedit hominem esse assumptum sed illa opinio erronea est, vt supra dictum est*, scil. q. 2. ar. 6. vbi Diu. Tho. nullam mentionem facit alicuius determinationis Concilij circa hanc propositionem Filius Dei assumpsit hominem, atque adeo falso illi imponitur, quod di-

xerit

xerit esse damnatum in Concilio, sed D. Tho. dixit illam opinionem esse erroneam, quia duas hypostases ponebat in Christo, & ex consequenti asserebat hominem esse assumptum.

Dices, in 3. sententiarum dist. 6. q. 1. ar. 2. D. Th. dixit hanc opinionem non esse hæreticam, & tamen nunc dicit esse erroneam in 3. p. ergo iam sibi contrariatur in hac parte. Resp. etiam si totum daremus nihil inconueniens sequitur, quia aliquam emendat, vel addit D. Thom. aliquid in summa Theologiæ, quod non dixerat, vel aliter dixerat in sententiis. Et sic ad vltimum eius iudicium in summa standum est. Secundo addimus, quod in citato loco ex 3. sententiarum docet illam opinionem non esse hæreticam non absolutè, sed quantum ad vnum punctum, quod ibi tractabat, scil. quia ista opinio non ponebat aliquam vnionem accidentalem sicut Nestorius, & Dioscorus inter Deum, & humanam naturam, vt patet in illis verbis, *Sciendum tamen, quod prima opinio nullum prædictorum modorum vnionis ponebat; vnde non est hæretica, &c.* scil. ex hac parte quâ non ponit vnionem accidentalem. An verò aliunde sit erronea non discussit, quia ibi non tractabat de omni eo, quod asserebat illa opinio, multa enim alia dicebat, vt refert S. Thom. in initio illius distinctionis. At verò in 3. p. q. 2. art. 6. dicit illam opinionem esse erroneam, & incidere in opinionem Nestorij, quia ponebat duas hypostases in Christo, & quia ponit assumpsisse hominem, vt dicit q. 3. art. 3. Vt autem negabat vnionem hypostaticam esse accidentalem, nihil de illa in 3. p. dicit, dixerat vero in 3. sentent. quia sic non est hæretica.

De alia verò propositione, scil. *Ille homo incepie esse Deus*, non facit mentionem D. Th. in 3. dist. 6. cit. sed solum dicit, quod illa prima opinio dicebat, quod persona verbi incæpit esse illa substantia scil. homo, quod non erat intelligibile, non tamen ponit ibi propositienem illam oppositam, scil. ille homo incæpit esse Deus At verò dist. 7. q. 2. art. 2. docet, quod hæc propositio *Homo factus est Deus*, secundum diuersos sensus aliquando est falsa, aliquando vera, non tamen dicit aliquid de censura, an sit hæretica, vel erronea, an non. In dist. autem 12. q. 1. art. vnico ad 7. docet idem iudicium esse de ista propositione, *Homo incæpit esse Deus*, atque de ista *Homo factus est Deus*, & ideo requirendum esse in dist. 7. Postea in 3. p. q. 16. art. 9. vbi inquirit, an sit vera hæc propositio *Iste homo incæpit esse*, non tractat de censura illius, sed solum docet propter locutionem hæresis Arrij esse vitandam, nec affert determinationem Concilij, nullius enim Concilij meminit. Vnde nescio quâ occasione hæc propositio, seu obiectio est imposita D. Thom.

QVINTA PROPOSITIO, *Deus non potest creare aliquam terram præter istam, quam habemus.*

HÆc *propositio* est mera calumnia. Verba D. T. sunt 1. p. q. 47. art. vltimo ad vltimum. *Dicendũ quod mundus constat ex tota sua materia, non est enim possibile esse aliam terram, quam istam, quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium vbicumque esset & idem est de aliis corporibus, quæ sunt partes mundi.* Ita D. Thom, vbi non habetur verbum quo significetur Deum non posse creare aliam terram. Quod enim dicit, *non est possibile &c.* loquitur naturaliter, vt patet ex subiecta probatione. *Quia ferretur naturaliter ad ad medium*, dicendo enim *naturaliter*, latis iudicat quod supernaturaliter aliud posset fieri Nec ibi D. T. inquirit in ordine ad potentiam Dei absolutam, sed de facto, an sit tantum vnus mundus, aut vna terra de potentia enim absoluta non est dubitabile posse esse alios mundos.

SEXTA PROPOSITIO, *Quod sit possibilis creatura existens absolutâ necessitate.*

EST mera calumnia, solum enim loquitur D. Th. de creaturis habentibus necessitatem participatam & dependentem ab influxu Dei, sine contingentia tamen quæ prouenit ex materia habente possibilitatem ad multas formas. Verbâ D. Th. sunt in 2. contra Gent. cap. 30. in principio. *Sunt quædam in rebus creatis, quæ simpliciter, & absolutè necesse est esse, illas enim res simpliciter, & absolutè necesse est esse, inquibus non est possibilitas ad non esse; quædam autem res sic sunt à Deo in esse productæ, quod in earum natura sit potentia ad non esse: Quod quidem contingit ex hoc quod materia in eis est in potentia ad aliam formam; illæ igitur res in quibus non est materia, vel si est possibilis, ad aliam forman, non habent potentiam ad non esse, eas igitur simpliciter, & absolutè necesse est esse.* Vbi loquitur S. Doctor de potentia materiali ad non esse, & ex principiis naturalibus. Cæterum in ordine ad Deum, subdit: *Si autem dicatur quod ea quæ sunt ex nihilo, quantum de se in nihilum tendunt & sic omnibus creaturis inest potentia ad non esse; manifestum est hoc non sequi; dicuntur enim res creatæ in nihilum tendere eo modo quo sunt ex nihilo, quod quidem non est nisi secundum potentiam agentis. Sic igitur in rebus creatis non est in potentia ad non esse, sed Creatori inest potentia vt eis det esse, vel eis desinat esse influere, cum non ex necessitate naturæ agat ad rerum productionem.* Sic D. Tho. vbi clarissimè fatetur non esse creaturam necessario existentem respectu agentis à quo sibi datur esse, sed solum per respectum ad materiam potentem mutare formam & esse, quod est dicere dari creaturas incorruptibiles, licet annihilabiles, seu secũdum potentiam logicam non esse entia necessaria, benè tamen secundum physicam, quod in calumniam vertere, & in propositionem erroneá, magnæ insipientiæ est, vt optimè de quibusdam Parisiensibus, qui hanc propositionem D. Thom. suspectam habebant dicit Caiet. 1. p. q. 9. art. 2. in fine.

SEPTIMA PROPOSITIO, *Quod in Religione cum voto simplici paupertatis non possit cohærere dominium*

SIc *refertur* ista propositio, nec designatur locus vbi id S. Tho. affirmet, sed dicitur plures ex Thomistis eam defendere, vt ex principiis D. Tho. deductam. Qui sint isti Thomistæ, non citantur. Certè ipsa propositio manifestè se prodit non esse D. Th. nusquam enim Doctor S. locutus est de voto simplici in religione facto, cum eius tempore nondum ab Ecclesia tale quid fuisset statutum. Et licet aliqui putent fuisse olim aliquas religiones solis votis simplicibus constantes, vt docuit Michael de Medina lib. 4. de sacrorum hominum continentia cap. 31. & Henriquez lib. 12. de matrimonio cap. 5. num. 4. docet tempore Aug. fuisse religioné Clericorum cum certis votis simpricibus, & Vazq. 1. 2. disput. 165. cap. 9. testatur aliquos viros doctos Societatis sensisse antiquitus fuisse religiones veras cum solis votis simplicibus: sed tamen quid quid de hoc sit, certè non constat nobis fuisse olim religionem approbatam expresse à Sede Apostolica cum solis votis simplicibus vsque ad hæc tempora. Et sic D. Thom. nusquam

agnouit

agnouit talem religionem de facto in Ecclesia dari, sed solum locutus est de religionibus per solemnia vota institutis.

Igitur S. Th. quando loquitur de voto paupertatis solum loquitur de voto solenni, & non solum ad religionem, sed etiam ad professionem pertinente. Verba autem eius de hoc voto loquendo sunt in 2. 2. q. 186. art. 3. vbi inquit: *Ad perfectionem charitatis acquirendam, primum fundamentum est voluntaria paupertas, vt aliquis absque proprio viuat.* Item in quæst. 198. art. 7. dicit: *Quod habere aliquid proprium perfectioni religionis repugnat.* Quæ loca videndum est, quomodo non contrarientur determinationi Greg. 13. in bulla *Ascendente Domino*, dicentis quod in religiosis votorum simplicium in Societate remanet dominium etsi non vsus bonorum.

Sed Resp. 1. quod D. Thom. loquitur de religione per professionem suscepta, quæ solum suo tempore erat in vsu: licet autem religioni in genere non repugnet dominium, bene tamen professioni religionis etiam in Societate, in qua professi dominio omnino carent. Secundo quando dicit D. Thom. vt absque proprio viuat, ly *absque proprio*, non restringitur ad hoc vt absque dominio sit, sed indifferenter, & disiunctiuè se habet vt intelligatur, vel absque proprio, carendo dominio, vel absque vsu, & administratione bonorum etiam dominio retento, hoc enim ad minus requiritur ad voluntariam paupertatem, quam etiam seruare in Societate religiosos simpliciũ votorum nulli potest dubium esse, non per abdicationem dominij, sed per carentiam vsus, & administrationis. Et exempla quibus illo primo loco ostendit D. Tho. requiri ad perfectionem voluntariam paupertatem non procedunt de abdicatione dominii, sed vsus, sicut illud quod affert ex Hieronymo, de Crate Thebano, qui abiecit magnum pondus auri, & de illo diuite cui Dominus dixit: *Vade vende omnia quæ habes &c.* nec enim obligamur intelligere, quod dixerit illi facte incapacem dominij, sed solum, vsu te priua. Vtrumque ergo in illo verbo *Absque* proprio viuat, potest intelligi siuè de abdicatione dominij, siuè de abdicatione vsus. Tertio D. Thom. in priori loco non dixit, quod absque proprio viuere (etiam si intelligatur absque dominio) est de necessitate, & essentia religionis, sed quod ad perfectionẽ charitatis est primum fundamentum, idest principale, & maximum, quod nemo negare potest, cum multum ad perfectionem charitatis illa abdicatio conducat. Inde verò inferre quod cum voto simplici paupertatis in aliqua vera religione non cohæret dominium, non apparet, quæ illatio, vel consequentia sit. In posteriori autem loco loquitur expresse de modo viuendi cum proprio quãdo habet solicitudinẽ circa proprias diuitias, quod valde impedit perfectionem. Proprium autem cum solicitudine dicit dominium cum vsu, seu administratione bonorum, quæ administratio non est etiam in religiosis simplicium votorum; in quibus etsi decernat Pontifex manere dominium, non tamen vsum. Vbi ergo decreuit Pontifex quod habere proprium cum solicitudine circa diuitias non repugnat perfectioni religionis?

OCTAVA PROPOSITIO, *Christum Dominum benedixiße panem non aliis verbis, vel modo, quam consecratione.*

Constat de hoc varias fuisse opiniones, quas refert S. Thom. 3. p. q. 78. art. 1. ad. 1. & in 4. dist. 8. q. 1. art. 1. ad 1. hodieque tota hęc materia est opinabilis. D. Thom. elegit illam opinionem, quod benedictio illa Christi non fuerit alia, quam consecratio; id ipsum secuti sunt multi, & graues Authores, Alexand. Marsilius, Durandus, Gabr. Hugo Card. Lyra, imò & cathechismus Pij V. tit. de Eucharistia, quos citat Vazq. 3. tom. in 3. p. disp. 169. c. 1. Idem ex Recentioribus sequuntur Valentia tomo 4. disp. 6. qu. 6. puncto 1. Henriq. lib. 8. de Eucharistia c. 16. Petrus à Soto de instruct. sacerdotum lect. 2. de Eucharistia, Nusio 3. p. q. 78. art. 1. circa finem dubij vltimi, qui dicit vtrumque esse probabile etiam inter Thomistas. Vnde miramur quã ratione dicere potuit Vazq. vbi supra hanc opinionem esse in scholis relictam, cum tot habet assertores, & tantos.

Præter Authores vero, habeat etiam magnum, & probabilissimum fundamentum; opposita verò sententia nihil affert, quod vllius momenti sit contra illam. Vnde ergo indefensabilis censeri potest? Quod habeat magnum fundamentum, inde colligitur, quia consecratio etiam benedictio appellari solet, vt 1. ad Corin. 10. *Calix benedictionis cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est?* Et eodem modo appellatur ab Amb. in lib. de his qui initiantur. c. 9. *Hic est panis quem benedictio consecrauit*, Author libri de Cardin. Christi operibus tit. de cœna Domini, Cyrillus epist. 10. ad Nestorium. Iustinus in 2. apologia, & alij Patres. Consecratio ergo benedictio est. Ex alia verò parte si ponatur alia benedictio non consecratiua prolata à Christo, non potest explicari, quæ nam fuerit, nam verbalis, non constat quibus verbis fuerit facta, & ad quid Christus bis benedixisset panem, & calicem per verba. Per signa autem non apparet, quæ benedictio fuerit, nam per signum crucis, quo vtuntur modo sacerdotes quando benedicunt non ad significandam benedictionem Christi ante consecrationem, sed ad exprimendam virtutem crucis eius, vt dicit S. Thom. 3. p q. 83. a. 5. ad 3. sed tali signo, non est vsus Christus, quia adhuc tunc non sanctificauerat crucem suâ morte. Ergo manet inexplicabile, quę fuerit illa benedictio non consecratiua. Ne ergo in re incerta præcipitetur sententia, conuenientius elegit D. Thom. dicere, quod illa benedictio, quam ponunt Euangelistæ, non est aliud, quam consecratio. Neque obstat, quod prius referatur benedictio, deinde consecrationis prolatio dicendo: *benedixit ac fregit, deditque discipulis, &c.* nam litera optimè construi potest dicendo: *Benedixit dicens Hoc est corpus meum*, ly verò fregit, ac dedit intelliguntur interposita, & quasi inter parenthesim, faciuntque hunc sensum, dum frangeret, & daret, benedixit dicendo: Hoc est corpus meum. Certe in Marco necessario debemus aliqua per anticipationẽ explicare cum dicit: *Et accepto calice gratias agens dedit eis, & biberunt ex eo omnes, & ait illis Hic est sanguis meus &c.* Vbi manifestè ponitur, quod biberunt, & postea narrantur verba consecrationis, quod stare non potest nisi loquendo per anticipationem, alias si bibissent ante consecrationem, bibissent ex calice non consecrato. Quid ergo prohibet similiter intelligere anticipatiuè benedictionem, quod licet interponatur ly Fregit, & dedit, tamen benedictio coniungi debeat cum ly dicens Hoc est corpus meum & ita illa benedictio sit consecratiua?

Quod verò opposita sententia nihil momenti in contrarium afferat, constabit ex solutione eorum quę obiicit. Primum quia Conc. Trident. sess. 13. c. 1. dicit. *Hoc sacramentum in vltima cœna Redemptorem nostrum instituisse cum post panis, vinique benedictionem se suum corpus illis præbere, ac suum sanguinem, disertis verbis testatus est.* Sed verba quibus testatus est se illis

illi dare suum corpus, sunt verba quibus fit consecratio, ergo si post benedictionem, illa dixit, benedictio illa non fuit consecratio. *Resp.* quod stando in præcisa cõstructione grammaticali, duplicem sensum possunt facere illa verba. Primo sic quod ly post benedictionem referatur, & construatur cum ly testatus & tunc est sensus, prius dedit benedictionem, & post illam testatus est se dare corpus suum, & in hoc sensu procedit obiectio. Secũdo quod ly post benedictionẽ referatur, & construatur cum ly corpus suum, & tunc facit sensum quod testatus est illis dare corpus suum, idest id quod post benedictionem, seu consecrationem est corpus suum. Et in hoc sensu procedit obiectio. Secundo quod ly post benedictionem referatur, & construatur cum ly corpus suum, & tunc facit sensum quod testatus est illis dare corpus suum, idest id quod post benedictionem, seu consecrationem est corpus suum. Et in hoc sensu benedictio est consecratio, & hunc sensum nos accipimus, qui etiam legitimus est, sicut si quis diceret, Post baptismum regeneratus homo accipit characterem, & fidem, sensus enim est, quod regeneratus post baptismum, seu per ipsum baptismum, & non ante, accipit fidem, &c. sic testatus est Christus se dare illis corpus post benedictionem, idest id quod corpus suum est post benedictionem, & non ante.

Secundo arguitur, quia Christus prius benedixit, quam fregit, vt verba Euangelistarum manifestant, sed non consecrauit nisi post fractionem ne particulę per fractionem caderent, ergo à fortiori quando benedixit nondum consecrauit, siquidem quando benedixit nondum fregit. Hoc etiam consentaneum est verbis scripturæ, quæ hoc ordine narrant rem gestam, nec est ibi aliqua figura, vel necessitas intelligendi per anticipationem: præsertim quia consentaneum erat, vt Christus aliquâ oratione præparasset discipulorum animos ad talem consecrationem, & mysterium, & aliquam inuocationem faceret super panem, sicut fecit quando Lazarum suscitauit, ergo conueniens erat talem benedictionem non consecratiuam præmittere.

Resp. nullo sufficienti fundamento dici posse, quod Christus prius fregit, quam consecrauit. Nec illud de periculo particularum quidquam obest, tum quia modo sine tali periculo sacerdos frangit hostiam post consecrationem, quanto magis Christus, qui summâ aduertentiâ, & omnipotentiâ rem illam peragebat; tum quia à tempore Apostolorum semper videtur hoc fuisse in vsu, vt panis iam consecratus frangeretur, vnde dicit Apost. 1. ad Corinth. 10. *Panis quem frangimus nonne participatio corporis Christi est?* Et Act. 2. *Erant perseuerantes in doctrina Apostolorum, & communicatione fractionis panis.* Et inf. *Frangentes circa domos panem sumebant cibum, &c.* Et ipse Dominus in Emaus, vt dicitur Lucæ 24. *Accepit panem, & benedixit, ac fregit, & porrigebat illis.* Vbi secundum expositionem valde communem dedit illis corpus suum, quod significat Theophilactus super eundem locum, *Quia sumentibus*, inquit, *sacrum panem aperiuntur oculi vt eum agnoscant, magnam enim vim habebat Domini caro.* Sic ergo Dominus tunc prius benedixit, quam fregit, nec alio modo consecrauit, quam illâ benedictione, ergo similiter in die cœnæ consecrauit benedictione. Imò ex hoc roboratur nostra sententia, quia non solet frangi hostia nisi post consecrationem, ergo neque verisimile est Christum aliter fecisse, sed ante fractionem præcessit benedictio vt dicunt Euangelistæ, Benedixit, ac fregit, ergo illa benedictio fuit consecratio, alias frangeret ante consecrationem. Quod verò dicitur debuisse Christum præparare animos discipulorum, & inuocare Patrem aliquâ oratione, respondemus, præparasse quidem tum loquendo de institutione sacramenti cum dixit: *Desiderio desideraui hoc Pascha manducare vobiscum, &c.* tum eorum pedes lauando, & disponendo ad tanti mysterij perceptionem, tum ad Patrem eleuando oculos sicut in canone Missæ dicit Ecclesia; tum etiam gratias agendo, vt Euangelistæ narrant, non tamen requiritur, quod præter omnia ista, benedictionem aliquam non consecratiuam super panem protulerit. Eleuatio quippe oculorum, & gratiarum actio ad potestatem respiciebat, pro cuius tunc exercitio ita arduo, & excelso ad Deum se conuertebat, benedictio verò solum respiciebat materiam consecrandam, quæ sufficienter ipsâ consecratione respiciebatur, quæ etiam erat benedictio.

NONA PROPOSITIO,
Episcopatus non est Sacramentum.

ANtiqua est ista quæstio, & valde agitata præsertim inter Theologos, & Canonistas, & vtraque opinio habet pro se graues Authores, qui sine vlla censura de alterutra opinione tractant. Nauarrus in manuali c. 22. nu. 18. dicit Canonistas existimare, quod dantur nouem Ordines, Theologi verò quod septem, eo quod Canonistæ etiam inter Ordines numerant primam tonsuram, & Episcopatum in c. *Cum contingat*, de ætate, & qualitate, & in c. *Cleros* 21. dist. Theologi verò numerant septem, excludunt enim primam tonsuram, quia non est gradus, seu Ordo, sed dispositio ad ordines, Episcopatum vero, quia solum est dignitas quædam, & extensio sacerdotij, non Sacramentum ipsum Sacerdotij, seu Ordinis. Et ita sentit Mag. in 4. dist. 24. numerans solum septem Ordines, Episcopatum verò non ad Ordinem, sed ad dignitatem, officiumque reducit. Atque ita sequuntur sentiuntque grauissimi Authores, qui Episcopatum solum dicunt esse potestatem, dignitatemque consummatiuam Sacerdotij, non sacramentum Ordinis Diu. Thom. in 4. dist. 24. quæstione 3. art. 2. quest. 2. Richardus ibidem art 5. q. 2. Albertus ibi artic. 39. Bonauent. in 2. p. illius distinctionis art. 2. quæst. 2. 3. Scotus quæst. 1. §. *De secundo art.* licet non reiiciat, Capreolus dist. 15. quæstion. 1. concl. 2. Abulensis in c. 16. Matth. q. 74. Turrecremata dist. 21. c. 1. §. *Ad* 3. Ferrar. 4. contra Gentil. c. 76. §. *Ad huius euidentiam*, Soto in 4. dist. 24. quæstion. 1. art. 3. Ledesma in 4. 2. p. quæstion. 36. Azor 2. p. instit. lib. 3. c. 27. qui plures citat ex Summistis. Et cum retulisset ibi dictum Hugonis apud Archidiaconum c. *Diaconos* 93. dist. quod, Episcopatum Ordinem esse, nullus nisi cæcus, & inordinatus dubitat, cum specialis ordinatio habeatur in Episcopo post Sacerdotium, subdit Azor. *Certe miror cur sic contra Theologos linguam laxauerit. Cæcus ergo ipsius iudicio erit S. Thom. cæcus S. Bonauent. cæcus Scotus, Richardus, Albertus, qui sentiunt Episcopatum non esse ordinem, &c.* Ergo ipse Azor sit Iudex in hac causa in quo sugillatur D. Thom. quod tenuerit opinionem quæ ita communis est apud Theologos. Imò etiam si S. Thom. eam non teneret propter authoritatem tantorum virorum ab omni censura à nobis liberari deberet. Et D. Thom. non negat Episcopatum non esse Ordinem si Ordo sumatur pro potestate, & officio dignitatis ad aliquas actiones hierarchicas. Si autem sumatur Ordo pro sacramento Ordinis, negat id conuenire Episcopatui, quia sacramentum Ordinis ordinatur ad sacrificium, & Eucharistiam, circa quam Episcopatus nihil magis habet, quam Sacerdotium, sed solum circa populum. Et licet aliqui

qui

qui velint distinguere apud Diu. Thom. duo sacramenta Ordinis, vnum ordinatum ad Eucharistiam, aliud non, tamen hoc nullum habet fundamentum in Diu.Thom.cum ideo absolutè neget Episcopatum esse sacramentum, quia non ordinatur ad Eucharistiam.

Certe fundamentum huius opinionis, ita firmum est, vt mirum sit potuisse à Vazquez 3. tom. in 3. p. disp. 240. c. 3. & ab aliis quos citat, notam inuri huic opinioni. Nam in primis vt fatetur Vasq. ibidem c. 5. num. 47. ita est firmum, quod solum sint septem Ordines in sacramento Ordinis, quod non est liberum de eorum numero sentire, cum iam communis scholæ sententia sit. Illos numerat Concil. Trident. sess. 23. c. 2. & inter illos Episcopatum non numerat, sed solum quatuor Ordines minores, & tres maiores Subdiaconatum Diaconatum, Sacerdotium. Episcopatus autem ad maiores deberet pertinere, vt de se patet, ergo si non sunt nisi septem illi Ordines, Episcopatus non potest in sacramento Ordinis numerari, sed est dignitas, & officium in Ordine Sacerdotij. Et præterea vrgetur hoc, quia si aliquis consecretur in Episcopum ante Sacerdotium, est irrita consecratio, quia summum Sacerdotium (quod est Episcopatus) sine Sacerdotio non potest intelligi, ergo signum est potestatem Episcopatus non se habere ad Sacerdotium sicut Ordo superior ad inferiorem, sicut Sacerdotium ad Diaconatum vel Subdiaconatum, si enim quis per saltem ordinetur Sacerdos sine Diaconatu, ordinatio tenet, nec reordinatur, quia Sacerdotium continet Diaconatum eminenter. Si ergo Episcopatus non se habet vt Ordo superior ad inferiorem, & vt continens illum, solum se habebit vt dignitas quædam addita Sacerdotio, & consummans illud, non vt sacramentum Ordinis. Est exemplum in ipsa potestate absoluendi à peccatis, quæ per se solum non constituit sacramentum sine potestate offerendi sacrificium. Vnde si in ordinatione Presbyteri non conferretur potestas absoluendi, sed id per aliam consecrationem, & solennitatem traderetur, talis consecratio, licet esset potestas quædam Sacerdotalis, non tamen nouum sacramentum sicut distinguitur Sacerdotium à Diaconatu. Episcopalis autem potestas est quædam extensio illius potestatis, quam accipit Sacerdos super corpus Christi mysticum, non illius, quam accipit supra corpus Christi verum in Eucharistia.

Pressus hoc argumento Vazquez tandem capit. 5. numero 50. eligit illam solutionem, quod Episcopatus non est sacramentum neque addit supra septem Ordines, quia connumeratur Sacerdotio, neque si conferatur sine Sacerdotio validus est, quia non est Ordo distinctus in re à Sacerdotio, licet sit potestas maior, seu extensio Sacerdotij. *Cæterum* hoc ipsum & non amplius dicit sententia D. Th. quando enim negat Episcopatum esse sacramentum Ordinis, loquitur de illo condistinctè à Sacerdotio, & secundum id quod ad Sacerdotium superaddit, & hoc quod superaddit ad Sacerdotium dicit esse dignitatem Ordinis, & Officium, sed non sacramentum Ordinis nec se habet ad Sacerdotium, sicut Sacerdotium ad Diaconatum cui superaddit aliquid, quod pertinet non solum ad dignitatem, sed ad rationem sacramenti. Si verò sumatur Episcopatus non condistinctè à Sacerdotio, sed cum illo, sic non loquitur D. Tho. nec potest aliquis negare, quod includat sacramentum Ordinis, scilicet ipsum Sacerdotium. Itaque illud, quod Episcopatus addit supra Sacerdotium, vel est sacramentum, & Ordo aliquis vltra septem illos Ordines maiores, & minores, vel non. Si primum, cur solum admittit Vazq. septem Ordines, & non octo? Si 2. quare impugnat D. Thom. aut eius opinionem notat, cum Diu. Thom. solum loquatur de Episcopatu, vt est condistinctus à Sacerdotio, & superadditus illi quando negat ipsum esse sacramentum Ordinis, licet sit Ordo dignitatis?

Obiicit Vazquez ex Concil. Trident. Nam sess. 23. c. 3. probat Ordinem esse vnum ex septem sacramentis Ecclesiæ, quia per sacram ordinationem, quæ verbis, & signis perficitur, datur gratia, Deinde cap. 4. declarat, Episcopos, qui in locum Apostolorum successerunt, præter cæteros gradus ad hunc hierarchicum ordinem præcipuè pertinere, & canone 6. definiuit in Ecclesia Catholica esse Hierarchiam Diuinâ ordinatione institutam, quæ constat ex Episcopis, Presbyteris, & ministris, ergo Epscopatum includit in eo Ordine, seu ordinatione, quam definiuit esse sacramentum, & dare gratiam, ergo periculosum est negare modo, quod Episcopatus sit sacramentum. *Resp.* Concilium nusquam determinare, quod Episcopatus sit Ordo, qui est sacramentum, sed ordo pertinens ad Hierarchiam Ecclesiasticam, quod verissimum est, quia est dignitas, & officium in ordine Ecclesiastico, & dat spiritualem potestatem. Imò in canone 2. illius sessionis inquit Concil. *Si quis dixerit præter Sacerdotium non esse in Ecclesia Catholica alios Ordines, & maiores, & minores per quos velut per gradus quosdam in Sacerdotium tendatur, anathema sit.* Ex quo loco formatur argumentum sic; quando Concilium dicit præter Sacerdotium dari alios Ordines in Ecclesia, vel loquitur de Ordinibus, qui sunt sacramentum, vel non. Si non loquitur, ergo neque quando dicit Episcopatum pertinere ad hunc ordinem, non loquitur de Ordine, qui est sacramentum, sed qui pertinet ad dignitatem, & potestatem Hierarchicam. Si autem loquitur de Ordinibus, qui sunt sacramentum, tales Ordines diuiduntur ibi in maiores, & minores adæquatè, sed Episcopatus, neque est ex maioribus Ordinibus, neque ex minoribus, ergo non est sacramentum, Maior exprimitur ibi à Concilio: *Si quis dixerit præter Sacerdotium non esse alios Ordines maiores, & minores, &c.* Nec videtur inter ista dari medium, cum enim Ordines inter se æquales non sint, oportet quod omnes vel sint maiores, vel minores. Minor patet, quia Concilium dicit ibi quod omnes tam maiores, quam minores Ordines sunt velut gradus quidam quibus ad, Sacerdotium tendatur. Episcopatus autem non tendit ad Sacerdotium, sed supponit illud, & superaddit dignitatem quandam, nec vsquam Concilium inter maiores, vel minores, Ordines illum numerat, ergo non comprehenditur in Ordinibus, quæ sunt sacramenta. Cum ergo deinceps canone 6. definit Concilium esse Hierarchiam Diuinâ ordinatione constitutam, quæ constat ex Episcopis, Presbyteris, & ministris, non loquitur de Ordine secundum rationem sacramenti, iam enim de hoc tractauerat, sed in quantum dignitas est, & Hierarchiam constituit, & in hac ratione intrat Episcopatus, vt dignitas quædam summa.

Obiicit 2. Nam Paulus ad Timoth. 4. cum dicit: *Noli negligere gratiam, quæ est in te, quæ data est tibi per prophetiam cum impositione manuum Presbyterij*, & ad 2. Timot. 1. *Vt resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum.* Hæc loca Patres intelligunt de ordinatione Timothei in Episcopum, Chrysost. Theophilactus, & D. Th. Caiet. & alij super ista loca. Ex illis autem probat Concil. sess. 23. capite 3. Ordinem esse vnum ex sacramentis, quia dat gratiam, vt hic dicit Paulus. Ergo Episcopatus sacramentum est, alias claudicat collectio illa, & probatio Concilij. Ad hæc Amb. lib. de dignitate Sacerdotum capite 5. fatetur per consecratio-

nem

nem Episcopi conferri gratiam à Deo. *Quis dat frater* (inquit) *Episcopalem gratiam? Deus an homo? Respondens sine dubio, Deus.* Ergo sentit consecrationem illam esse sacramentum, quia dat gratiam. Deinde imprimit characterem, quia dat potestatem indelebilem conficiendi aliqua sacramenta, ergo debet etiam conferre gratiam, vt operationes characteris digne ministrentur, & sic est sacramentum. Denique quatuor minores Ordines & Subdiaconatus sunt sacramentum vt nos concedimus, ergo cum Episcopatus sit superior,& à Christo institutus, & characterem imprimat ad cuius exercitium requiritur gratia, vt digne fiat, cur non erit sacramentum?

Resp. concedendo, quod in illo loco Apostolus loquitur de ordinatione Timothei in Episcopum vt plures Patres intelligunt, sed non de sola, sed etiam de ordinatione in Presbyterum, vtrumque enim videtur comprehendisse Paulus illis verbis. Quod non obscurè alij Patres indicant. Aug. in lib. quæstionum ex nouo, & veteri Testamento q.93.loquens de insuflatione quâ datur Presbyteris potestas absoluendi à peccatis, quod constat fieri in Presbyteratu, non in Episcopatu, inquit: *Inspiratio ergo hæc, gratia quædam est, quæ per traditionem infunditur ordinatis, per quam commendatiores habeantur; vnde Apostolus dicit ad Timotheum noli negligere gratiam, quæ est in te, quæ data est tibi cum impositione manuum Presbyterij.* Intellexit ergo Aug. hunc locum Apostoli etiam pertinere ad illam gratiam, quæ ad remittenda peccata datur Sacerdotibus, & sic Paulus non de sola consecratione in Episcopum, sed de ordinatione Presbyteri etiam loquitur. Ad hæc Amb. siuè Author commentariorum in epistolas Pauli apud Ambr. super 1.ad Timoth.4. *Manuum,*inquit,*impositiones, verba sunt mystica,quibus confirmatur ad opus electus, vt audeat vice Domini sacrificium offerre.* Actus autẽ offerendi sacrificium est proprius Sacerdotij non Episcopatus, ergo nomine impositionis manuum intelligit Apostolus no solam consecrationem Episcopalem, sed etiam ordinationem Sacerdotalem. Videndus est Soto maior in epist.2. ad Timoth.,c. 1. vbi promiscuè intelligit de ordinatione Timothei in Episcopum, vel Presbyterum, & super 1. ad Timoth. c. 4. & in vtroque loco Cornelius à Lapide. Vsitatum enim fuit circa prima tempora Ecclesiæ, Presbyteros vocare Episcopos & Episcopos Presbiteros non quod omnium esset vna ordinatio, sed quia hi simul Ecclesiæ gubernationi assistebant, de quo videri potest Baronius ad annum Christi 53. c. 3. & Cornelius ad Philippi. 1. versu 1.

Sic ergo collectio, seu probatio Concilij stat firma, ex locis enim vbi Paulus loquitur de gratia data in ordinatione, colligit Ordinem esse sacramentum, non quia ibi loquatur Apostolus de sola consecratione in Episcopum, sic enim inefficaciter colligeret Ordinem esse sacramentum cum non numerasset Concilium inter Ordines, nec maiores Episcopatum, sed quia ibi loquebatur Paulus etiam de ordinatione Timothei in Presbyterum, & non solum in Episcopum, & sic consequentia, & collectio Concilij efficax est, probatque Ordinem esse sacramentum, quia in aliqua ordinatione datur gratia, vt constat ex Paulo, ergo aliqua ordinatio est sacramentum. Quod vero hæc ordinatio, de qua loquitur Paulus, sit Episcopatus tantum, vel Presbyteratus simul, ibi Concilium non explicat, sufficit supponere, quod loquatur de ordinatione aliqua dante gratiã quam nos iuxta allegata dicimus non esse solum Episcopatum, sed Presbyteratum.

Ad locum Ambrosiij Resp. loqui de gratia pro ipso munere, seu dignitate Episcopali, quæ etiam beneficium quoddam Dei est, non pro sanctitate, & sic appellatur gratia laxiori significatione, quod colligitur ex verbis antecedentibus, vbi Ambros. dicit: *Frater Episcope cum dares pecuniam quid accepisti? Gratiam Episcopalem accepi*; vbi non loquitur de gratia sanctificante, quæ pecuniis non posset accipi, sed de gratia pro munere, seu dignitate Episcopali, de qua subdit: *Episcopus initiat ordinem, sed Deus tribuit dignitatem, &c.*

Ad illud de impressione characteris dicitur ex Diu. Thom. in 4. dist. 24. quæst. 3. cit. quod per Episcopatum non imprimitur nouus character, sed Sacerdotalis extenditur, non pro ea parte quâ ordinatur ad offerendum sacrificium,sed pro ea parte quâ dat potestatem super populum,& super corpus Christi mysticum, extenditur enim in Episcopo, vt non solum absoluere à pecatis in Sacramento pœnitentiæ, sed etiam confirmare possit, & Ordines conferre, & plenè regere populum Dei. Vndè non oportet quod, vt condistinguitur à Sacerdotio sit Sacramentum ordinis, sed solum consummatiua quædam potestas, & dignitas Sacerdotij. Nec pro tali extensione characteris est necesse,quod illa consecratio det gratiam ex opere operato,sed ex opere operantis. Ad illud de minoribus Ordinibus,dicitur quod tam illi quam Subdiaconatus numerantur à Concilio inter septem quibus integratur sacramentum Ordinis, quia per illos ad Sacerdotium ascenditur, cano.2. Episcopatus verò non ordinatur ad sacrificium, neque ad Sacerdotium, sed illud supponit, & solum ordinatur ad corpus Christi mysticum, circa quod specialem potestatem ordinis accipit, non sacramentum ordinis.

DECIMA PROPOSITIO,
Imago Christi non est adoranda adoratione latriæ, vel humanitas Christi.

HÆc *propositio* in vtraque parte sui manifestũ mendacium est, cum oppositum expresse teneat S. Thom. Nam 3. par. quæstion.25. art.3. vbi loquitur de imagine Christi sic dicit: *Imagini Christi in quantum res quædam est, putà lignum sculptum, vel depictum nulla reuerentia exhibetur, quia reuerentia non nisi rationali naturæ debetur. Relinquitur ergo, quod solum exhibeatur ei reuerentia in quantum imago est, & sic sequitur, quod eadem reuerentia exhibeatur imagini Christi, & ipsi Christo.* Cum ergo Christus adoretur adoratione latriæ, consequens est, quod eius imago sit adoranda adoratione latriæ. De humanitate etiam Christi,quod sit adoranda adoratione latriæ, expresse affirmat Diu. Thom. eadem quæst art. 2. Manifesta ergo falsitas est oppositum attribuere D. Thom. immò omnes authores, qui de hac materia tractant,& referunt duas opiniones, alteram affirmatiuam, quod imago Christi sit adoranda adoratione latriæ, alteram negatiuam, pro prima afferunt, & citant D. Thom. vt videre est apud Patrem Suarez ibi, idest 1. tomo. 3. part. disputatione 54. Vazquez, disputatione 108. capit. 10. Gabr.super eandem. quæst.3. Lorca, disp.94. & alios.

Quare potius subit mihi suspicio, voluisse authorem illius libelli supplicis obiicere D. Thomæ, non propositionem negatiuam; quod non sit adoranda adoratione latriæ, id enim palmaria falsitas est, sed potius affirmatiuam, quod sit adoranda. Nam contra hoc communiter obiiciunt authores oppositi authoritatem, 7. Synodi in actione 7. quā etiam allegat author ipse libelli supplicis, & adeò efficax visa est aliquibus, vt refert Pater Suarez disp. 54. cit. section. 4. vt existiment non vidisse D. Thomam illam Synodum, quia fortasse nondum erat in latinum translata, cuius signum est, quia nullam de ea facit mentionem in hac materia. Quod si vidisset, multo aliter de adoratione imaginum locutus fuisset. Est autem definitio Concilij talis: *Qui imagines contemplantur, alacrius eriguntur ad primitiuam eorum memoriam, & desiderium, & ad osculum, & ad honorariam his adorationem tribuendam, non tamen ad veram latriam quæ secundum fidem est, quaque solam Diuinam naturam decet, impartiendam.* Ergo dicere, quod latria debetur imagini Christi est contradicere definitioni Concilij. Et idem habet Damasc. lib. de hæresibus propè finem aliique sancti Patres.

Nihilominus Diu. Thom. sententia valde communis est inter Doctores. Et specialiter à calumnia illam vindicant Card. Baronius tomo 9. Anno Christi 789. num. 42. Suarez, & Cabrera locis cita. Lorca in 3. disp. 94. num 61. Vazquez disput. 109. capt. 3. Et communis expositio Concilij est, quod negat exhiberi latriam imaginibus absolutam, & per se quasi aliquod iis Numen, seu Diuinitas insit, aut fidem in eis ponere debeamus, sed adorationem latriæ respectiuam, & propter aliud, quam Concilium vocat honorariam, & Epiphanius ibi citat. actione 6. simplicem. Latria enim absoluta, & per se talis est, quod cui datur, Diuinitatem habet, & Numen, in eo fidem, seu fiduciam reponimus, adoratio autem simplex, seu respectiua, aut honoraria (vulgo *de respecto*) non est talis, quod in ea fiduciam ponamus, aut aliquid Diuinitatis, seu Numinis, sed solum repræsentatio principalis prototypi honoratur. Vndè Tharasius Patriarcha in eadem Synodo actio. 2. *Imagines* (inquit) *has adoramus, sed apertis verbis testamur nos dumtaxat in vnum Deum verum latriam & fidem nostram referre, ac reponere.* Et vniuersa synodus respondit: *Vniuersa Synodus sic credit & sic docet.* Latria autem, & adoratio, quam Diu. Thom. tribuit imaginibus non est talis, quod in imagine aliquid Numinis credat, vel in ea fidem, seu fiduciam ponat, sed ob nudam repræsentationem dicit eas adorari: ergo talis ponitur à D. Tho. qualis à Concilio. Et hoc ipsum sancta Synodus Tridentina explicauit session. 25. decreto de Reliquiis, & imaginibus, vbi ipsum septimæ Synodi decretum renouans, iuxta D. Thom. sensum videtur illud explicasse, ait enim: *Imagines Christi, & Deiparæ Virginis, & aliorum Sanctorum in templis præsertim habendas, & retinendas, eisque debitum honorem, & reuerentiam impertiendam, non quod credatur inesse aliqua iis virtus, vel Diuinitas propter quam sint colendæ, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda veluti olim fiebat à gentibus, quæ in idolis spem suam collocabant, sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illæ representant;* Subditque id ipsum decretis Concilij 2. Nicæni esse sancitum. Quid ergo in hac materia egemus testibus? nam Concilij Tridentini testimonium maius omnibus est. Eo autem explicatur decretum Synodi Nicenæ, quod noluit tribuere imaginibus latriam, quasi in ipsis aliquod Numen, aut virtus insit, bene tamen, quod honor, qui ipsis exhibetur, referatur, ad prototypa, certum est autem, quod ad prototypum, qui est Christus non fertur nisi latria, ergo honor, seu adoratio, quæ imaginem tangit, & ad prototypum transit latria est, respectiua tamen & honoraria, & hoc est D. Thomæ assertum. Quare an D. Thom. viderit Acta septimæ Synodi, vel non viderit, ego nescio, nec nisi diuinando sciri potest; quod vero scio est, Concilium Tridentium vidisse Diu. Thomam, & explicationem, quam tribuit decretis Nicenæ Synodi esse iuxta Diu. Thomæ sensum.

VNDECIMA PROPOSITIO:
Clericum si occidat aliquem se defendendo incurrere irregularitatem.

Sic. D. Thom. sentit 2. 2. quæst. 64. artic. 7. & sic sentiebat tunc Ecclesia, vt patet ex decreto Nicolai Papæ, quod ibi in argumento 3. adducit D. Thom. Correxit vero hoc ius antiquum, & reuocauit Ecclesia, hanc irregularitatem in Clementina vnica de homicidio. Quomodo ergo D. Tho. potuit negare, quod incurrebatur irregularitas si suo tempore nondum erat ablata per Ecclesiam, sed stabilita? Neque in his, quæ pendent ex Ecclesiæ statuto, quidquam doctrinæ detrahitur si affirmetur iuxta statutum Ecclesiæ aliquid, quod post modum reuocato illo statuto, non verificatur, sed pro tempore quo dictum est, semper verificatur.

Scio non deesse Authores, qui sentiant etiam stando in iure antiquo non contrahi irregularitatem, eo quod in prædicto decreto Nicolai cap. de his clericis 50. distinct. solum dicit Pontifex: *Quod sibi cõsulet ille Sacerdos si ab officio Sacerdotali recedat.* Quod potius videtur supponere, quod in rigore non incurrit irregularitatem, solum enim tanquam melius id sibi consulitur. Alij etiam dicunt, quod loquitur Pontifex solum de clerico excedente moderamen inculpatæ tutelæ. Sed tamen Pontifex de quolibet modo occidendi expresse loquitur. Alij addunt in Clementina citata non fuisse corditum nouum ius reuocans antiquum, sed idem ius continuatum. Cæterum oppositum est certius, & tempore D. Thom. sic videtur intellectum, & practicatum illud ius. Videatur Syluester V. Homicidum 3. quæstion. 2. Caietan. & Bañez ad locum Diu. Thom. citat. ex 2. 2. Valentia tomo 3. disputat. 5. quæst. 8. puncto 4. circa finem, & alij. Nec Pontifex quando ibi dicit. *Multum sibi consulet si ab officio Sacerdotali recesserit,* id ponit solum pro consilio sine obligatione, & tanquam ad melius, sed absolutè, vt patet ex ratione subiuncta: *Satius illi esse sic domino famulari, quam alta indebitè appetendo in profundum inferni demergi.* Sentit ergo ad id teneri sub damnatione, & sic non id consulit vt melius, sed vt debitum. Nec in Clementina illa necesse fuisset id explicare de nouo, si iuxta antiquum ius non incurrebatur irregularitas, otiosa enim videbatur illa noua declaratio, si nouum ius non condebat. Nec est idem de occidente à casu & sine voluntate sua, qui ab irregularitate liberatur in multis Canonibus eadem distinction. 50. & in titulo de homicidio. Nam defendens se, voluntariè occidit licet sine

sine peccato sicut iudex & ministri eius, qui tamen irregularitatem incurrunt, ergo eodem modo id volebat Ecclesia de defendente se, licet non peccaret, sed tamen postea correxit hoc ius. sed de his suo loco.

DVODECIMA PROPOSITIO. Propitiatorium fuisse tabulam lapideam.

RES hæc scriptorum, vel amanuensium incuria, aut vitio in textum Diu. Thom. irrepsit 1. 2. quæstion. 102. artic. 4. ad 6. Nam ex D. Tho. non processisse, clamant antiqua exemplaria, quę solum habent: *Super arcam erat tabula quædam, quæ dicebatur propitiatorium*, & non dicitur aurea, vel lapidea, vt notauit Magister Donatus, in impressione Summæ Diui Thomæ in parua forma Romæ 1619. ad marginem illius loci. Refert etiam P. Vazquez in Commentario, illius articuli tom. 2. in primam secundæ, in manuscripto codice Salmantino antiquo solum haberi; *Tabula quædam*, nec dicitur aurea, vel lapidea, quod ante Vazquez affirmauit Medina in initio Commentarij, quæst. 105. eiusdem primæ secundæ, Denique ipse D. Thom. expresse dicit fuisse tabulam auream illud propitiatorium, super Epistolam ad Hæbræos c. 9. lect. 1. ad illa verba: *Et tabulæ testamenti, &c.* Quomodo ergo tam manifestus error potest præsumi in littera Diu. Thom. nisi ex scriptorum vitio irrepsisse?

DECIMA TERTIA PROPOSITIO: Solennitas voti consistit in aliqua consecratione, ex Apostolica traditione, & iure diuino.

DE *hoc* tractat S. Thom. 2. 2. quæst. 88. artic. 7. vbi dicit: *Solennitas voti attenditur secundum aliquid spirituale, quo ad Deum pertinet, idest secundum aliquam spiritualem benedictionem vel consecrationem, quæ ex institutione Apostolorum adhibetur in professione certæ regulæ secundo gradu post sacri ordinis susceptionem, vt dicit Dionysius 2. capit. Ecclesiasticæ Hierarchiæ. Et huius ratio est, quia solennitates non consueuerunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei, non enim solennitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonij quando vterque coniugum sui corporis potestatem alteri tradit Et similiter voti solennitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri ordinis Diuino ministerio applicatur. Et in professione certæ regulæ, quando per abrenunciationem sæculi, & propriæ voluntatis, aliquis statum perfectionis assumit.* Ita Diu. Thom. Quo loco non agit de vi, & efficacia solennitatis voti, & an possit tolli, vel dispensari potestate humanâ, de hoc enim agit ibi artic. 11. sed solum in quo consistat solennitas voti Solet autem distingui duplex solennitas in voto, altera substantialis, altera accidentalis. Prima consistit in ipsa traditione, seu exhibitione hominis ad continendum, obediendum, &c. cum acceptatione Ecclesiæ. Secunda consistit in aliqua exteriori cæremonia, siuè sit benedictio, siuè consecratio, siuè aliquod aliud signum exterius, quo illa interior traditio significatur, & solennizatur.

Igitur his verbis Diu. Thom. relatis eiusque sententiæ opponitur ab Auctoribus oppositis decisio Bonifacij VIII. in cap. vnico de voto, & voti redemptione in sexto, vbi sic Pontifex edicit. *Quòd votum debeat dici solenne, & ad dirimendum matrimonium efficax, nos consulere voluisti. Nos igitur attendentes, quod voti solennitas ex sola constitutione Ecclesiæ est inuenta, &c. præsentis declarandum duximus oraculo sanctionis, illud solum votum debere dici solenne quantum ad post contractum matrimonium dirimendum, quod solennizatum fuerit per susceptionem sacri ordinis, vel per professionem expressam, vel tacitam alicui de Religionibus per Apostolicam Sedem approbatis.* Ita Pontifex. Nihil amplius probant verba Greg. XIII. in Extrauag. *Ascendente Domino*, vbi inquit: *Nos considerantes voti solennitatem sola Ecclesiæ constitutione inuentam esse triaque huiusmodi Societatis vota tametsi simplicia, vt substantialia Religionis vota ab hac sede fuisse admissa illaque emittentes in statu Religionis vere constitui, quippe qui per ea ipsi societati dedicãt atq; actu tradunt, seque diuino seruitio in ea mãcipant.* Si ergo Pontifices fatentur totam solennitatem voti ex Ecclesiæ constitutione esse inuentam, quomodo stare potest, quod consistat in aliqua spirituali benedictione ex Apostolorum traditione emanãte, & quod de iure diuino obliget, atque ex natura sua sit annexa essentialiter votis religiosis, seu eorum professioni?

Sed quia potest aliquis dicere, quod D. Thom. cit. loco non dicit solennitatem iure diuino, vel ex natura rei esse annexam votis, & professioni Religiosorum, sed solum attendi secundum aliquã benedictionem, vel consecrationem ex Apostolorum institutione adhibitam, id autem est ex Apostolorum institutione, atque ex Ecclesiæ constitutione, totum enim hoc pertinet ad ius positiuum Ecclesiæ, & sic verba Diu. Thom. nullo modo contrariantur decisioni Bonifacij VIII. & Greg. XIII. Contra hoc vrgentius instatur ex eodem Diu. Thom. qui 2. 2. q. 88. artic. 11. contraponit solennitatem voti religiosi voto sacri ordinis, quia ordini sacro non est annexum debitum continentiæ nisi ex statuto Ecclesiæ, statui vero Religioso est annexum essentialiter: ergo sentit non esse in voto Religioso solennitatem ex statuto, seu constitutione Ecclesiæ, id enim solum attribuit ordini sacro opponitur ergo decisioni Pontificis dicentis esse inuentam eam solemnitatem ex constitutione Ecclesiæ etiam in professione regulæ approbatæ. Quod expressius videtur dicere S. Thom in 4. distinction. 38. question. 1. articul. 3. quæst. 3. & in additionibus ad 3. particul. quæstion. 53. articul. 2. vbi refert aliquos dicere, quod votum solenne dirimit matrimonium propter statutum Ecclesiæ: *Sed hoc* (inquit) *non sufficit, quia secundum hoc Ecclesia posset contrarium statuere, quod non videtur verum.* Sentit ergo Diu. Thom. solennitatem hanc voti ad dirimendum matrimonium esse independentem à statuto Ecclesiæ.

Nihilominus, si sensus Diu. Thom. inspiciatur nullo modo potest contrariari decisioni Pontificum. Nam Diu. Thom. solennitatem voti tam annexam ordinibus sacris, quam professioni regulæ approbatæ ponit esse ex Ecclesiæ constitutione, & ordinatione, sed diuersimode, nam in sacris ordinibus fit ordinatio, seu consecratio ad ministrandum cultui diuino, obligatio vero ad continendum illi adiuncta, quæ dicitur votum castitatis, & inhabilitatio ad matrimonium est

ſuperadiecta ex ſtatuto Eccleſiæ iſti ordinationi. At vero in profeſſione regulæ non adiicit Eccleſia ex ſtatuto ſuo ad profeſſionem, obligationem continendi, ſed ſtatuto ſuo acceptat traditionem, & mancipationem hominis ad religioſè, & continenter viuendum, & hac acceptatione factâ per Eccleſiam (quæ vtique ex ſtatuto Eccleſiæ, & ordinatione ipſius eſt) eſſentialiter ſequitur debitum continentiæ perpetuæ ſine alio nouo ſtatuto, eo quod res ſemel deputata, ſeu tradita miniſterio Diuino (quod Diu. Thom. conſecrationem, ſeu ſpiritualem benedictionem vocat) non eſt amplius reuocabilis etiam ab ipſa Eccleſia. Itaque ex inuentione, & conſtitutione Eccleſiæ eſt, quod talis traditio, ſeu mancipatio hominis ad caſte, & religioſe viuendum fiat, & quod Eccleſia ipſam acceptet, totum hoc ordinatio Eccleſiæ eſt. Et ſic ſolemnitas voti, quæ in iſta acceptatione Eccleſiæ, & traditione hominis conſiſtit, ex inſtitutione Eccleſiæ eſt, ſed in religioſis hæc acceptatio eſt ad caſte viuendum per ſe, & directè, ideoque ſine alio ſtatuto ſuperaddito, ex vi prioris acceptationis tenentur caſte viuere, ideoque dicitur eſſentialiter illi annecti, ſcilicet illi voto ſic acceptato ab Eccleſia. In his autem, qui ſacris ordinibus initiantur, conſecratio miniſtri fit directè ad miniſtrandum cultui Diuino, quod verò ſi ordinati caſte viuant exigit ſtatutum Eccleſiæ ſuper additum conſecrationi, ideoque non dicitur illi ordinationi eſſentialiter annexum.

Quod ergò Sanct. Thom. intellexerit ſolemnitatem hanc (quæ ſubſtantialiter fit traditione hominis, & acceptatione Eccleſiæ) ex ipſius Eccleſiæ inſtitutione, & ordinatione deriuari, præter dicta 2. 2. quæſtion 88. artit. 7. quod eſt ex inſtitutione Apoſtolorum quæ vtique inſtitutio poſitiua Eccleſiæ eſt, ſumitur etiam ex his quæ docet in 4. diſt. 38. quæſt. 1. art. 2. quæſt. 3. vbi inquit: *Tunc votum ſolennizatur, quando aliquis præſentialiter ſe dat Deo Diuinis ſeruitiis mancipando, quod quidem fit per ordinis ſuſceptionem, & profeſſionem certæ regulæ debito modo facta, ſcilicet in manus eius, qui debet recipere, & aliis circunſtantiis, quæ ſecundum iura determinantur, aliàs non eſſet votum ſolenne quantumque, quis profiteretur, quia ex tali profeſſione non fieret ſub poteſtate eorum, qui religioni præſunt,* Ecce D. Thom. ponit ſolennitatem voti in mancipatione ad Diuina officia nō quomodocumque, ſed ſecundum circunſtantias, quas detemīnant iura. Ex determinatione ergo iuris poſitiui iſta ſolennitas voti dependet, ſicut dixit Bonifacius, & aſſeruit D. Thom.

Quod verò Eccleſia poſſit votis ſimplicibus adiicere ſtatutum de dirimendo matrimonio, ſicque acceptare ea ad veram religionem, D. Thom. admiſit in additionibus ad 3. par. quæſtion. 53. art. 2. argumento 3. adiuctâ eius ſolutione. Quod de facto his temporibus fecit Eccleſia in Societate Ieſu pro illis, qui poſt biennium tria vota ſimplicia faciunt, & ſunt verè religioſi ſic acceptante Eccleſiâ eorum traditionem, & mancipationem ad Diuinum ſeruitium, ita vt ſi per ſe ipſos recedant ſine licentia, aut manumiſſione, verè ſint apoſtatæ. Et ſic in omni Religione inuenitur aliqua mancipatio, & traditio hominis ad Diuinum ſeruitium, vt ex verbis Gregorij Decimi Tertij ſupra relatis patet probantis eſſe verè in ſtatu religioſo emittentes vota ſimplicia in Societate, quia ſe tradunt, & mancipant ſeruitio Diuino. Sed in aliquibus fit mancipatio hominis per vota ſimplicia, & acceptatione Eccleſiæ non irreuocabili, ſed cum poteſtate manumittendi. In aliis autem fit per profeſſionem ad regulam approbatam, & votum ſolenne, & tunc Eccleſia abſolutè acceptat illam traditionem, & tunc dicit D. Tho. ſolennizari votum, quando fit abſoluta traditio, & acceptatio vt in hoc loco citat. ex 4. ſententiarum, & ſupra 2. 2, q. 88. art. 7. dicit.

Quod vero D. Thom. ponat differentiam inter ſolennitatem voti adiectam ordini ſacro & illam quæ ex profeſſione regulæ approbatæ oritur, quod prima ſit ex ſtatuto Eccleſiæ, ſecunda eſſentialiter annexa, aut ex iure Diuino, oportet diligenter attendere verba D. Thom. Nuſquam enim dixit Diu. Thom. quod ſolennitas voti religioſi eſt de iure Diuino, aut naturaliter, ſeu eſſentialiter annexa ſtatui religioſo, ſed dixit quod debitum continentiæ eſt eſſentialiter annexum ſtatui religioſo per profeſſionem facto (de hoc loquitur D. Thom. qui ſolum erat ſuo tempore) non vero ſuſceptioni ſacrorum ordinum, & eſt longè diuerſum loqui de debito continentiæ, aut de ſolennitate, quâ ſolennizatur votum. Et ſecundo dicit, quod ſtatus Religioſus per profeſſionem factus non indiget nouo ſtatuto Eccleſiæ, vt habeat annexam obligationem continentiæ ſicut indiget ſuſceptio ſacri ordinis, ſed eſſentialiter factâ profeſſione habet annexum hoc debitum. Et tertio, quod ſemel factâ iſtâ profeſſione, & mancipatione, hominis ad religionem non manet amplius reuocabilis. Et huius rationem ſumit Diu. Thom. ex duobus principiis. Primum quod talis ſolennitas fit per aliquam traditionem, & mancipationem ad Diuinum obſequium, ſeu cultum; ſed tamen ſuſceptio ſacri ordinis non mancipat, ſeu conſecrat ad caſte viuendum directè, ſed ad miniſtrandum altari, Eccleſia verò ſic ordinatis ſtatuto ſuo alligauit debitum, vt caſte viuant, vnde caſtitas non eſſentialiter annectitur ſuſceptioni ordinis ſacri, ſed ex ſtatuto Eccleſiæ adiungitur. At vero profeſſio religioſa fit quidem, & inuenta eſt ex ordinatione Eccleſiæ approbante regulam, & acceptante traditionem, & mancipationem hominis vouentis & profitentis, vnde eſt deſtinatio, ſeu conſecratio hominis directè ad caſte viuendum, & obedienter, &c. Vndè cum ad hoc directè mancipetur, ſeu conſecretur ab Eccleſia non indiget nouo ſtatuto adiungente ei debitum continentiæ, ſed eſſentialiter conſequitur, quia ex ipſo eſſentiali, & ſpecifico obiecto, huius conſecrationis ad id deſtinatur. Et ſicut calix conſecratur ad continendum ſanguinem domini, ita religioſus ad caſte viuendum; & ſicut conſecratio calicis, licet ſit facta ex inſtitutione Eccleſiæ, tamen ſemel facta, nec indiget nouo ſtatuto, ſeu ordinatione ad ſui conſecrationem, nec poteſt amplius tolli, & reuocari, ita conſecratio, ſeu deſtinatio hominis ab Eccleſia ad caſte, & religioſè viuendum, licèt ex inſtitutione Eccleſiæ fiat, tamen ſemel facta non eſt reuocabilis nec ſuperaddito indiget ad debitum continentię.

Et hoc eſt ſecundum principium quo innitur hæc ratio D. Thom. quia ſcilicet, res quæ ſemel conſecratur ab Eccleſia, licèt ordinatione, & inſtitutione ſuâ id Eccleſia faciat, tamen re illâ integrâ manente, conſecratio illa tolli non poteſt, nec reuocari, vt patet in calice conſecrato, ex inſtitutione enim Eccleſiæ eſt, quod conſecretur, & benedictione ipſius ab ea inſtituta conſecratur, tamen dum calix integer manet non tollitur ex ſe conſecratio, nec de nouo conſecrabilis eſt. Et hoc ipſum deducitur

deducitur ex illo Leuitici vlt. *Quidquid semel fuerit consecratum, sanctum sanctorum erit Domino: & omnis consecratio, quæ offertur ab homine non redimetur*, ergo similiter cum in religioso professo ex vi voti ab Ecclesia acceptati sit destinatio quędam, & deputatio, seu mancipatio ad Diuinū obsequium in genere viuendi religiose in castitate, & obedientia, &c. illa deputatio quædam consecratio est ex Ecclesia quidem, & Apostolica traditione deriuata, sed directè, & essentialiter habens annexum debitum castitatis, & obedientiæ, quia ad hoc directè, vt ad obiectum essentiale, & specificum mancipatur, & consecratur homo.

Ex quibus principiis sequitur dici à D. Thoma debitum continentiæ annexum susceptioni sacri ordinis ex statuto Ecclesiæ, quia ex sua natura, & specifica ratione sacer ordo non deputat ad continentiam, sed ad ministerium altaris, professionis vero votum deputat ad continentiam ex sua specifica ratione, & obiecto, & sic essentialiter habet annexum hoc debitum. Vndè consequenter votum solenne religionis non ex statuto superuenienti habet debitum continentiæ, sed ex natura talis voti, quia ad continendum datur, quæ tamen natura voti, statutum supponit acceptantis. Ecclesiæ. Sequitur secundo, quod solennitas in voto religiosæ professionis (seu status religionis, vt professę) non est ex statuto superaddito, & accidentaliter se habente ad votum, quod solum negat Diuus Thomas sed ex statuto constituente ipsam professionem in sua natura, quatenus statutum, & ordinatio Ecclesiæ acceptat illam traditionem ex mancipatione hominis absolutè, & quasi mutuum contractum traditionis, & acceptationis constituit, quod non negat Diuus Thomas quo posito redditur homo absolutè consecratus, & deputatus per professionem ad spirituale obsequium religionis, & irreuocabiliter. Sequitur tertio, quod cum decreta Pontificum nihil aliud dicant, quam quod solennitas voti ex ordinatione Ecclesiæ, & constitutione eius est, nec determinant, quod sit ex constitutione superadiecta voto, seu professioni, vel acceptante ipsam professionem, & traditionem hominis, vt sit absoluta, & solennis mancipatio ad Diuina, nullo modo contrariantur Diu. Thom. qui solennitatem istam posuit in traditione hominis, & acceptatione, seu deputatione Ecclesiæ ex institutione Apostolorum, quæ deputatio quædam consecratio dicitur. Huic autem traditioni & acceptationi Ecclesiæ, quæ constituit votum solenne dixit esse annexum essentialiter debitum continentiæ, quia ad hoc fit illud votum, & deputatio vt ad obiectum essentiale, & per se primo non tamen dixit solennitatem non esse ex institutione Ecclesiæ, aut statui religioso in communi accepto, aut sine professione habito, essentialiter, vel de iure diuino esse annexam.

DECIMA QVARTA PROPOSITIO, *Ex sponsalibus irritis non oritur impedimentum publicæ honestatis.*

S. Thom. in 4. distinct. 41. quæstione 1. artic. 1. quæstiun. 4. art. 3. docet: *Quod omnia impedimenta quæ faciunt sponsalia non esse sponsalia, non permittunt ex pactione nuptiarum affinitatem fieri.* Circa quod triplex decisio iuris inuenitur. Prima est Alexandri III. in capit. *Ad Audientiam*, de sponsalibus, vbi Pontifex prohibuit sponsam vnius fratris tradi alteri fratri, quia sponsa fuerat fratris, licet desponsatio irrita fuisset. Secunda decisio est ex capit. vnico de sponsalibus in 6. vbi Bonifacius VIII. sancit, quod ex sponsalibus puris & certis, etiam si consanguinitatis, affinitatis, frigiditatis, religionis, aut alia quauis ratione sint nulla, dummodo non sint nulla ex defectu consensus, oritur efficax impedimentum, ad dirimendum sequentia sponsalia, vel matrimonia, non autem ad præcedentia dissoluendum, publicæ honestatis. Tertia decisio est Concilij Tridenr. sess. 24. de Reformat. matrimonij, cap. 3. vbi dicit: *Iustitiæ publicæ honestatis impedimentum, vbi sponsalia quacumque ratione valida non erunt, sancta Synodus prorsus tollit.* In hac tertia decisione statuit Ecclesia sententiam Diu. Thom. Secunda decisio facta fuit post tempora D. Thom. à Bonifacio VIII. Prima decisio fuit facta ante D. Th. ab Alexandro III. & ideo est difficultas quomodo contra illam locutus sit D. Th.

Quidam difficultate oppressi dicunt Diu. Thom. non vidisse textum illum Alexandri III. Ita Pater Sanchez lib. 7. de matrimonio disput. 68. num. 5. Sed mihi potius videtur ipsum non attendisse ad locum Diu. Thom. Nam in loco supra citato, ex 4. sententiarum expresse S. Doctor citat textum Alexandri dicens in argumento, sed contra: *Sed contra est quod Alexander Papa prohibuit mulierem quandam cuidam viro coniugi, quia fratri suo fuerat desponsata.* Et in margine citatur hoc cap. *Ad audientiam*, de sponsalibus, nec est aliud in quo Alexander Papa illum casum decidat, nisi textus iste in toto titulo de sponsalibus, ergo vidit Diu. Thom. textum illum.

Alij dicunt D. Thom. locutum esse iuxta rationem naturalem, quia sponsalia irrita, non sunt sponsalia, & sic nihil causare possunt: & similiter locutus est secundum iura antiqua in c. *si quis desponsauerit* el. 2. 27. qu. 2. & iuxta antiquorum expositionem, quousque per Bonifacium VIII. qui fuit post D. Thom. oppositum statutum est. Ita Syluester V. Matrimonium 8. num. 24. dicto 6. Cæterum S. Thom. cum expresse citet ipsum textum Alexandri, quomodo potest dici, quod solam rationem naturalem, & non eius decisionem secutus est? In illo autem cap. *si quis desponsauerit*, non agitur de sponsalibus irritis, sed validis, imò aliqui putant esse ibi sermonem de sponsalibus de præsenti quæ faciunt coniugium, idque ibi Gratianus insinuat post illum textum. *Alij* dicunt tempore D. Thom. non fuisse in vsu hanc decisionem Alexandri, quæ postea cum aliis decretalibus authoritate Gregorij IX. collectæ sunt per S. Raimundum. Cæterum tempore D. Thom. iam illæ decretales erant euulgatæ, cum præcesserit Gregorius Nonus S. Thomam, & ipse sæpius citat authoritates ex istis decretalibus, & indiuidualiter citat hunc textum Alexandri III. loco citat, ergo erat in vsu.

Aly distingunt inter affinitatem sponsalium, & impedimenta pubilicæ honestatis, & dicunt Diu. Thom. negare quod contrahatur affinitas, sed non impedimentum. Nam expresse loquitur de affinitate, seu de modo affinitatis, qui non contrahitur; statim verò dicit quod si aliquis minor habeat impedimentum impotentiæ perpetuum, & contrahat sponsalia, nascitur impedimentum publicæ honestatis; distinguit ergo D. Thom. inter affinitatem, & impedimentum hoc publicæ honestatis nihil aliud est quam affinitas quædam, seu modus affinitatis, quæ oritur ex dispensatione per verba de futuro inter fratres sponsorum, & ante extende

tendebatur ad alios gradus propinquorum. Vndè distinguere inter impedimentum hoc, & affinitatem est distinguere illud à sua essentia. Et Diu. Thom. loc. cit. solut. ad 1. dicit: *Quod sponsalia causant hoc genus affinitatis, quod dicitur impedimentum publicæ honestatis, vndè sicut matrimonium est perpetuum vinculum, ita & ille affinitatis modus.* Sentit ergo affinitatem illam sponsalium esse impedimentum.

Quare probabilius apparet, quod elicitur ex Durando illa dist. 41. quæstion. 42. qui etiam scripsit post decisionem Bonifacij VIII. relatam, eamque confert cum decisione Alexandri III. & dicit, quod decisio Alexandri III. procedit in casu quo personæ desponsatæ ignorabant impedimentum irritans sponsalia, & ita cum consensu saltem præsumpto illa celebrarunt, quo casu optimè voluit Pontifex impedimentum nasci publicæ honestatis, quia non defuit consensus, licet affuit ignoratum impedimentum irritans. Decisio autem Bonifacij VIII. procedit simili modo; quia vult semper oriri impedimentum publicæ honestatis ex sponsalibus irritis ex quacumque causa, dummodo non sit ex defectu consensus. Vndè si quis scienter cum impedimento irritante celebraret sponsalia, ex vi decisionis Bonifacij non resultaret impedimentum publicæ honestatis, non propter impedimenta illa irritantia secundum se, sed quia deesset consensus (quo casu determinat Pontifex non resultare tale impedimentum) eo quod qui scienter cum tali impedimento contrahit, præsumitur non habere consensum, vbi autem deest consensus non nascitur impedimentum publicæ honestatis secundum decisionem Bonifacij. At verò decisio Alexandri loquitur de sponsalibus contractus cum impedimento irritante ignorato, aque adeo non sine consensu, quo casu nascitur impedimentum, sicut etiam docet Bonifacius. At verò Diu. Thom. quando dicit omnia impedimenta, quæ faciunt sponsalia non esse sponsalia, non inducere affinitatem, loquitur de impedimentis scienter positis, & non ignoratis, & consequenter in quibus deest consensus, quo casu non loquitur Bonifacius, neque Alexander, nam loquitur Alexander III. quando impedimentum fuit ignoratum à principio, & postea inuentum, quod essent consanguinei, vt expresse dicit textus, & Bonifacius excipit simpliciter casum quo sponsalia sunt nulla ex defectu consensus. Et moueor ad hoc, tum quia Diu. Thom. non ex quibuscumque sponsalibus impeditis dicit non nasci illam affinitatem, sed tunc quando sponsalia non sunt sponsalia, tunc autem impedimenta faciunt non esse sponsalia cum toto rigore, quando nec realiter, nec præsumptiuè sponsalia sunt, quod est quando scienter fiunt quod eis deest consensus; tum quia expresse Diu. Thom. ibi dicit ex impedimento ignorato in sponsalibus nasci affinitatem illam, videlicet quando est impotentia perpetua in puero ante pubertatem, sed post septennium, ergo idem diceret Diu. Thom. de quocumque alio impedimento ignorato, quia est eadem ratio, solum ergo negat nasci affinitatem in quo ponitur impedimentum scienter, atque adeo cum deest consensus etiam præsumptiuè.

ARTICVLVS IV.

Quid de aliis propositionibus in secundo genere obiectis.

QVæ in secundo genere obiecta fuere Diu. Thom. in primo articulo, quod attinet ad philosophica, non solum non censemus esse indefensabiles opiniones, sed cæteris probabiliores, vt suis locis ostendimus, & ferè omnes tractauimus in philosophicis. Solum tres examinabimus in præsenti, quæ aliquid difficultatis habere possunt. Licet enim possit quis hærere in 4. propositione quod zona æquinoctialis sit inhabitalis, sciendum est quod Diu. Thom. 1. par. quæst. 102. artic. 2. ad 4. vtramque opinionem refert, & addit ab Arist. expresse teneri, quod sit inhabitabilis propter abundantiam caloris, & hoc videtur sibi probabilius, sed non vt propriæ sententiæ multum adhæret, subdit enim. *Quidquid de hoc sit credendum est paradisum esse in loco temperatissimo sub æquinoctiali, vel alibi.* Nondum tempore Diu. Thom. nauigationes monstrauerant Æquinoctialem habitari. Vide Caiet. 2. 2 q. 164. art. 1.

Prima ergo propositio est, quod inter cœlos datur spatium diuisibile alicuius corporis, ita quod sphæræ non sint sibi contiguæ. Sciendum est ergo, quod D. Thom. in 2. dist. 2. quæst. 2. art. 2. ad 5. affert solutionem quorundam, qui dixerunt in cœlo formandam esse vocem à beatis per confractionem ipsius cœli, ad quam explicandam vtitur quorundam Astrologorum exemplo, qui inter duas sphæras, quæ non possunt scindi, ponunt aliquod spatium repletum corpore diuisibili, cum in isto spatio sit motus planetarum secundum motum epicicli. Vbi S. Doctor, nec approbat, nec reprobat, illam opinionem, sed vtitur illa in exemplum, imò in fine art. ponens, quod cœlum empyreum non scinditur per motum beati concludit, *Quid autem de his verum sit, incertum est, quia nec fide determinatur, nec ratione probatur.* Non ergo profert in hoc iudicium suum D. Tho. sed suspendit, licet exemplo illo vtatur.

Cæterum in aliis locis expresse negat spatium aliquod inter sphæras cœlestes, vt patet in 2. de Cœlo lect. 5. in fine vbi inquit: *Quod corpora cœlestium sphærarum, se inuicem tangunt, & sunt continua, idest immediatè sibi inuicem coniuncta, nec est aliquod corpus intermedium quod suppleat vacuitatem sphærarum vt quidam ponunt, sequeretur enim illa corpora esse otiosa, cum non habeant motum circularem.* Videndus est etiam Doctor S. 12. met. lect. 10. vbi ex Arist. excludit illam Astrologorum opinionem de corpore intersecante sphæras. Quare ex propria sententia nunquam D. Tho. tenuit esse corpus medium inter sphæras cœlestes.

Secunda propositio est, quod tantum sint decem cœli etiam numerando empyreum. De hac materia locutus est Diu. Thom. tum in 2. dist. 14. qui locus citatur ab aduersariis, tum in 12. met. commentando Aristotelem. Et semper locutus est Diu. Thom. iuxta ea quæ vsque ad sua tempora ex astrologicis obseruationibus firmatum erat. Ille ergo locus ex dist. 14. secundi sententiarum, valdè parum vrget, nam ibi solum Diu. Thom. intendit explicare numerum cœlorum assignatum à Rabano, iste enim est titulus articul. 4. *Vtrum numerus cœlorum*

cœlorum conuenienter assignetur à Rabano. Assignauerat autem Rabanus septem cœlos scil. empyreum christallinum, sydereum, ignem olympium, æthereum, aëreum. Explicat autem Diu. Thom. hos cœlos, quia tres primi pertinent ad corpora cœlestia, reliqui quatuor ad illa corpora elementalia, quæ participant aliquid de proprietatibus cœli, scil. vel claritatem, vel altitudinem situs. Et in illis tribus primis non explicat Rabanus sphæras specialiter, sed in genere, nam sub cœlo sydereo intelligit etiam septem orbes planetarum, vt ibi explicat Diu. Thom. ad 3. quia omnes isti orbes habent aliquid de diaphano, & aliquid de stellato. Cœlum autem christallinum est illud, quod est totum diaphanum, & caret omni stella, & hoc est supra cœlum sydereum, sed sicut sub cœlo sydereo continentur omnes orbes habentes stellam, seu planetam, sic sub cœlo christallino duæ sphæræ intelligi possunt, vna quæ lentissimo motu voluitur scilicet nouus orbis, alia quæ rapidissimo, idest diuino motu cietur, quod est primum mobile, vterque enim orbis est sine stellis. Et supra ipsos est cœlum empyreum. Quare ex hoc loco non potest deduci contra D.Th. quod solum posuerit decem cœlos, cum non exprimat, an nomine christallini intelligat vnam solam sphæram, vel plures.

Cæterum ipse Diu. Thom. commentatus Aristot. 12. metaph. lect. 9. textu 44. occasione eius, quod Arist. docet de numero substantiarum separarum, quæ sunt tot quot orbes cœlestes, qui ab ipsis mouentur differit de numero sphærarum cœlestium, vbi sic inquit: *Considerandum est, quod post primam lationem, Aristot: non computat nisi lationem planetarum, quia eius tempore nondum erat deprehensus motus stellarum fixarum. Vnde existimauit, quod octaua sphæra in qua sunt stellæ fixæ esset primum mobile, & motor eius primum principium. Sed postea deprehensus est ab Astrologis motus stellarum fixarum in contrarium primi motus, vnde necesse est, quod super sphæram stellarum fixarum sit alia circumdans, quæ reuoluit totum cœlum motu diurno, & hoc est primum mobile, quod mouetur à primo motore secundum Aristot.* Vnde patet, quod tempore D.Thom. nondum erat deprehensus præter motum, quem vocant trepidationis in octaua sphæra, alius tardior motus, qui nouæ sphæræ conuenit, quique secundum Alphonsum Regem mouetur quadraginta nouem millibus annorum. Nam vt ibidem dicit S. Doctor: *Motus aliqui cœlorum non possunt visu percipi, sed instrumentis astrologicis & considerationibus, & quidam longissimis temporibus, alij paruis.* Motus autem ille tardissimus, longissimo tempore deprehensus fuit, & licet circa tempora D. Thom. iam de illo notum esset, quia Alphonsus Rex cognomento Sapiens, & alij qui de eo disputarunt, circa tempora Diu. Thom. floruerunt, Rex enim Alphonsus mortuus est anno 1284. decennio post Diu. Thom. tamen res non erat adhuc omnino firmata, & sic D.Thom. ab ea abstinuit, vel eius notitiam non habuit, sed de cœlorum numero differuit iuxta id quod vsque ad sua tempora inter Astrologos firmatum erat, non iuxta id quod successu temporis repertum fuit.

Tertia propositio est quod in eo quod generatur ex speciebus Eucharistiæ, non manet materia substantialis, sed quantitas loco materiæ. Circa quam notandum est quod Diu. Thom. 3. part. quæstion. 77. artic. 5. tres recitat opiniones. Prima, quod materia, vel substantia panis redit. Secunda quod creatur de nouo materia, quam opinionem dicit posse sustineri. Tertia, quod ex vi consecrationis habet quantitas, quod sit vice materiæ, & primum subiectum subsequentium formarum; sed hoc quod est recipere subsequentes formas substantiales non facit quantitas manendo in genere quantitatis, & accidentis, sed quia transit, & conuertitur in materiam primam, quæ deseruiat generationi substantiali in instanti generationis, vt ibidem significat solut. ad 3. dicendo: *Quod quantitas accipit miraculosè vim & proprietatem substantiæ & ideo potest transire in vtrumque scil. in substantiam, & dimensionem.* Non ergo sentit D.Th. quantitatem in entitate accidentis manentem in rebus generatis, manere, sed in materiam conuerti diuinâ virtute in instanti generationis; quod conuenientius visum est D. Thom. quam ponere creationem materiæ de nouo, præsertim propter dicta Sanctorum qui dicunt non creari materiam corporalem de nouo præter eam, quæ facta est in initio mundi, vt dicit in 4. ad Annibal. dist. 12. q. vnica art. 3. Sed tamen vtramque opinionem scil. de creatione nouæ materiæ, vel de conuersione quantitatis in materiam D.Thom. probabilem reputauit, vt patet in 4. dist. 12 qu. 1. articul. 2. quæst. 4. & loco cit. 3. p. vt ibi videri potest. Igitur D.Th. licet excluserit quod materia, vel substantia panis redeat, eo quod conuersa fuit in ipsum corpus Christi, tamen quod noua materia creetur, vt probabile admisit, & probabilius, quod quantitas conuertatur in materiam, sicut panis conuertitur in corpus Christi, non tamen dixit quod quantitas in entitate sua accidentali manet loco materiæ in his quæ generantur ex speciebus. Et ita sequitur Caiet. super illum locum 3. p. aliique Thomistæ, licet aliqui voluerint manere quantitatem semper vice materiæ, sed non est hæc mens D. Thom. Nec argumenta quæ Vazquez 3. tomo 3. p. disp, 195. cap. 3. contra hanc sententiam opponit, quidam conuincunt, eo quod in principiis Diu. Thom. stando nos fatemur quodlibet ens creatum posse cõuerti in illud conuersione totali, non solum propter verificationem verborum quibus sacramentum modo conficitur, sed propter incompossibilitatem vnius naturæ cum alia, quando hæc conuertitur in illam; & ita potest Deus, vel creare nouam materiam, vel quantitatem conuertere in materiam sic dispositam, ac determinatam ad hanc formam ac si verè in illa dispositiones præcessissent, de quo hic non est locus disputandi, sed sufficit declarasse sensum D.Th. & quod probabile, & probabilius iudicauerit in hac parte. Suo vero loco, idest 3. p. qu. 77. tractabitur.

Circa propositiones Theologicas, quæ in hac serie obiiciuntur, licet prout tanquam veræ à nobis defendendæ sint, & explicandæ suis locis, tamen aliæ, quæ vel falso, vel sine debita intelligentia opponuntur, breuiter à nobis explicabuntur.

Prima, Deus futura libera solum coniecturaliter cognoscit. Est mera calumnia cum expressè D. Tho. part. qu. 14. art. 13. probet Deum intuitiuè, & certo videre futura contingentia in se ipsis, & non solum in sua causa.

Secunda, futura conditionata non cognoscit Deus nisi per coniecturam. Nusquam hoc dixit Diu. Tho. sed neque Thomistæ qui de hac re agunt, dixerunt, Deum per coniecturam ea cognoscere ex parte cognoscentis, sed obiecta ipsa conditionata libera ex præcisa natura sua, ante omne decretum Dei non fundare certam notitiam, sed coniecturalem

iecturalem quantum est de se, quia non habent de se determinatam veritatem, sed indifferentiam ad vnam, vel alteram partem. Vnde ad veritatem determinandam in conditionatis, quando non opponitur conditio necessaria, seu necessitatem inferens, seu de se indifferens, & cum qua potest stare oppositum, oportet quod vel succurratur decreto Diuino eius determinatio, vel ipsa conditionalis veritas formetur, tanquam ex conditione ex ipso decreto, vel ex eius efficacia Sublato autem omni decreto seu determinatione Dei, res manet incognoscibilis certo, & determinatè ex se, sed coniecturaliter, licet Deus coniecturaliter non cognoscat, quia decreto vtitur ad determinandam illam veritatem, de quo dicemus inf.q.14. agentes de Diuina scientia.

Tertia, merita non reuiuiscunt. Calumniosè obiicitur, nam 3.part.qu.89.art.5. oppositum determinat. De modo vero quo reuiuiscant, an in tota sua quantitate statim, an in minori iuxta dispositionem pœnitentis. & casu quod non tota quantitas statim detur, an alio tempore detur in hac vita, vel in morte, S.Th. non determinat, sed iuxta varias opiniones, etiam inter Thomistas varie sentitur, vt cit. loco dicetur, & ibi videri potest M. Nuño, & Bañez in Relect. de augmento charitatis, & 2.2. q.24.art.6. Quod vero in substantia merita reuiuiscant, expresse dicit S.Thom. ibi.

Quarta, non pertinet ad articulos fidei Deum esse. Non distinguitur hic sensus D.Thom. sed diminute refertur. Deum esse provt demonstratur ratione naturali, & attingitur etiam sine fide dicit D. Thom. non esse articulum fidei, sed præambulum ad fidem 1.p.quæst.2.art.1. ad 1. Deum esse, vt supernaturalis Author cum omnipotentia, & omnium prouidentia, & aliis quæ ratione naturali non omnino probantur esse articulum fidei docet in qu.14. de verit.art.9. ad 8. Et quod sic sit prinprincipale credibile in quo alia credibilia continentur, docet 2.2. quæst.1.art.7. Manifestari tamen multa per fidem, etiam quoad ea quæ naturali ratione de Deo possunt cognosci, vt de facili etiam ab his qui demonstrationes nesciunt, cognosci, possit, docet D.Th.1.p.qu.1.art.1.& 1.contra Gent.c.4. & 6.

Quinta, formale vnionis hypostaticæ est quædam fictio. Ipsa obiectio est mera fictio. Nam 3.part.q.2. art.7. sic dicit D.Thom. *Hæc vnio de qua loquimur, non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum, in humana autem natura, quæ creatura quædam est realiter est, & ideo oportet dicere, quod sit quiddam creatum.* Nullus autem ita insanus est, vt velit vnionem temporalem ponere realiter existentem in Deo cum sit immutabilis, sed solum in creatura realiter ponitur. Hæc autem à D.Thom. etiam affirmatur. An vero ista vnio sit solum relatio, an modus aliquis absolutus medians inter humanitatem, & Verbum, an aliquid, diuersa quæstio est, in quo variant Authores, & suo loco explicabitur. Sufficit dicere quod secundum Diu. Thom. non est aliquid fictum, sed reale, vt tenet se ex parte humanitatis.

Sexta, in consecratione calicis illa verba Noui & æterni testamenti sunt essentialia sicut illa, Hic est sanguis meus. D.Thom. dixit esse illa verba de essentia formæ, sed de substantia quod iuxta ipsius doctrinam intelligitur de substantia quoad integritatem non quoad essentiam. Verba D.Thom. sunt 3. part.qu.78.art.3. *Quidam dixerunt quod de substantia formæ huius est hoc solum quod dicitur, Hic est calix sanguinis mei, non autem ea quæ sequuntur. Sed hoc videtur inconueniens, quia ea quæ sequuntur sunt quædam determinationes prædicati, idest sanguinis Christi, vnde pertinent ad integritatem eiusdem locutionis. Et propter hoc sicut alij melius dicunt, omnia sequentia sunt de substantia formæ vsque ad hoc quod postea sequitur, Hæc quotiescumq; feceritis in mei memoriam facietis.* Et infrà, *dicendum est ergo, quod omnia prædicta verba sunt de substantia formæ, sed per prima verba cum dicitur. Hic est calix sanguinis mei significatur ipsa conuersio vini in sanguinem eo modo, quo dictum est in consecratione panis, per verba autem sequentia designatur virtus sanguinis effusi.* Multi ergo intelligunt idem esse apud D.Thom. dicere quod illa verba sunt de substantia formæ, ac dicere quod sunt essentialia, quod pertinet ad substantiam sacramenti pertinet ad essentiam eius, sicut etiam dicit 3.part.quæst.60. articulo, octauo, quod si diminuatur aliquid eorum quæ sunt de substantia formæ sacramentalis non perficitur sacramentum. Nec putant hi Auctores posse aliquid pertinere ad integritatem substantiæ, & non essentiam, vt Vazquez affirmat 3. tomo 3.parte disput.198.cap.4. vbi videri possunt alij quos allegat caput.2.

Nihilominus Diu. Thom. sufficienter explicauit mentem suam, quod loquitur de substantia formæ pro integritate, non pro ratione essentiali. Quod ex duobus perpendi potest. Primò quia in citatis verbis dixit D.Thom. quod illa verba pertinent ad integritatem locutionis, & postea subdit, quod sunt de substantia formæ. Et idem habet in 4. distinct.8. quæst. secunda articulo secundo quæstiunc. prima Cum ergo hoc nomen substantia sit indifferens ad essentiam, vel ad integritatem, si prius S. Thom. dicit pertinere ad integritatem locutionis, deinde ad substantiam formæ, optimè ex eius verbis restringitur ad substantiam pro integritate, non pro essentiali ratione; licet non negemus aliquando vti nomine substantiæ pro essentia, sed hic explicat se. Secundò, quia dicit D. Thom. *Perfici conuersionem sanguinis illis verbis Hic est calix sanguinis mei, eo modo quo dictum est in consecratione panis.* Dixerat autem artic. præcedent. quod forma consecrationis panis per quam sacramentaliter fit ista conuersio est illa, *Hoc est corpus meum.* ergo si eodem modo dicit perfici conuersionem sanguinis illis verbis, *Hic est sanguis meus,* manifestum est quod intelligit illa solum essentialia esse. quia illa solum essentialia sunt, quibus perficitur conuersio, & fit sacramentum. Si autem alia verba præter illa essentialia essent, ante eorum prolationem non posset fieri conuersio; si enim posset, ergo illis non prolatis staret dari conuersionem, & consequenter sacramentum, quia non stat conuersum esse sanguinem, & non dari sacramentum, etiamsi reliqua totaliter quis omitteret, aut impediretur proferre.

Quare negandum non est posse aliquid pertinere ad integritatem formæ, & non ad essentialem rationem, quod variis exemplis Thomistæ explicant, v.g. in sacramento pœnitentiæ satisfactio pertinet ad substantialem partem sacramenti non ad essentialem, & confessio venialium simul cum aliquo mortali ad integritatem pertinet, non ad essentiam confessionis. Et in forma absolutionis si dicatur, *Ego absoluo te à peccatis tuis,* ly ego, & ly à peccatis concurrunt integraliter ad formam, non essentialiter, quia sine illlis perfici posset. *Nec obstat* responsio P.Vazquez vbi supra capite 4.quod in

in sacramento pœnitentiæ, satisfactio ordinatur ad aliquid distinctum, nempè ad ablationem pœnæ, & ideo est pars integralis quæ dictum effectum habet præter gratiam; ex his autem effectibus integratur totum sacramentum. In forma autem illa, pronomen *Ego, & à peccatis tuis*, licet non exprimantur, sufficienter sub intelliguntur, vnde æquè benè efficiunt prolata, atque non prolata, sed subintellecta. Illa autem verba: *Qui pro vobis effundetur, &c.* non sub intelliguntur, nisi proferantur, & ita vel debent esse essentialia, vel accidentalia, & non integrantia.

Sed Resp. facilè, quod in primis licet satisfactio solam respiceret pœnæ ablationem, & nullo modo gratiam, etiam vt pars sacramenti est, adhuc currit ratio posita, quia respectu ipsius ablationis pœnæ non concurrit sola satisfactio, sed etiam contritio, & confessio, quæ & tollunt pœnā æternam, & aliquid de temporali, & tanta potest esse contritio, quod totam tollat, & tamen ad ablationē istius pœnæ non concurrit satisfactio sacramentalis, vt pars essentialis, & sine qua non possit subsistere sacramentum, ergo benè stat quod in sacramentis respectu eiusdem effectus possit dari pars integralis substantialis, & non essentialis, ergo similiter in forma calicis aliqua verba possunt se habere, vt pars intgralis, & non vt essentialis. Quod vero dicitur de illa particula, *A peccatis.* Resp. Quod ex vi significationis non subintelligitur, sed ex materia circa quam cadit, & circunstantiis quibus profertur, nam ex vi verbi *Absoluo*, indifferenter se habet ad absoluendum à peccatis, vel à censuris, &c. Et tamen concurrit integraliter ad effectum absolutionis, licet non essentialiter. Similiter etiam illa verba: *Qui pro vobis effundetur, &c.* subintelligi possunt ex circunstantia, & materia circa quam proferuntur, scilicet circa consecrationem sanguinis seorsum à corpore, etiam si sola illa dicantur. *Hic est calix sanguinis mei*, licet ex vi significationis nisi exprimantur non subintelligantur. Ergo pari modo se habent sicut ly à peccatis in forma absolutionis. Et sic nihil in conueniens habet sententia D.Tho. quod pertineant illa verba ad substantiam formæ calicis integraliter non essentialiter.

Septima propositio. In Christo non fuerunt habitus per accidens infusi. Loquendo de habitibus scientiæ ordinis naturalis, & experimentalis, nullum in conueniens est quod in Christo non fuerunt per accidens infusi, sed propriis actibus acquisiti, vt docet S.Thom.3.p.quæst.9.art.4. retractans quod docuerat in 3. distinct.14. Loquendo autem de virtutibus moralibus acquisitis, D.Thom. non negauit fuisse per accidens infusas. De quo ibi agetur Deo dante.

De aliis propositionibus.

CIrca propositiones, quæ restant ex Dermicio Thaddæo. *Prima est quod existens in peccato mortali peccat, si ex officio corripiat delinquentem.* Resp. quod Diu. Thom. in 4. distinct.19. quæst.2. docet quod peccator qui ex officio corrigit delinquentes peccat, quia indigne vtitur officio, tamen in 2.2.quæst.33.art.5. sic vltimo decernit: *Si peccator corripiat cum humilitate delinquentem non peccat, nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc in conscientia sua, vel saltem fratris condemnabilem se ostendat.* Et quæst.60. art.2. ad 3. *Si peccata* inquit; *non sunt publica sed occulta, & necessitas indicandi imminet propter officium, potest cum timore, & humilitate arguere, vel indicare*, idque probat ex Augustino Ergo standum est huic vltimæ determinationi Diu. Thom. nec est quod illi obiiciatur. Videatur Petrus Bergomensis in concordantiis dub.796.

Secunda propositio. In homine est tantum vna forma. Est expressa Diu. Thom. & communis inter authores, & à nobis probata in lib. de anima quæstio.1. Et illud de identitate corporis Christi soluitur à Diu. Thom.3. par. quæstio.50. artic.5. quod est idem corpus numero propter idētitatem suppositi non naturæ. Reliquiæ autem Sanctorum non sunt eiusdem speciei cum ossibus, vel carne viua, quia vt dicit Philos.2. de anima text.9. & 7. met. text.35. oculus, vel caro mortui æquiuoce est oculus, vel caro, per mortem enim corrumpitur caro vera, & fit aliud in specie, non potest autem fieri aliud in specie amittendo differentiam animalis, vel viuentis, quam certum est amittere siquidem moritur, nisi amittat etiam gradum genericum corporis & substantiæ, quia mutato gradu specifico, non potest genericus manere idem qui antea erat, quælibet enim species contrahit genus, & multiplicat, atque adeo distinctum reddit gradum genericum in se quam erat in alia specie. Ergo gradus genericus corporis, qui erat in specie viuentis, vel animalis, eo mortuo, remouetur, & aliud corpus est in specie de nouo producta, ergo non remanet forma eadem corporis, quæ antea erat, siquidem ad hoc solum posset remanere, vt daret idem esset corporis. Nec obstat quod videtur manere, idem corpus in mortuo, in viuo cum eisdem accidentibus! Hoc enim est pingui fibrâ iudicare de veritatibus philosophicis solum ex cortice sensuum. Nam si remanet eadem forma corporis in animali, & in cadauere mortuo, etiam remanebit eadem forma corporis cum ex cadauere fit ignis, vel terra, aut sanguis, nec enim est maior ratio in vno quam in alio, & sic nihil speciale adducitur in argumento de ossibus, & reliquiis Sanctorum, sed idem dicere possunt de omni corpore in quod fit transmutatio, quod remanet eadem forma corporis in omnibus, quod satis absurdum est. Dicitur tamen illa caro, vel corpus pertinere ad talem Sanctum, quia manet eadem materia prima, & habet ordinem ad resurrectionem faciendam in eodem corpore cum eadem anima, vt dicit S.Thom.3.par.quæst.50. art.2. ad 2.

Tertia, quod in canoniZatione Sanctorum piè creditur quod Ecclesia errare non possit Respond. hoc esse valdè probabile, & commune (licet alij teneant esse omnino certum, ita vt oppositum sit hæresis) & hanc opinionem tenent Bañez 2.2. quæstion.1. artic.10. in commentariis breuioribus dub.7. Torres 2.2. disput.16. dub.3. Peña 1.p. directorij quæstion.17. in fine, Cano lib.5. de locis capit.5. Couarruu. libro primo variarum capit.10. numero 13. S. Antonin.1. part. titul.12. capite 8. Turrecrementa in tractat. de Ecclesia capite 51. Syluester verbo canonizatio, aliique plures. De hoc autem agemus 2.2. tract. de potestate Papæ.

Quarta quod non potest aliquid misceri calici consecrato. De hac quæstione aliud est tractare quid liceat vel expediat, aliud quid sequatur ex tali mixtione, an scilicet species corrumpantur factâ mixtione, vel non. De hoc secundo agit S.Thom.3. p. quæstion.77. artic.8. & quodlib.10. artic.3. & in 4. distinct.12. quæst.1. artic.2. quæst.6. & resoluit quod ad commixtionem alterius liquoris corrumpuntur

rumpuntur species, vel in totum, si totum perfundatur, vel in partem, si pars. Cæterum an hoc liceat, vel non liceat, ibi non tractat, nec video quid contra praxim Græcorum statuat D. Th.

ARTICVLVS V.

Quæ ad veram intelligentiam, & discipulatum D.Thom. conducunt?

EAm sibi apud omnes fideles authoritatem, & amorem D.Thom. conciliauit, vt fere nullus sit, qui eius nomen, sanctitatem, doctrinamque non admiretur, discipulatumque non ambiat. Quibus certè verba Vrbani V. in sæpe citata epistola ad Tolosanos proponenda sunt; vt ex eis facile discerni possit quantum & ad quid veri Diu. Thom. discipuli in eius defendenda, & sequenda doctrina teneantur, *Tenore præsentium* (inquit Pontifex) *vobis iniungimus, vt ipsam Diu. Thom. doctrinam tanquam veridicam, & Catholicam sectemini, ipsamque totis viribus ampliare studeatis.* Duo ergo conditiones sunt (ad quas cæteræ reducuntur) quæ verum S.Thom. dispulum constituunt. Prima, sectari eius doctrinam vt veridicam & Catholicam. Secunda eam totis viribus ampliare. In neutra conditione exigit Pontifex, vt eam, aut plene intelligamus, aut in nullo ab ea discedamus, hoc enim non est conditio discipulatus, sed finis, ad hoc enim tendimus per huius doctrinæ disciplinam, vt ad eius veram intelligentiam perueniamus. Verumtamen hoc ex munere potius Dei habetur, quam ex conditionibus discipulatus. Nam & Ecclesia hoc orat à Deo, vt det nobis ea, quæ Diu. Thom. docuit intellectu conspicere. Non ergo desinit verus esse Thomista, qui non in omnibus de facto assequitur mentem Doctoris S. eumque intelligit. Nam & propriæ mentis infirmitas, & doctrinæ profunditas non semper id patitur. Sed tamen qui Thomisticum nomen profitetur, saltem illa duo obseruare debet, scilicet sectari doctrinam eius, & ampliare, aut in amplificationem totis viribus incumbere.

Sed quia in hoc ipso stare potest difficultas quia multi possunt sibi persuadere, & intelligere, quod sectantur, & ampliant doctrinam D. Thom. alij è contra sibi persuadent se potius melius illum intelligere, & explicare, & consequenter ampliare, atque ita de intelligentia dissensio fit, & contradictio; vnde ergo iudicari poterit, quis verius, & proprius Diu.Thom. sectator sit? Præsertim cum in multis locis D.Thom. doctrina varias suscipiat intelligentias, in aliis vero nondum disputationibus, ita sit euentilita, vt possit ad viuum mens eius penetrari, aut non impunè deseri, sicut & à multis etiam Thomistis deseritur. Ad hoc ergo dignoscendum nonnullis possumus indiciis vti, quibus conditiones veri & proprij discipulatus S.Doctoris manifestari poterunt, & discerni.

Primum sit, vbi euidens & clara ratio manifestat, quæ sit mens D.Thom. vt illam sectemur, aut euidens impugnatio quâ ea reiicitur, optimum signum intelligentiæ Diu.Thom. & discipulatus eius est, continuatio, & adhæsio ad illos, qui per successionem temporum discipuli eius habiti sunt, eiusque doctrinæ adhæserunt.. In discernendis enim generibus, & familiis, maximum locum & vim probationis habet continuata successio. Vnde si à tam multis annis, & ab ipso D. Thomæ tempore discipuli eius habiti sunt, qui sic illum intellexerunt, & secuti sunt vestigia eius, sicut Hærueus, Capreol. Caiet, Ferrar. Victoria, Soto, Flandria, & alij similes, ergo potius habendi sunt vt discipuli D.Thom. ac veri Thomistæ qui sub istorum linea, & successione militant D.Thom. quam qui hos impugnando, aut emendando, aliam intelligentiam se inuenire gloriantur. Certe vt recte obseruauit Tertullianus, non alio modo præscribitur à Catholicis contra hæreticos circa legitimam scripturæ intelligentiam, quam ostendendo in nobis continuatam successionem verâ traditione fidei, & cum Ecclesiis ab Apostolis fundatis: *Omne enim genus* inquit Tertull. lib. de præscriptionibus c. 19. *ad suam originem censeri necesse est.* Et inde probat illas esse habendas legitimas scripturas, & non adulteratas, quæ successione Ecclesiarum per manus deuenerunt ad nos; *vt proinde* (inquit c. 21.) *constet omnem doctrinam quæ cum illis Ecclesiis Apostolicis matricibus, & originalibus fidei conspirat, veritati deputandum.* Sic ergo ex origine maxime censu esse Thomistarum constat, ibi enim potius veram, & non adulteratam eius intelligentiam esse dicemus, ibique verum Thomistarum nomen censeri, qui à tempore D.Thom. per successionem, semper vt eius legitimi discipuli habiti sunt; & ita qui eidem successioni nunc aggregantur, & sub ea militant, inter D.Thom. discipulos non immerito censendi sunt. Qui vero inde exorbitant, aut intelligentiam illam sic communiter per tot annorum successionem receptam conuellere nituntur extra censum istum, & genus sunt.

Dices, illi qui intra talem successionem discipuli D. Thom. censentur, aliquando ipsum deserunt, ergo & nunc licebit veris eius discipulis aliquando ipsi non adhærere *Fateor* aliquos sic discessisse. sed in hoc esse attendendam differentiam. nam aliqui fortasse discesserunt impugnando, seu contradicendo, & hi quantum ad hoc discipuli non fuerunt D. Thom. magis autem abierunt retro. Alij non contradicendo, vel impugnando, sed aut non assequendo, aut sub aliqua apparenti ratione putando se intelligere, vel explicare mentem S. Doctoris, cum in re non ita esset quia fortasse res ipsa sufficienter non erat ventilata, & disputationibus discussa, & consequenter neque mens Diu. Thom. clare constabat, in quo non discipuli nomen amiserunt, licet imperfectiori modo ipsius doctrinam sint secuti. Nec tamen ob hoc successio ipsa doctrinæ Diu. Thom. tradenda interrupta est, quia neque hoc omnes fecerunt, neque in multis, sed paucis sic defecerunt, & fere semper conati sunt ad meliorem Diu. Thom. explicationem quam potuerunt, & quod vni notum fuit, alius melius intellexit, sicque nunquam defuit vera tradendæ doctrinæ successio, licet in hoc vel illo aliquis defectus, vel imperfectio inuenta sit in hac parte.

Secundum signum, seu indicium sumitur ex ipso stylo, & modo procedendi circa doctrinam S.Doctoris. Qui enim non ad hoc præcipue laborat, vt eius doctrinam defendat, & difficultates euincat, sed potius excusationes captat deserendi ipsum nec multum curat de eius explicatione, & sensu indagando, non legitime & sincere se exhibet Sanct. Thomæ discipulum. Itaque affectus ipse ad S.Tho. doctinam, & conatus, ac labor in defendendo, & ampliando, maximum signum est veri discipulatus, etsi aliquando ex infirmitate propria ac profundi

profunditate difficultatum, non plenè intelligatur, aut etiam declaratur. Vbi autem languet iste conatus, & affectus, & minus sollicitat cura de explicando sensu doctoris, parum etiam curatur de nomine discipuli eius. Ratio verò huius est, quia tales non student totis viribus eius ampliare doctrinam, magis autem excusationes habere volunt in deferendo ipsum Hoc autem est quod Vrbanus V. sectatoribus doctrinæ D. Tho. maximè commendat, *Vt eius*, inquit, *doctrinam studeatis totis viribus ampliare.* Nemo autem totis viribus ampliat, qui excusationes præsefert non sequendi. Propter hoc, qui militiæ discipulorum D. Th. nomen dat, ex affectu ad ipsum S. Doctorem, & ad eius doctrinam probari debet, hoc enim prius curandum est vt amemus authorem cuius sequi doctrinam desideramus Pulchre August. in lib. de vtilitate credendi ad Honoratum cap. 6. tomo 6. *Agendum*, inquit, *prius est vt authores ipsos non oderis deinde vt ames & hoc agendum quouis alio modo potius quam exponendis eorum sententiis, ac literis, Propterea quia si Virgilium odissemus, imò si non eum prius quam intellectus esset, maiorum nostrorum commendatione diligeremus, nunquam nobis satisfaceret de illis eius quæstionibus innumerabilibus, quibus grammatici agitari, & perturbari solent. Nec audiremus libenter qui cum eius laude illas expediret sed ei fauoremus, qui per eas illum errasse, ac delirasse conaretur ostendere. Nunc autem cum eas multi, ac variè pro suo quisque captu aperire conentur, his potissimè plauditur, per quorum expositionem melior inuenitur poëta, qui non solum nihil peccasse, sed nihil non laudabiliter cecinisse, ab eis etiam qui eum non intelligunt, creditur.* Ita Augustinus, quæ mirificè nostro deseruiunt proposito, vt videlicet prius hoc verus D. Tho. discipulus agat, vt non solum non eum oderit, sed etiam quouis alio modo quam exponendis eius literis, ac sententiis. Deindè verò ille S. Doctoris præcipuè discipulus demonstrabitur, per quem potissimum eius doctrinę applauditur, & per cuius expositionem melior inuenitur, ita vt non solum nihil peccasse, sed nihil non laudabiliter cecinisse, etiam ab his à quibus non intelligitur, credatur. Si enim hoc in sectatoribus Virgilij communiter acceptum fuisse, Augustino non displicet, quomodo in D. Thomæ sectatoribus displicebit? Aut quomodo inter discipulos eius numerari poterit, qui ad hoc conatur, vt in aliquo defecisse S. Doctotem, aut indefensabilem doctrinam habuisse demonstretur? Melius est vt credatur laudabiliter cecinisse, etiam in his in quibus non inrelligitur.

Tertium signum fit, si in exponenda mente S. Doctoris eius maior gloria, & claritas quæritur, non propriæ opinionis, aut opinionum plausus, & nouitas; certè hoc certissimum indicium est veri, ac sinceri eius discipuli Nam vt optimè Bernardus serm. 13. in Cantica admonet, *Fidelis sreuera famulus es, si de multa gloria Domini tui, etsi non exeunte ex te, saltem transeunte per te, nil tuis manibus adhærere contingat. Tunc iuxta mandatum Domini lux tua lucet coram hominibus ad glorificandum non te, sed Patrem qui in cœlis est.* Ergo verus D. Tho. discipulus, & minister, non suam in doctrina sed illius satagat statuere. Alioquin non est totis viribus D. Th. doctrinam ampliare, sed opinionem propriam, sed plausum, sed gloriam. Vndè iure illi inter D. Th. sectatores numerari poterunt, qui doctrinam eius non suam totis student viribus ampliare. Quod si solum quis sequitur D. Th. quando suæ consentit doctrinæ, & solum superficialiter, & perfunctoriè curat de mente D. Th. explicanda, hic ex ipsa sua intentione iudicatus est, quia se ipsum primo loco ostentare cupit, non illius gloriam propalare. Quare ille ex corde, & veritate discipulus eius est, qui de Sancti Doctoris gloria, & amplificatione doctrinæ solicitus, non propriam claritatem quærit, sed Magistri.

Quartum signum sumitur ex ipso modo defendendi doctrinam S. Thom. Nam qui verè, & sincere discipulum se eius profitetur, non solum sequitur eum, aut conuenit cum ipso in conclusionibus quas docet, sed etiam rationes eius non reiicit, sed explicare, & declarare studet, etsi quæ loca videntur contraria cōcordare & exponere. Hoc enim modo maximè procuratur ampliatio doctrinæ D. Tho. E contra vero non curare multum de rationibus D. Tho. non de locis contrariis concordandis, ac denique relictis locis vbi clarè, & expressè rem tractat, vendicare mentem D. Tho. ex aliquibus locis obscurioribus, aut vbi obiter, & per transennam de re aliqua agitur non est se discipulum D. Tho. exhibere. Ratio est quia qui conclusiones D. Th. acceptat, sed rationes respuit, hoc ipso fatetur ipsum sine sufficienti fundamento, & ratione docuisse, nec se exhibuisse Magistrum, & Doctorem, quia non probauit quæ dixit. Quomodo ergo discipulus eius erit, qui rationes eius contemnit, quomodo in Magistrum eum habebit, & tanquam vnum de primis, & principibus Doctorum venerabitur, cuius rationes despicit? Sine ratione autem non est scientia nec doctrina, ergo non vult in scientiæ Magistum habere, quem non vult in rationibus quibus docet ipsum approbare. Hoc autem non est ampliare doctrinam, est detruncare, & trāsmutare, ergo non est verus sectator D. Thom. nec qualem Vrbani V. exhortatio, admonitioque desiderat. Eleganter Vincentius Lyrinensis lib. aduersus hæreses, *Ad profectum*, inquit, *pertinet, vt in semetipsa vnaquæque res amplificetur, ad perturbationem vero, vt aliquid ex alio in aliud transuertatur. Crescat igitur oportet, & multum vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam vnius hominis, quam totius Ecclesiæ ætatum, ac sæculorum gradibus intelligentia, sapientia, scientia, sed in suo dumtaxat genere, in eodem sensu, eademque sententia.* Et inf. *Fas est vt prisca illa cœlestis philosophiæ dogmata processu temporis excurentur limentur, poliantur, sed nefas est vt communentur, nefas vt detruncentur, vt mutilentur, Accipiant licet euidentiam, lucem, distinctionem, sed retineant necesse est plenitudinem integritatem, proprietatem.* Hæc vellem sibi ante oculos proponerent omnes veri sectatores, & discipuli D. Tho. vt in scriptis disputationibus, in expositionibus, intendant in S. Doctoris placitis lucem distinctionemque afferre, sed retinendo semper eius doctrinæ plenitudinem, integritatem proprietatem. Si autem eius rationes non confirmantur, sed deseruntur, si tantum perfunctoriè de eius mente, sensuque explicando tractatur, si ea quæ sibi contraria videntur non concordantur non enodantur, quomodo retinetur plenitudo, integritas, proprietasque doctrinæ? Quod si non retinetur, quomodo totis viribus studetur eius ampliationi, quomodo veri sectatores sunt, qui hoc ministerium non implent?

Quintum signum est maior vnitas, & concordia in sequenda via & doctrina D. Th. Etenim diuisio in doctrina semper de veritate suspecta est; *Vera autem sapientia*, vt inquit Dyonis. 4. capit. de Diuinis nominibus, *est à multis opinionibus conuertens, &*

ad

ad vnam veram, & vniformem congregans cognitionem, & vno vnitiuo lumine complens. Super quæ verba D.Th. lect.4.in cap.4.de diuinis nominibus. *Illi*, inquit, *qui cognoscunt veritatem, conueniunt in sua sententia sed illi qui ignorant, diuiduntur per varios errores.* Quare vbi maior est vnio in sequenda doctrina D.Thom. ibi maior est dispositio ad eius assequendam veritatem, & sic ibi apertius est signum sincerioris discipulatus D.Th.

Nec obstat, quod inter multos etiam Thomistarum tam antiquos, quam recentiores hæc desideratur vnio, & concordia, & multæ diuisiones reperiuntur in eius mente explicanda, ergo semper restat eadem difficultas in discernendis verioribus sectatoribus Diu.Thom. *Sed resp.* vt nihil in hac corruptibilium rerum serie est vndequaque perfectum, ita neque inueniri hanc vnionem, & concordiam ab omni scissura, & diuisione liberam, præsertim anteriori tempore. Cæterum illud pro signo, & indicio legitimi, ac sinceri discipulatus D.Thom. accipimus, non vbi absoluta & perfectissima vnitas & concordia, sed vbi maior sit conatus, & studium ad illam promouendam, & conseruandam adhibeatur, nam vt rectè Tertul. dixit lib. de præscriptionibus capit.28 *Quod apud multos vnum inuenitur non est erratum, sed traditum.* Et in schola Thomistarum ad vnitatem doctrinæ saltem in non obuiando neque contradicendo Diu.Thom. menti quantum fieri potest studium opponitur; ex hoc enim maximè pendet ampliatio, multiplicatioque doctrinæ eius, quam tantopere Vrbanus Pontifex commendat. Vt enim in simili ponderat Caiet. super capite 17. Ioannis ad illa verba: *Vt credat mundus quia tu me misisti*, Fructus inquit, *vnitatis Christianorum in Deo Patre, & Iesu propagatio fidei ad vniuersum mundum, vt intelligamus extensionem fidei, non tam fieri prædicatione quam virtute vnitatis Christianorum in Deo, & Iesu, videns enim mundus Christianos vnum esse fide spe, & charitate, studio moribusque secundum Deum & Iesum, mouetur ad credendum. Experientia autem testatur verum esse quod dicit Dominus, quia ex quo Christiani parum, aut nihil sunt vnum in Iesu & Patre, non extenditur fides Christi, sed continuè diminuitur.* Ita Caiet. & proportionaliter explicari potest cuicumque doctrinæ, quæ existimatur vera. Ex vnitate enim eorum qui eam sequuntur, sequitur extensio eius, ex diuisione vero diminutio, vt proinde appareat nihil ad diminuendam D.Th. authoritatem ita efficax inueniri, quam in varias diuisiones, eius sensum dissecare; è contra vero nihil ad eius doctrinæ ampliationem, extensionemque ita conducere, quam vnitas, & concordia in eius mente, sensuq; explicando, & sequendo.

Hæc omnia dicta sint non alicuius liuore vel inuidiâ, nec personas aliquas respiciendo, sed in communi, profitentes non sic doctrinæ D. Thomæ nos adhærere, quod aliorum Doctorum scholas non amemus, & exelsos viros qui in verbo gloriæ floruerunt, & florent, etiam si à Diu.Thom. discedant, non veneremur. Nam vt præclare idem S. Doctor docet ex Aristot. 12. metaphys. lect.9. in fine. *In eligendis opinionibus, vel repudiandis, non debet homo duci amore, vel odio introducentis opinionem, sed magis ex certitudine veritatis, ideo oportet amare vtrosque, scilicet eos quorum opinionem sequimur, & eos quorum opinionem repudiamus. Vtrique enim studuerunt ad inquirendam veritatem, & nos in hoc adiuuerunt: sed tamen oportet nos persuaderi à certioribus, idest sequi opinionem eorum qui certius ad veritatem peruenerunt.* In hac ergo Diu. Thomæ admonitione quiescamus.

FINIS.

QVÆST.

QVÆSTIO PRIMA.

DE SACRA DOCTRINA qualis sit, & ad quæ se extendat.

EXPLICATIO, ET SVMMA TEXTVS D. Thomæ in hac quæstione.

QVID nomine Sacræ Doctrinæ intelligat D.Thom. dicemus in disputatione secunda procemiali. Sufficit in præsenti aduertere, quod nomine doctrinæ, & disciplinæ intelligit Aristoteles primo Post. cap.1. lect.1. apud D.Thom. *Cognitionem probatiuam alicuius, siuè scientificè, siuè probabiliter.* Et eodem modo sumit D.Thom. in præsenti doctrinam non pro ipsa cognitione fidei, quæ solum præbet principia huic scientiæ, sed de cognitione probatiua, & quæ deducit aliquas conclusiones,& hæc vocatur Theologia. Sed vtitur nomine doctrinæ in genere, quia de hac doctrina inquirit posteà an sit scientia,vel non; speculatiua,vel practica,&c. & ideò non debuit vti nomine scientiæ,quia sic præsupponeret id quod debebat inquirere.

In toto textu huius quæstionis tractat D. Thom. duo principalia. Primò qualis sit ista doctrina, seu scientia. Secundò ad quæ se extendat. Et quantùm ad primum. Qualitas istius doctrinæ consideratur ex quinque præcipuis conditionibus ad eam requisitis. Prima est vtilitas, seu necessitas huius doctrinæ, quod pertinet ad quæstionem An est. Secunda est certitudo quâ discernitur ista doctrina ab opinione, & cognitione incerta, & constituitur in ratione scientiæ, pertinetque quasi ad genus remotum. Tertia pertinet ad genus magis propinquum, An videlicet sit practica, vel speculatiua. Quarta pertinet ad differentiam specificam, an sit vna specie, & An sit sapientia. Quinta pertinet ad modum procedendi An sit argumentatiua. De primis quatuor conditionibus agit D. Thom. sex prioribus articulis,de quinta autem in articulo 8.

Quantum ad secundum considerat subiectum istius doctrinæ, quod est Deus,tàm quoad ea quæ se habent, vt conclusiones, & se habent vt obiectum Theologiæ, quam quoad ea, quæ se habent vt principia, & continentur vt credita in Sacra Scriptura. Et de subiecto circa quod Theologia versatur agit art.7. ostendens, quod est Deus, & quidquid ad Deum dicit ordinem. De principiis verò scilicet de contentis in Sacra Scriptura, & de eius sensibus ac metaphoris, vt inde nobis constare possit quidnam liquido de fide, & literaliter sit contentum in scriptura, agit art.9. & 10.

ORDO DISPVTANDI IN HAC QVÆSTIONE.

CIRCA hac quæstionem primam duas procemiales disputationes instituemus: Primam circa principia Theologiæ. Secundam circa ipsam scientiam. Sunt autē principia Theologiæ res creditæ per fidem, quæ licet certitudine supernaturali credantur à fidelibus, tamen respectu infidelium,& eorum qui à fide deficiunt, opere pretium est ipsa principia in initio ipso, & limine Theologiæ defendere, eorumque certitudinem explicare: vacillante enim principiorum firmitate, tota scientia nutat. Et ideò vt iuxta Apost. possimus exhortari, & eos qui contradicunt arguere paratique simus reddere omni poscenti nos rationem, præmittenda fuit hæc prima disputatio de certitudine principiorum Theologiæ, vt defendamus fidei nostræ firmitatem contra omnes, qui in ipsam volunt præualere.

DISPVTATIO PRIMA.

De certitudine principiorum Theologiæ.

1 LEx *Domini immaculata* (inquit Propheta Psal. 18.) *conuertens animas, testimonium Domini fidele sapientiam præstans paruulis, iustitiæ Domini rectæ lætificantes corda, præceptũ Domini lucidũ illuminans oculos.* In his verbis apertè demonstratur fidei nostræ certitudo, & excellentia super omnes doctrinas, & leges: & denotatur triplex eius conditio ad conuincendum triplex genus infidelium, scilicet paganorum, hæreticorum, & Iudæorum. Nam in illis primis verbis: *Lex Domini immaculata conuertens animas*, ostenditur contra Paganos excellentia legis, & scripturæ Diuinæ respectu omnium aliarum legum, quia nulla est ita immaculata, nec interiora animæ sic attingens sicut lex Domini, vt egregie aduertit D. Tho. super hunc ipsum Psalm. 18. In illis autem verbis: *Testimonium Domini fidele, & iustitiæ Domini rectæ*, agitur contra Iudæos, quibus oportet ostendere fidele fuisse promissum Diuinum, & testimonium eius impletum de aduentu Messiæ, & quod cessauerunt iustitiæ carnis, quæ erant cæremoniæ veteris legis, & successerunt iustitiæ lætificantes corda. Denique in vltimis verbis: *Præceptum Domini lucidum illuminans oculos*, agitur contra Hæreticos, qui se illuminatos dicunt non ex Domini præcepto, & obedientia fidei, quæ per Ecclesiam nobis proponitur, sed ex proprio spiritu, & electione propriæ voluntatis, cum tamen in præsenti non propria voluntas, sed præceptum Domini dicatur illuminare oculos. Contra hæc ergo tria infidelium genera ostendendum est, principia nostræ Theologiæ, quæ sunt veritates traditæ à fide, esse omni aliâ doctrinâ certiora, & sic manuducemur, tùm ad ipsas res fidei acceptandas, tùm etiam excitabimur ad defendendas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ostenditur contra Paganos fidem nostram esse aliis omnibus certiorem.

Lex Domini immaculata cõuertens animas Psalm. 18.
Narrauerunt mihi iniqui fabulationes, sed non sicut lex tua, Psal. 118.
Non doctas fabulas secuti notã fecimus vobis Domini nostri virtutem, & præsentiam 2. Petri 1.

2 PRincipio oportet aduertere eum qui contra Paganos disputaturus est, & fidem prædicaturus, nullatenus præsumere debere, quod ratione & discursu poterit eos conuincere, & demonstrare ea quæ fidei sunt, in hoc enim vt optimè aduertit D. Thom. 1. p. q. 32. art. 1. & 1. contra Gent. cap. 3. multum fidei derogaretur, tùm quia cum res fidei sint ita excelsæ quod omnem intellectum creatum superant, non possunt humanâ ratione, quæ valdè infirma est comprehendi, & demonstrari: tùm quia cedit in derisum, & contemptum fidei, si videant Gentiles nos non inducere rationes cogentes, intelligent enim, quod solùm propter illas rationes credamus.

3 *Secundo* oportet aduertere quod prædicatio fidei duplici viâ solet introduci. Primò per modum extraordinarium, & superiorem, videlicet per miracula iuxta illud 1. ad Corinthios 2. *Sermo meus, & prædicatio mea non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostentione spiritus, & virtutis.* Sed hoc vtendum non est communiter, & ordinariè nisi aliquis senserit specialem motionem Spiritus sancti, alioquin magno periculo fidem exponet, si temerariè præsumat miracula velle facere in confirmationem fidei, & non faciat. Fuit autem frequentior in principio Ecclesiæ ista prædicatio fidei per miracula, quia tunc primò plantabatur in mundo, & ideò non erat præsumptionis, sed necessitatis postulare à Deo crebra ista miracula, vt sic posset fides publicari, & manifestari iuxta illud Actorum 4. *Et nunc Domine da seruis tuis cum omni fiducia loqui verbum tuum, in eo quod manum tuam extendas ad sanitates, & signa, & prodigia fieri per nomẽ sancti filij tui Iesu.* Hæc erat tunc Ecclesiæ oratio. Cæterùm nunc postquam Ecclesia post tot miracula, & testimonia radicata, & fundata est in fide non sunt quærẽda noua miracula, neque singulis diebus innouanda ad credendum, ne fortè audiamus illud Christi Domini Matth. 12. *Generatio mala, & adultera signum quærit, & signum non dabitur ei, nisi signum Ionæ Prophetæ.* Quare sufficiunt nobis signa, & miracula præterita quorũ virtute Ecclesia fundata est, & tot seculis cõseruata, vt ea vlterius iterare necesse non sit cum in suo effectu appareant euidenter, idest in conuersione, & conuersatione fidei in tot gentibus, & populis, vt optimè inquit D. Th. 1. contra Gent. c. 6.

4 *Relicto* ergo hoc prædicationis modo extraordinario, & præter regulas communes, & assumendo solum signum Ionæ Prophetæ, idest miracula iam præterita, & doctrinam Prophetarum, atque Apostolorum, Secunda & ordinaria via prædicandi, & defendendi fidem contra paganos est per viam persuasionis, & disputationis. Contra sapientes enim, & maiores inter gentiles disputatione procedendum est, vt inter fidem nostram, & eorum sectam excellentia doctrinæ nostræ demonstraretur. Erga minores autem & simpliciores persuasione vtẽdum est per varias similitudines, exempla, & parabolas, per promissiones vitæ æternæ, terroresque damnationis perpetuæ, & alia similia, nam & de ipso Domino dicitur Matth. 13. *Quod in parabolis loquebatur ad turbas, sine parabolis non loquebatur eis.* Quamuis autem iuxta singulas sectas specialiter disputandum sit iuxta speciales errores, qui in tali secta docentur, de quibus in variis materiis Theologiæ agendum erit, nunc solùm in generali proponendæ sunt nobis viæ, quibus fidei nostræ excellentia respectu omnium aliarum sectarum ostendi potest, præsertim disputando cum sapientioribus Gentilium, qui si reducantur ad fidem facilè cæteros simpliciores reducent. Maximè autem curandum est, vt dixit Diu. Petrus ad Clementem, vt refertur in libro primo recognitionum, *vt fides de Christo possit omni cũ examinatione probari, & cum eum cognouerint de reliquo cuncta ei credantur, nec vltra discutere eum per singula, quæ docuerit, sed habere firma, & sancta, quæ dixit.* Quibus verbis docemur non esse laborandum in singulis articulis fidei discutiendis pro prima prædicatione Gentilium, sed maximè probandum de Christo, & de eius fidei fundatione, inde enim facilè constabit omnia alia esse credenda, quæ ipse dixit.

5 Igitur triplici medio potest generaliter probari excellentia nostræ fidei contra Paganos. Primò per viam negationis, scilicèt soluendo rationes,

nes, quibus nostram fidem impugnant, & impossibilem reputant iuxta illud primæ Petri tertio. *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est spe.* Hoc enim nulli alteri doctrinę contingit, quod scilicet doceant aliqua excedentia cursum ordinarium causarum naturalium, & tamen possit de omnibus illis reddere rationem, & defendere quod non sit impossibile sicut fit in fide nostra per totam Theologiam, quæ ad hoc præcipuè dirigitur, & ideò inquit D.Th. quæstione 32. citatâ, quod ad fidem sufficit defendere non esse impossibile quod prædicat fides, de quo etiam videri potest primâ parte quæstione primâ articulo octauo. Secundo potest procedi per rationes positiuas. Nam vel Gentiles errant in his, quæ naturaliter de Deo demonstrantur, vt quod sit vnus, quod actus purus, infinitus, &c. & tunc per rationes naturales docendi sunt etiam per demonstrationem, vt ex indè facilius manuducantur ad credenda ea quæ sunt fidei sicut Paulus Actorum 17. cum Areopagi disputaret de fide nostra coram philosophis, prius per rationem naturalé, & discursum probauit dari vnum Deum eiusque immensitaté, de indè manuduxit eos ad mysterium resurrectionis in Christo. Si verò Gentiles in his quæ Dei sunt non errent nõ oportet in hoc laborare, sed ex his quæ per naturalem rationem de Deo sentiunt possunt persuasiuè deduci ad ea, quæ fides de Deo tradit. Et potest excellentia nostræ fidei ab effectibus ostendi, vt à miraculis, puritate, sapientia, integritate, &c. & è contra aliarum sectarum potest ostendi, vel impuritas, vel ignorantia, vel imperfectio. Tertiò potest procedi cõtra Gentiles per similitudines, & exempla, quibus res fidei fiant perceptibiles, licet non demonstrabiles sicut docet D.Th. 1. contra Gent. c. 8. quod humana ratio ad cognoscendam fidei veritatem ita se habet, quod ad eam potest aliquas veras similitudines colligere, quæ tamen non sufficiant ad hoc quod prædicta veritas quasi demonstratiuè, vel per se intellecta comprehendatur, vtile tamen est vt in huiusmodi rationibus quantumcumque debilibus se mens humana exerceat, dummodo desit comprehendendi, vel demonstrandi præsumptio, quia de rebus altissimis, etiam paruâ & debili consideratione, aliquid posse inspicere iucundissimum est.

Circa primum medium.

6 AD *soluendum* rationes quæ in particulari possunt fieri contra singula mysteria, nostræ fidei ab infidelibus, sufficient ea, quæ in singulis materiis Theologicis vbi agitur de istis mysteriis fidei tractabuntur, & à D.Th. latissimè adducuntur in libris contra Gent. Possumus tamen ex hoc formare rationem ad probandum excellentiam nostræ fidei contra Paganos, & infideles in hunc modum. Quæcumq; alia secta, seu doctrina infidelium, si aliquid docet de rebus Diuinis præter id, quod ex naturalibus effectibus, & per philosophiam de prima causa demonstratiuè cognosci potest, labitur in fabulas, & res indefensabiles, & ridiculas secundum lumen naturæ: nostra autem fides plura docet excedentia captum humanum, & tamen omnia defendere potest, ita vt non cõtradicant principiis luminis naturalis: ergò sola fides nostra excellit supra omnem aliam doctrinam, & efficitur digna creditu supernaturali modo. Maior in primis asserta est à Christo Domino Io. 10. *Omnes quotquot venerũt fures sunt, & latrones.* Quod non essent si veritatem attigissent in his, quæ ad Deum pertinent. Et Ps. 118. *Narrauerunt mihi iniqui fabulationes, sed non sicut lex tua.* Et hoc constat, quia omnes aliæ doctrinæ vel cognoscunt vnũ Deum æternum, & infinitum sicut ex effectibus naturalibus demonstrari potest, vel non? Si hoc secundum, vt plerique ex Gentilibus etiam Philosophis senserunt existimantes dari plures Deos, manifestè errant etiã in naturali scientia, & docendi sunt, antequã fides supernaturalis eis proponatur de errore in philosophia naturali circa cognitionem Dei, de quo videri possunt quæ adduximus circa 8. physicorum q. 24. & attingemus circa q. 2. D.Th. & alias sequentes. Si verò dicatur primum sicut reverâ multi antiquorum philosophorũ cognouerunt dari vnum solum Deum, vt videri potest apud Cyrillum lib. 1. in Iulianum, Clementem Alexandrinum oratione exhortatoriâ ad gentes, Lactantium lib. 1. diuinarum institutionum c. 6. Theodoretũ lib. 2. Grecarum affectionum, & consuli etiam potest Seneca in lib. de prouidentia, & lib. 1. naturalium qu. & in epistolis ad Lucillum, & Cic. lib. de natura Deorum, & alij apud Eugubinum lib. 4. de perenni philosophia, & manifestè deducitur ex illo Roman. 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & Diuinitas, ita vt sint inexcusabiles, quia cum cognouissent Deum non sicut Deum glorificauerunt.* Plures tamen ex his philosophis circa ea quæ ad Deum pertinent errauerunt sicut Arist. posuit mundũ esse creatum ab æterno, & Deum agere ex necessitate naturę. Alij Deum corporeum fecerunt. Plures circa finem vltimum hominis omnino errauerunt ponentes beatitudinem in corporalibus fortunis, vel deliciis, vt etiam posuit secta Mahumetanorum, quam multas fabulas immiscuisse docet D. Thom. 1. contra Gentes cap. 6. & videri potest S. Damasc. lib. de hæresibus in fine, Euthimius in Panoplia, vbi plures de hac secta fabulas recenset: & eodem modo apud infideles, quibus nunc prædicatur fides, vt apud Indos, & Sinas, aliasque nationes mille figmenta, & fabulæ reperiuntur in his, quæ docent de Diis suis sicut etiam fuerunt multæ fabulæ apud Græcos, & alios Gentiles, qui multa commentitia, & fabulosa de Diis scripserunt. Vndè non fuit secta aliqua, quæ etiamsi vnum cognouerit non multa fabulosa, & indefensabilia miscuerit, aut circa ea, quæ Dei sunt, aut quæ ad mores hominum pertinent.

7 *Minor* verò argumenti facti, quòd scilicèt fides nostra sufficiat se defendere, & reddere rationem de his, quæ docet, constat ex tota Theologia vbi redditur ratio, & defenditur à calumniis, quidquid fides circa mysteria Diuina proponit, præsertim in difficilioribus articulis Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, & similium; cum hæc omnia regulentur penes infinitatem naturæ Diuinę eiusque omnipotentiam, & amorem, ac benignitatem erga suas creaturas, & sic fides nostra non destruit lumen naturę, sed perficit, & eleuat ad sentiendum de Deo, & eius operibus multò altiori modo, quàm limitata, & constricta natura creaturarum postulat. Vndè ipsum lumen naturæ manifestè docet, quod cum Dei potentia sit infinita plus in illa latet, quam nos possimus apprehendere, & sic sublimiori, & ineffabiliori modo sentiendũ est de his, quæ Deo attribuuntur, & conueniunt, quam de his, quæ creaturis, cum illa natura sit infinita, ista finita; in his autẽ, quę pertinent ad vltimũ finem, & beatitudinem hominis congruentissimè ad lumen naturale ostendit nostra fides, nullo modo posse consistere in aliqua re huius vitæ, tùm quia plena est miseriis, & sic nihil est in illa fœlicitatis perfectæ; tùm quia etiamsi omnibus bonis abundaret, tamen morte ipsâ finitur; tùm denique quia beatitudo debet pertinere ad excellentio

excellentiorem partem hominis, quæ est intellectiua, cum beatitudo sit maxima hominis perfectio, intellectus autem maximè perficitur in abstractione à rebus materialibus, cum ipse spiritualis, & immaterialis sit, vndè oportet beatitudinem inueniri potius in alia vita post mortem vbi intellectus est liber ab ista corruptione, & materialitate. Vndè cõsequens est optimè docere nostram fidem, id quod infidelibus, & Paganis durissimum est credere, scil. omnia huius vitæ deliciosa, & appetibilia contemnenda esse, cum maximè impediant, & intricent hominem in his, quæ ad operationem intellectus, & spiritus pertinent, & ridiculum sit temporalibus inhærere omittendo æterna, seu immaterialia, & spiritualia, in quibus perpetuo viuendum est post hanc vitam.

Circa secundum medium.

8 Rationes positiuę quibus res fidei possunt ostendi, & explicari infidelibus sunt in duplici genere, quædam versantur circa ea quæ sunt præambula ad fidem, & naturali ratione de Deo demonstrantur, vt quod Deus sit vnus, & quod hominibus restet alia vita post mortem; nam quod Deus in quantum vnus, & quoad ea quæ cognoscuntur de eo lumine naturali, se habeant vt præambula ad fidem, docet D.Thom. 2.2.q.1.art.5.ad 3. In secundo ordine sunt rationes, quæ credibilitatem ipsam rerum fidei persuadent, licet veritatem ipsam de Deo non ostendant, sicut miracula, impletio prophetiarum, testimonia martyrum, & similia, quæ non sunt ratio formalis fidei, sunt tamen signa manifestantia credibilitatem fidei.

9 *Quantum ad primum*, antequam fides proponatur infidelibus, prius conuenit scire an errent circa ea, quæ ratio naturalis de Deo potest assequi. Quod si errent, existimando, v.g. quod non est vnus Deus, sed plures, aut quid simile, oportet prius ipsis demonstrare ex ipsa naturali ratione istas veritates; quandiu enim ratio in naturalibus non est purgata, & rectè disposita, fidei semina minus benè percipiuntur. Et hoc modo Pauli prædicationem fidei Athenienfibus proposuit Actorum 17. ostendendo prius ex naturali ratione dari vnum Deum immensum, & supremum Dominum nullis idolis, seu imaginibus similem, & deindè manuduxit ad res fidei, scil. ad resurrectionem mortuorum, & finale iudicium, hæc enim maximè mouent homines ad fidem amplectandam, quia sunt duo maxima bona, alterum timendum, scil. iudicium, alterum desiderandum, scil. resurrectio, & æterna vita. Similiter Beatus Petrus vt refert S. Clemens lib.3. recognitionum à prouidentia diuina, eiusque rectitudine incæpit Gentilibus prędicare. Vndè optimè Ambrosi. lib.6. in Lucam circa finem, titul. de eo, quod Iesus præcepit, &c. *Nos* (inquit) *cum aliqui, ex gentibus vocantur ad Ecclesiam, ita praeceptorum seriem formare debemus, vt primum vnum Deum authorem mundi omniumque esse doceamus in quo viuimus, & sumus & mouemur, cuius & genus sumus, deinde opinionem illam quæ est de idolis destruamus, & quod non possit auri argentique, vel ligni materia vim habere Diuinitatis. Cum vnum Deum esse persuaseris, tunc iudicio eius astrues per Christum nobis salutem datam, incipiens ab illis quæ gessit in corpore, & ea Diuina describens, vt plus quam homo fuisse credatur victam vnius virtute mortem, mortuumque ab inferis suscitatum: Paulatim enim enim fides crescit vt cum supra homines fuisse videatur, Deus esse credatur.* Quapropter ministrum Euangelij pro infidelibus oportet in his metaphysicalibus esse satis instructum, & demonstrationes istas scire, præsertim quæ pertinent ad manifestandam Dei vnitatem eiusque perfectionem, de quibus agemus in hac 1.p. à qu.2. vsque ad 11. & aliquid tactum est in 8.physi. & latè D.Tho. agit in toto 1.lib. cont. Gent. Quod verò anima nostra immortalis sit, & post hanc vitam permaneat latè ostendimus in libris de anima q.9. & D.Tho. ostendit in hac 1.p. quæst.75. & 2. contra Gentiles à cap.79. & ita circa ista duo principalia capita, scilicet vnitatem Dei totius creaturæ auctorem, & immortalitatem animæ, oportet maximè laborare per rationem naturalem, prædicatorem Euangelicum.

10 *Quomodo* verò ex his manuducantur ad ostendendam fidei nostræ excellentiam, non erit difficilè intelligere, argumento deducto ex discursu Apostoli ad Rom.1. ab illis verbis: *Reuelatur ira Dei de cœlo super omnem impietatem, & iniustitiam hominum eorum, qui veritatẽ Dei in iniustitia detinent, quia quod notum est Dei manifestum est in illis.* Si enim semel cognoscimus etiã ratione naturali dari vnum summum Deum omnis creaturæ authorem, & similiter post mortem restare nobis aliam vitam, quæ perpetua est, & gubernationi etiam Dei subest, stultissimum est non acceptare illam legem, seu doctrinam tanquam inter cæteras excellentiorem, quę de re adeò nobis necessaria sicut est de cognitione, & cultu istius summi Dei, & de fœlicitate, vel miseria vitæ illius perpetuo duraturæ principaliter curat, nosque instruit & admonet. Quod non faciunt aliæ sectæ, quæ veritatem Dei in iniustitia detinent, siquidem vel colunt idola, seu plures Deos, & sic negant vnum summum Deum, quod est contra rationem naturalem, vt ostendetur infra circa q.2. & 11. D.Thom. vel non curant de his, quæ post mortem hominibus restant sicque non glorificant Deum, neque præmia ab ipso, neque pœnas expectantes, vel si aliquas pœnas, & præmia post hanc vitam fatentur, mille fabulis, & ridiculis narritionibus ea miscent, vt apud gentilium, & mahumetanorum fabulas videre est, nec seriosam rationem de his reddunt, sicut reddit lex nostra, quæ omninò rationabiliter, & purè circa illa loquitur, vt in his Theologicis materiis, & præsertim tractando de visione Dei, & fine vltimo videbitur. Sed solum attendunt ad ea, quæ sunt præsentis vitæ, quæ omnia sunt fortunæ casuique subiecta, & communia bonis & malis; vndè in his non potest poni pręmium vitæ rationalis, & virtutis, sed magis vita ista est tempus exercendi merita, non habendi retributionem, quia breuissima & mille mutationibus subiecta.

11 *Quod* si ista duo persuadẽtur Paganis, scil. de vnitate summi Dei, & de immortalitate animæ, & de vita, quæ nobis restat post mortem, facilè possunt manuduci ad consideranda alia attributa Dei præsertim summam bonitatem, & misericordiam, quã etiam decet esse maximè communicatiuam, præsertim in duobus, scilicèt in reparandis defectibus, & peccatis, & in manifestando se ipsum per visionem claram in quo consistit fruitio vltimi finis, & sine quo nunquam creatura intellectualis poterit habere fœlicitatem, & beatitudinem. Et ex primò, scilicet ex reparatione defectuum, & peccatorum manuducimur ad considerandam maximam conuenientiam incarnationis, quæ propter redemptionem generis humani facta est. Et ex secundo manuducimur ad considerandam supernaturalem communicationem Dei in visione gloriæ, quam expectamus. Et ex his duobus mysteriis tanquã ex præcipuis

cipuis dependent alia multa, quæ consequuntur, tum incarnationem ipsam, tum glorificationem ad quæ manuduci possunt infideles, vt cognoscant nihil absurditatis, & incongruentiæ esse in his mysteriis. Nam si semel intelligitur conueniens fuisse, vt ipse Deus assumeret naturam humanam, & summo modo illi se communicaret propter redemptionem generis humani, & satisfactionem peccati, in primis ostendi potest nihil absurdi, & impossibilitatis apparere in hoc, quod persona Dei infinita, & quæ eminenter continet omnes subsistentias creatas naturam creatam terminet, & assumat, vt in 3.p., quæst.2. & 3. ostenditur. Deinde decuit valdè, vt ille homo Deus Diuinis virtutib⁹ maximè polleret, & simul abiectissima quæque pateretur, vt maximam Deo satisfactionem exhiberet, & nos viam humilitatis doceret, de quo D.Thom.3. p.q.14. & q. 40. art. 3. & quæst. 46. Et ex primò oriuntur mysteria illa, quæ ad excellentiam Christi pertinent, vt quod sit natus de Matre Virgine, quod miracula tàm multa fecerit, quod in Eucharistia nobis se reliquerit, & multa alia. Ex secundo autẽ deducuntur omnia mysteria, quæ pertinent ad passionem, & mortem Christi, quam voluntariè assumpsit, & in se permisit propter satisfactionem pro offensa Dei, & reparationem totius generis humani: vndè talis mors & passio, licèt in se turpissima sit, & valdè vituperabilis in ordine ad æstimationem huius mundi, tamen propter talem finem assumpta, scil. ob bonum totius humani generis, & summam Dei gloriam, maximè decet ipsum Deũ, sicut maximè deceret aliquem Regem exponere se periculo, & morti propter bonum Reipublicæ. Et si hoc maximè laudaremus in Rege, cur debemus vituperare in Deo: Vndè dixit optimè Tertullianus 2. contra Marcionem: *Assumpsisse Deum quædam sibi indigna, nobis autem necessaria, & ideò iam Deo digna quia nihil tàm Deo dignum, quàm salus hominis.*

12 *Quantum ad secundum*, ea quæ credibilitatem nostræ fidei maximè persuadent ad duo capita reducuntur, scil. ad puritatem doctrinæ, & virtutẽ miraculorum simul cum aliis circunstantiis, quas statim enumerabimus. Et quidem puritas doctrinæ, & rectitudo significatur, illis verbis, *Lex Domini immaculata conuertens animas*, hoc enim inquit D.Th. super Psalm.18. ponitur ad differentiã legis humanę in qua quędam illicita permittuntur sicut vsuræ, & prostibula non enim potest omnia corrigere, sed lex Domini non est talis, sed est immaculata, id est omnia mala excludens Psal. 11. *Eloquia Domini, eloquia casta argentum igne examinatum probatum terræ purgatum septuplum.* Et hoc patet manifestè, quia propter quodlibet peccatũ mortale, etiam in corde tantum commissum, docet pœnam æternam deberi, & propter veniale pœnas temporales, & sic *nullum innoxium derelinquit*, vt dicitur Num.14. & sic fides nostra non inualuit in mundo mala aliqua permittendo, vel delicias promittendo, sicut lex Mahumetanorum, & plurium aliorum infidelium, sed resistendo appetitui temporalium, & ab his præsentibus auertendo, & solam rationem sequendo, quod est maximum signum veritatis, neque in alia secta etiam in prædicatione Antichristi, qui tot portenta faciet, huiusmodi puritas doctrinæ reperietur. Et hinc constat, quod sit *conuertens animas*, quia non tantùm ordinat de actibus exterioribus, sicut lex humana, sed etiam de interioribus, præcipitur enim Matth. 5. non solum non occidere, sed etiam non irasci, non solum non adulterari, sed neque videre mulierem ad concupiscendum, & alia similia. Et sic tota prædicatio fidei, maximè ordinatur ad conuersionem animarum, vt Actorum 3. *Pœnitemini igitur, & conuertimini*, & Actorum 17. *Et tempora huius ignorantiæ despiciens Deus nunc annuntiat hominibus, vt omnes vbique pœnitentiam agant, &c.* Quæ omnia non fiunt propter aliquod bonum corporale, aut temporale comodum huius vitæ, sed solum propter bonum spirituale animæ, & ad vitam æternam conducens, & sic inter omnes leges est excellentior.

Secundum caput, scilicet ex parte miraculorum, 13 oportet considerare miracula non quomodocumque, vt sunt quædam portentosa opera, & extraordinaria, sic enim contingit dari multa miracula fallacia, quæ etiam fecerunt, & facient pseudoprophetæ, iuxtà illud Matth.24. *Dabunt signa magna, & prodigia,ità vt in errorem inducantur si fieri potest etiam electi.* Et de Antichristo secundæ ad Thessalonicenses 2. *Cuius est aduentus secundum operationẽ Sathanæ in omni virtute, & signis, & prodigiis mendacibus.* Quare miracula nude sumpta abstrahendo à veris, vel falsis nõ sunt primæ probationes nostræ fidei, sed ipsa miracula etiam indigent probari vtrũ sint vera, vel falsa miracula, quæ discretio sumenda est, tum ex ipsa substantia miraculorum quando talia sunt, quæ à solo Deo possunt fieri, vt suscitatio mortui, illuminatio cæci, immutatio corporum cælestium, & similia: tum ex circunstantiis ipsis quibus nulla miracula falsa vestiri possunt; & ex omnibus istis simul sumptis fit euidentia manifesta credibilitatis fidei nostræ super omnes alias sectas. Ex substantia ipsa miraculorum discernuntur miracula vera à falsis quando constat aliqua totam vim naturæ excedere, vt sunt prædicta, & alia similia. Quod si aliquando arte Demonis videtur fieri suscitatio mortui, aut illuminatio cæci, vel non erat verè mortuus, vel non fuit verè suscitatus, sicut etiam, vt infrà dicemus, si aliquando aliquis cæcus est illuminatus, non fuit verè cæcus. Et constat quod si quando videtur aliquod corpus mortuum operâ Demonis tanquam viuum apparere, non diu durat, nec opera vitalia exercet, sicut exercent qui à Deo, vel ab eius Sanctis suscitantur. Solum enim possunt Dæmones facere aliqua mirabilia ex motu locali, & applicatione causarum naturalium sicut possunt facere, quod ignis descendat de cœlo, quod aqua non effundatur deorsum, quod ranæ, vel serpentes nascantur, quod imago aliqua loquatur, & alia similia, quæ non sunt miracula licet sint mira, quia fiunt per cõcursum causarum naturalium: miracula etiã Dæmonum non multis temporibus cõtinuantur, miracula autem Ecclesiæ per tot secula durant, neque enim vnquam cessat in ea donum miraculorum. Et in hoc maximè ostendit Deus veritatem fidei, quia vult eam probari per tot secula, quod semper refugit falsa doctrina. Quare D.Th. 3.p.q.43.art.4. ostendit tria concurrere in miraculis Christi, quæ euidenter ostendunt fuisse vera miracula, & à solo Deo facta, scil. substantia ipsa aliquorum miraculorum, vt suscitatio mortui, illuminatio cæci, &c. Deindè modus faciendi, scil. solo imperio, & propriâ potestate, & in tanta multitudine, & continuitate miraculorum, & tertio ex ipsa doctrina quâ dicebat se Deum faciendo talia miracula vera. Deus enim veris miraculis non confirmaret falsitatem.

Ex circunstantiis autem cum quibus fiunt mira- 14 cula, maximè ostendunt illa fuisse vera, & veram doctrinam comprobasse, nam in primis oportet in miraculis attendere circunstantiã finis, fiunt enim falsa miracula ad quærendam propriam gloriam; vera autem ad fugiendam, & ad veram virtutem quærendam. Vnde dicit Apost. ad Hebr. 2. de do-

ctrina fidei. *Quod in nos confirmata eſt conteſtante Deo ſignis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus ſancti diſtributionibus ſecundum ſuam voluntatem.* Vbi apertè ſignificatur non eſſe attendenda ſola miracula, ſed etiam virtutes, & diſtributiones Spiritus ſancti, in hoc enim tendunt miracula, vt Spiritus ſancti gratia detur, & ſtabiliatur. At vero de miraculis Antichriſti, dicitur 2. ad Theſſalonicenſes 2. *Quod veniet in omni virtute & ſignis, & prodigiis mendacibus, & in omni ſeductione iniquitatis.* Eſt ergo finis illorum miraculorum iniquitatis ſeductio, non diſtributio Spiritus ſancti. Et maximè hoc conſtat, quia qui ſimilia miracula falſa efficiunt propriam gloriam quærunt, vndè dicitur, quod Antichriſtus veniet in nomine ſuo, & illum recipient Iudæi. Similiter Dæmones quando faciunt aliqua mirabilia propter ſuperbiam id faciunt, vt tanquam Dij habeantur. Vndè dicit Auguſt. 22. de ciuitate, c. 10. *Quod ſi qua fecerunt Dæmones mira ſicut Magi Pharaonis, fecerunt tamen illa Dæmones eo faſtu impuræ ſuperbiæ, quo eorum Dij eſſe voluerunt, faciunt autem iſta martyres, vel potius Deus, vt fides illa proficiat quâ eos non Deos eſſe noſtros, ſed vnum Deum habere nobiſcum credamus.* Et ſubdit: *Quibus igitur potius credendum eſt miracula facientibus? eiſne, qui ſe ipſos volunt haberi Deos, ab his qui ea faciunt, an eis qui vt in Deum credatur, quod & Chriſtus eſt, faciunt quidquid faciunt?* Quare ex fine intentio in miraculis faciendis tanquam à fructibus eorum cognoſcemus eos, quia noſtra miracula non reſpiciunt propriam venerationem, aut vanitatem, ſed ſolum gloriam Dei, miracula verò ficta, imò, & quæcumque aliæ ſectæ ſolum gloriam propriam quæſierunt. Vndè rectè Caiet. ſuper illa verba Chriſti, Ioan. 17. *Claritatem quam dediſti mihi dedi eis*, admonet quod illa gloria ſeu claritas eſt, *quod ipſe Ieſus venit non quærens gloriam propriam, & propagaturus nomen ſuum, ſed nomen, & gloriam Patris, quæ vtique etiam eſt ſua: & hanc claritatem contulit diſcipulis, vt ipſi ſolam gloriã Dei quærerent, ſolâ Dei gloriâ delectarentur, in hoc enim ſuccubuerunt omnes philoſophi, & magnates mundi quantumcumque viderentur præditi virtutibus.*

15 *Dices*, Chriſtus Dominus etiam ad hoc miracula faciebat, vt haberetur tanquam verus Deus; ergo in hoc nulla eſt diſcretio à miraculis Antichriſti, vel aliorum, qui etiam miracula faciunt, vt habeantur pro Deo. Plurimi etiam Chriſtiani propriam gloriam quærunt in ſapientia, & in virtute. *Reſp.* Miracula Chriſti cum ſumma humilitate fuiſſe coniuncta, & fuga omnis honoris eligendo potius contẽni, & vilipendi quantum attinet ad gloriam huius mundi, vndè ipſe dixit: *Si ego glorifico me gloria mea nihil eſt*, Ioann. 8. & iterum, *quod non veni miniſtrari, ſed miniſtrare.* Et Ioann. 18. *Regnum meum non eſt de hoc mundo*: ſemper ergo fugit honorẽ mundi: vndè maximè humiliauit ſe vſque ad turpiſſimam, & acerbiſſimam mortem: & ſic in manifeſtanda ſua Diuinitate nullo modo quæſiuit ambitionem, & manifeſtationem honoris, ſed potius tanta fuga honorum fuit teſtimonium proprium Diuinitatis, ita vt opera ipſa teſtimonium perhiberent de eo, cum tanta autem humilitate, & fuga honorum facere miracula, & oſtendere ſe fuiſſe miſſum à Deo, & eſſe Deum maxima probatio eſt; Antichriſtus autem, & alij ſimiles non volunt vilipendi, & contemni, ſed maximè quærunt honorari, & ſic veniunt in nomine ſuo, non Patris. Quod verò plures Chriſtiani quærant gloriam propriam non officit, quia in hoc non imitantur Chriſtum, nec iuxta eius regulam ambulant, ſed ab ea deficiunt: *Vndè ex perſonis non æſtimamus fidem, ſed ex fide perſonas*, vt benè dixit Tertullianus.

16 *Accumulantur* denique aliæ circunſtantiæ, quæ cum tantis, & tam continuatis miraculis coniunctæ faciunt euidentiam de maxima credibilitate, & excellentia noſtræ fidei: nam concurrit prædictio multorum oraculorum, & Prophetarum, & Sybillarum, & eorum adimpletio quod nulli ſectæ contigit, nàm de nulla ſic prædictum eſt ſicut de noſtra, ſi enim de Antichriſto prophetarum eſt ad hoc eſt, vt caueamus ab illo. Adimpletio autem prophetiæ, & prædictionis, maximum ſignum eſt veritatis, vt dicitur Deuteron. 18. Vndè Aug. 22. de ciuitate, cap. 6. *Exceptis* (inquit) *tot tantiſque miraculis quæ perſuaſerunt Deum eſſe Chriſtum, prophetiæ quoque diuinæ fide digniſſimæ præceſſerunt, quæ in illo non ſicut à Patribus adhuc creduntur implendæ, ſed iam à toto mundo demonſtrantur impletæ. De Romulo autem, quia condidit Romam in eaque regnauit auditur, legitur, non quia factum eſt quod ante fuiſſet prophetatum; ſed quod ſit receptus in Deum, creditum tenent litteræ non factum docent, nullis quippè veris rerum mirabilium ſignis ei verè prouenıſſe monſtratur.* Et videri etiam poteſt Auguſtinus lib. 13. contra Fauſtum cap. 45. in fine tomo 6.

17 *Item* eſt alia circunſtantia probans veritatem noſtræ fidei, ſcilicet tanta multitudo teſtium ſicut doctiſſimi, & ſapientiſſimi homines, & ſanctiſſimi, qui ad hanc fidem acceſſerunt, ideoque non rudioribus, ſed cultioribus ſeculis. Item effuſio ſanguinis multorum martyrum non vno, vel altero anno, aut tempore, ſed omnibus ſeculis, & hi omnes non adducebantur ad fidem vllo fauore humano blandiente, vel terrore coacti, ſicut citato loco de ciuitate, ponderat Auguſtinus, quod Romulus à multis recipiebatur vt Deus, metu Romani nominis, ſicut etiam recipietur Antichriſtus. At verò Chriſtus nullo metu terrente eſt receptus, & multo terrore perſequente, & vrgente, non eſt deſertus, ſed pro illo mortem, & duriſſima tormenta martyres tolerauerunt. Quod ſi aliqui etiam pro ſuis ſectis pertinaciter occubuerunt, tamen neque talia multo tempore durauerunt ſicut Martyres in omni Eccleſiæ ſeculo floruerunt; neque illis ſuffragabantur miracula, ſanctitas, & morum puritas atque ſapientia, & doctrina, ſicut noſtris martyribus. Ad hæc teſtificatur noſtram fidem, multarum, & grauiſſimarum perſecutionum victoria ſolâ patientiâ, nulla potentia, non armis, nec fauore hominum: ipſius etiam paupertatis abiectioniſque rerum ſecularium amor, & mortificatio nunquam faſtidita per tot, & tam longa tempora. Nam contra hæc omnia fidem præualere ſinè alio adminiculo, ſed ſolâ ſuâ veritate propoſitâ, maximum ſignum eſt indubitatæ certitudinis. Accedit Apoſtolicæ ſedis, quæ iſta omnia prædicat atque ſubminiſtrat inter tot aduerſa, firmitas, & perſeuerantia, aduerſus quàm portæ inferi præualere non poſſunt, de quo dicemus articulo 3.

18 *Denique* interior mentium inſpiratio, & immutatio, etiam ſinè nouis miraculis quod inter maxima miracula à D. Auguſt. & D. Tho. computatur, maximum habet robur. Nam vt argumentatur Aug. 22. de ciuitate cap. 5. & 8. vel ea quæ fides noſtra dicit ſunt credibilia, vel incredibilia. Si credibilia, ergo credi debent, præſertim cum tam magna, & cœleſtia promittant poſt hanc vitam. Si incredibilia quomodo à tot viris tam magnis per tot ſecula eaque non barbara, ſed valdè exculta tanto examine ſapientium, tantâ diſputatione contendentium credita ſunt. Certè hoc eſt maximum miraculorum

quod

quod sine miraculis credatur;est enim certum indicium inspirationis Diuinę.Vndè vt inquit D.Th.1 contra Gent.cap.6. *Hæc tam mirabilis conuersio mundi indicium est certum præteritorum signorum,vt ea vlterius iterari necesse non sit cum in suo effectu appareant euidenter. Etenim omnibus signis mirabilius est, si ad credendum tam ardua,& ad operandum tam difficilia, & ad operandum tam alta, mundus absque mirabilibus inductus fuisset à simplicibus, & ignobilibus hominibus,* Quem locum ponderans rectè Caietan. 3.p.quæst.43.art.4. *Aduerte*,inquit,,*ex lib.1.contra Gen.c.6. quod aut conceditur Christum fecisse miracula relata in Euangelio,aut non. Si conceditur,habetur illius Deitas, vt patet ex prædictis illis tribus coniunctis* (scil.quod sint vera miracula quoad substantiam, quod tanto imperio, & continuatione factâ, quod in probationem suæ Diuinitatis.) *Si non conceditur, tunc habetur etiam illius Deitas ex hoc maximò miraculorum quod pauperculus iuuenis indoctus, ex gente exosa (Iudæus scilicet) persecutionem cum tot iniuriis, & mortem turpissimam passus, derelictus, dicens se Deum, habitus fatuus à suis, à Iudæis, ab Herode, à Pilato, absque miraculis, promittens mortem, & mala omnia: post mortem suam per pauperes piscatores, indoctos, oxosos omnibus,morti obnoxios,& absque miraculis contra totum mundum idola colentem pugnans superauerit. Vacate ergo, & videte quoniam ego sum Deus.* Ita Caietan. Quæ certè ratiocinatio demonstratio euidens est in hac materia credibilitatis.

Circa tertium medium.

19 TErtiò pertinet ad persuadendas res fidei vt aliquibus similitudinibus, seu exemplis naturalibus, siuè ad explicanda mysteria fidei, siuè ad informandos mores,nam optimè manu ducitur intellectus ex aliquibus operibus naturæ occultis, & mirabilibus ad credendum quod in Deo, & in eius omnipotentia multo mirabiliora, & supernaturalia latent, nec magnum est si credamus de Deo,& eius potentia tam magna mysteria,si in operibus naturæ tam multa sunt de quibus rationem reddere non possumus, nam vt dicitur Ecclesiast.43. *Multa absconditasunt maiora his,pauca enim vidimus operũ eius.* Sic Christus Dominus manu duxit Nicodemũ Ioannis 3. ad credendum regenerationem spiritualem exemplo desumpto à vento: *Quia spiritus vbi vult spirat,& vocem eius audis, & nescis vndè veniat, aut quo vadat, sic est omnis qui natus est ex spiritu.* & Apost.1.ad Corinth.15. explicauit futuram resurrectionem exemplo grani quod seminatur cuius corpus reuirescit,in alia forma.Sic etiã sancti Patres,& Doctores mysteria fidei variis similitudinibus explicare cõati sunt,sicut quod in mysterio Trinitatis quod filius sit coæuus Patri,exemplo Solis emittẽtis lucem,aut corporis generantis imaginem in speculo,hæc enim statim atque sunt,generant lucem, vel imaginem. Et de Natiuitate Christi saluâ matris integritate,quod fuit sicut radius transiens per christallum. Et ad persuadendam resurrectionem,& explicandam, multa exempla congregat Tertullianus in lib.de resurrectione carnis,& D.Aug. lib.21. de ciuitate cap.4.& 5. & respondet ad ea quæ obiiciebant infideles lib.22. à c.13.& sic pro singulis mysteriis explicandis aliqua ex naturalibus mirabiliora possunt adduci, quæ illi mysterio, vel difficutati eius declarandæ aptiora videbuntur, quæ non possumus hic sigillatim apponere discurrendo per omnia mysteria,sed suis locis fiet, cum de quolibet mysterio disputabitur.

20 *Quod verò* attinet ad informationem morum,cõstat maximè iuuari exemplis, & similitudinibus. Exemplis quidem, quia sancti tot nobis exempla præbuerunt,quibus accendamur ad virtutem, sicut Iudith. 8. proponuntur in exemplum Abraham, Isaac,Iacob,& Moyses,& 1. Machab.2. plures adducit Mathatias ex antiquis ad pesuadendum filiis suis,vt fortiter agerent.& Apost ad Hebr.11.plures ex Patribus enumerat,qui in fide claruerunt. Similitudinibus autem proceditur ad instar Christi Domini,qui per multas similitudines,& parabolas explicauit formam Regni Dei,seu Ecclesiæ, & fidei, quarum vim, & similitudinem si quis conaretur ad viuum explicare multùm proficeret in informatione morum.

Soluuntur argumenta.

21 PRimo argui potest ab infidelibus contra certitudinem nostræ fidei, quia licet omnibus notissimum sit Deo dicenti,& testificanti esse credendum,tamen tota difficultas est in ostendendo, quod Deus hoc, vel illud dixerit, & ita totum argumentum fit contra instrumentum quo nobis traditur fides Diuina,scilicet contra propositionem Ecclesiæ, & scripturam. Cum enim dicitur credendum esse, quod Deus hoc, vel illud dixerit, quia in scriptura continetur, vel Ecclesia proponit, rursum restat inquirendum vndè nobis constat hanc esse veram scripturam à Deo traditam,& hanc esse veram Ecclesiam, & regulam infallibilem; respondemus id nobis constare, quia Deus id dixit, & ita circulus committitur in verificanda ista certitudine ab Ecclesia ad scripturam,& à scriptura ad Ecclesiam, & ab istis ad testimonium Dei, & à testimonio Dei ad ista.Et fortasse dicat Gentilis,cur etiam similiter suis scriptis non credemus, quæ apud ipsos habentur pro authenticis, tractantque de suis Diis,& eorum cultu, & legibus ad eum obseruandum? Nam etiam ipsi dicent scripturæ illi esse credendum, aut cur potius scriptura nostra habenda est pro authentica,quam illa.

22 *Confir.* quia scriptura nostra patet multis corruptelis, & deprauationibus, & translationibus: vndè dicitur 2. Petri 3. de Diuinis Scripturis: *Quod illas, instabiles, & indocti deprauant sicut, & cæteras scripturas ad suam ipsorum perditionem.* Et constat modo à Sixto V. & Clemente VIII. nostram vulgatam à multis deprauationibus purgatam fuisse. Si ergo ista Scriptura erroribus subest, & deprauationibus, nec nobis de eius emendatione constat certò per illam reuelationem, vel Scripturam; ergo tota fides nostra nutat, si instrumentum quo nobis ministratur, idest ipsa Scriptura non constat nobis, an sit emendata, & ab omni deprauatione, & errore libera.

23 *Confir.secundò*,quia aliquando fuit in Ecclesia dubitabile de aliquibus libris Scripturæ,an sint,vel nõ sint Canonici, & modo pro canonicis recepti sunt, ergo ista Scriptura quàm vocamus regulam fidei exposita est dubitationibus, & incertitudini,sicque tota fides nutat. Et similiter fides Ecclesiæ proponentis; quia ratio quare credo propositionem Ecclesiæ, est quia continetur in Scriptura. Si ergo Ecclesia diiudicat de Scriptura, an sit certa,vel nõ, dubia, vel suppositiia, & tota firmitas Ecclesiæ ex eo constat, quia habetur in Scriptura,sine dubio circulus committitur in hac certitudine fundanda.

24 *Resp.* quod ad hoc argumentum dicemus latius inf. artic.3. eo quod maximè vrgetur ab hæreticis.

Interim dicimus, distinguendum esse de ratione formali credendi, & de conditione requisita, seu instrumento, quo nobis ratio illa formalis applicatur, & proponitur. Quantum ad rationem formalem credendi, dicimus nullum committi circulum, quia ratio formalis credendi sistit in ipso testimonio Diuino, quia Deus dicit, nec vltra resoluitur in ratione credendi. Ipsum autē testimonium Dei, quod scil. locutio ista ipsius Dei sit, etiam per ipsum testimonium creditur, & non per aliud, sicut per eandem visionem certificamur de re visa, & de ipsa visione, quàm non videmus, sed experimur. Et in politicis, legi promulgatæ credimus, & obtemperamus, quia à Rege est, & ministro, seu notario testificanti, quod à Rege sit, credimus ex eadem authoritate Regis, quâ illum notarium creauit, de qua tamen nobis non constat, nisi per ipsummet notarium de se etiam testificantem. Itaque quando credimus hanc legem habere authoritatem Regis, quia Notarius dicit, & hunc Notarium esse Regis, quia Rex ei authoritatem dedit, non facimus circulum, quia proceditur in diuerso genere causæ, à ratione formali ad instrumentum, seu conditionem applicantem & è contra: ita ab Ecclesia, vel scriptura ad Deum, & è conuerso non est circulus, quia in diuerso genere causæ proceditur, scilicet ab instrumento applicante, quod est Ecclesia ad Deum dicentem, quæ est ratio formalis, etiam pro ipso instrumento formando.

25 *Cæterum* tota hallucinatio, & æquiuocatio in hac parte est, quia non solum inquiritur à nobis, vnde credimus Deum dixisse, nam si quæritur quare credimuis? euidens est responsio data quod non possumus credere, nisi propter ipsam testificationem, quia in credendo non potest vlterius resolui fides, nisi in testificationem ipsam, quæ est ratio credendi se, & alia; si vero vlterius resoluitur, iam non est resolutio in credendo, sed in alio genere cognoscendi. Sed quæritur à nobis, non vnde credimus, sed vnde scimus, aut vnde nobis cōstat Deum dixisse quasi non sola fides, sed scientia, seu euidentia aliqua habeatur de ipsa testificatione Diuina, sicut quando credo fide humanâ alicui mihi dicenti, saltem ipsam testificationem, & vocem dicentis euidenter cognosco, licet res quas mihi dicit credam: & de hac simili scientia inquiritur, vnde nobis constet Deum dixisse, non solum vnde constet credendo, sed etiam vnde constet sciendo, & transimus ad aliam rationem formalem quæ non est fidei sed euidentiæ. Et de hac ratione formali respondemus dogmaticè, & secundum quod pertinet ad conformandam nostram fidem.

26 *Ad hoc* ergo respondetur, quod de hoc non habetur euidentia per intrinsecam aliquam rationem quæ faciat euidentiam de ipso testimonio, aut de re, testificata, sed quæ faciat euidentiam de credibilitate. quod pertinet ad extrinseca motiua inducentia ad fidem. Et similiter inter ipsa instrumenta proponentia nobis res fidei, vnum est alio manifestius. Itaque & est instrumentum proponens, & est motiuum faciens credibilitatem. Instrumentum proponens, aliud fuit in primis fundatoribus fidei, scil. Prophetis, & Apostolis, qui quasi Notarij Dei, & Scribæ velociter scribentes, & scripturam authenticam Dei exceperunt, & nobis tradiderunt, atque Ecclesiam fundauerunt. Et hi habuerunt certitudinem, & constitit illis de certitudine fidei per lumen propheticum, & fortassis habuerunt euidentiam de ipsa testificatione Dei. Et sic dicitur 2. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem cui benefacitis attendentes, &c. Non enim voluntate humanâ allata est prophetia, sed Spiritu S. inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Aliud instrumenium est in nobis, qui continuamur illis primis fundatoribus, *& superædificamur super fundamentum Apostolorum, &c.* ad Ephes. 2. Et sic datur triplex instrumentum. Primò Scriptura ipsa, quam tradiderunt, & probarunt Apostoli, & Prophetę. Secundò, vt discernamus, quę sit vera Scriptura, est Ecclesia, quæ nobis eam proponit, & hæc est columna, & firmamentum veritatis, 1. ad Timoth. 3. Vt autem credamus Ecclesię non pro nobis, sed pro infidelibus (qui enim Ecclesiam non audierit sit tibi, vt Ethnicns, & Publicanus, Matth. 18.) extat. Tertiò traditio continuata ab Apostolis, vsque ad nos quam euidenter videmus continuari, & practicari eo modo quo datur euidentia in conuictu humano. Vnde Tertullianus in lib. de præscriptionibus cap. 19. ostendit in istis dubiis non esse prouocandum ad Scripturam de qua tota dubitatio est, vnde nobis constat, quod sit vera, & non adulterata, sed ad Ecclesiarum traditionem cui nos conformamur, & vnimur. Et subdit cap. 22. *Quid prædicauerint Apostoli, quid illis Christus reuelauerit, & hic præscribam, non aliter probari debere. quam per easdem Ecclesias quas ipsi Apostoli condiderunt,* inter quas caput, & magistra est Petri Ecclesia, de qua ibi subdit cap. 36. *Habes Romam vnde nobis quoque authoritas præsto est.* Ista autem continuatio, & traditio per manus ab Apostolis, & Ecclesia vsque ad nos, ex acceptatione vniuersali Ecclesię est indubitatæ & supernaturalis fidei; pro iis vero, qui Ecclesiam non audiunt si negetur aut dubitetur de illa est idem, quod reuocare in dubium ea quæ euidentissima sunt in conuictu humano; sicut enim nobis constat de successionibus familiarum, de Regno Hispaniæ, vel Franciæ, quod descenderit à talibus Regibus, ita quod isti sint veri successores eorum per solam traditionem illius Regni, & monumenta antiqua, quæ faciunt euidentiam moralem in conuictu humano, & tollunt omnem hæsitationem; ita vt qui id negaret, scil. hos esse veros Reges & successores illorum, & hoc esse verè Regnum continuatum ab illo, vt insanus haberetur, & relinqueretur; ita de successoribus Apostolorū, & Prophetarum, & continuatione cum ipsis nobis constat per ipsam traditionem continuatam, & antiqua monumenta, quæ (præter certam Ecclesię acceptationem. vt regitur à Spiritu S.) euidentiâ quadam morali in genere supernaturali probant hanc continuationem, & deriuationem ab Apostolis ad nos, ipsamque traditionem esse Diuinæ authoritatis.

27 *Et hæc* de instrumentis proponentibus. Loquendo autem de motiuis credibilitatis, ista faciunt euidentiam omnimodam non rerum ipsarum, sed credibilitatis ipsius supernaturalis & Diuinæ, scilicet per miracula, & alias circunstantias supra adductas. Quare vnico verbo quando inquiritur à nonis, vnde constat Deum dixisse; si per ly constat, intelligatur, vnde nobis constat credendo, non est recurrendum ad aliam rationem formalem; sed credimus, quia Deus dixit, & per propositionem Ecclesiæ tanquam per instrumentum, & conditionem applicatiuam. Si autem per ly constat, intelligamus, vnde nobis constat non credendo, sed sciendo non potest nobis constare de euidentia clara ipsius reuelationis sicut fortasse constitit Prophetis, & Apostolis, sed constat nobis euidentiâ credibilitatis per signa, & miracula, & euidentiâ ipsius continuationis, vsque ad ipsos Apostolos, & Prophetas, qui viderunt. Vnde infidelibus non ostendimus constare nobis de reuelatione facta à Deo per ipsam Scripturam, vel per Ecclesiam, hoc enim esset ridiculum,

quia Ecclesiam non audit cum sit Ethnicus, & Publicanus, sed solum probatur euidentiâ ipsâ credibilitatis, & excellentiâ nostræ fidei per extrinseca signa, sicut etiam probauerunt illis Apostoli quando eis prædicabant iuxta illud ad Hebr. 2. *Quæ cum initiũ cœpisset enarrari per Dominũ ab eis, qui audierunt, in nos cõfirmata est cõtestante Deo signis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus Sãcti distributionibus.* Vbi manifestè ponitur, id quod hucusque diximus, si quidem de reuelatione diuina constat nobis, quia Dominus ipse enarrauit, & de hoc quod enarrauit ab eis, qui audierunt per deriuationem vsq; ad nos. De hac autem deriuatione quod sit certa non constat nobis per euidentiam in se, sed recurrimus ad euidentiam credibilitatis per miracula, & signa tunc facta, & nunc in effectu, & continuatione sua permanentia secundum circunstantias assignatas: *Contestante*, inquit, *Deo signis, & prodigiis, &c.* Vnde nunquam committitur circulus, quia semper in diuerso genere causæ proceditur.

28 *Quando* autem dicitur quod similiter posset Gentilis dicere de suis scriptis antiquis. &c. Respondetur facile, id non posse dici, quia non concurrunt in scriptis Gentilium, quæcumque illa sint, ea quæ in nostra Scriptura, Nam in primis nõ continent doctrinam ita puram, & veram, sed aliquas falsitates immiscent, vel in veritate naturali, vel in moralibus, aut si aliqua excedentia communem ordinem dicunt, miscent multa fabulosa; deinde veris miraculis carent aliisque circunstantiis supra positis, quę nostram doctrinam veram esse comprobant.

29 *Ad primam confir.* Respond. quod Scriptura potest dupliciter considerari. Primo secundum se, vt est pure instrumentum inanimatum, idest prout inuenitur scripta in chartis, & codicibus, quæ secundum se patent corruptelis, & deprauationibus hominum, & sic ratione huius libri materialis in quo continetur & inuenitur scriptura, est certum, quod patet multis corruptionibus, & deprauationibus. Alio modo sumitur Scriptura non præcisè, vt est in chartis, & codicibus istis, vel illis in indiuiduo; sed prout inuenitur in pectore Ecclesiæ & in eius custodia, quæ in se habet principium, vnde possit corrigere omnes corruptelas scripturæ; tum propter diuersitatem, & antiquitatem codicum quos habet; tum propter assistentiam Spiritus S. Et sic Scriptura non patet deprauationibus, & corruptelis, quia subest correctioni Ecclesiæ, & directioni eius. Et ita est differentia inter hanc Scripturam indiuidualiter sumptam in hoc. vel illo codice, & de hac Ecclesia indiuidualiter sumpta cum hoc capite, qui est successor Petri. Nam de Scriptura non constat nobis hunc, vel illum codicem, non esse vitiatũ in indiuiduo ex vi ipsius scripturæ; de ista vero Ecclesia in indiuiduo, & de isto capite Romano Pontifice, constat in indiuiduo esse legitimam, & infallibilem Ecclesiam, tum ex ipsa Scriptura, quæ in indiuiduo designat Petrum pro infallibili capite Ecclesiæ, & consequenter eius legitimos successores, & sine dubitatione acceptatos, quam acceptationem experimur manifeste quando datur; tum ex continuata, & perpetua traditione per tot sæcula, quæ indubitatum relinquit, scripturam illam, quæ docet Petro traditas esse claues Ecclesiæ non esse corruptam, sed certam, quia sic semper habita, & lecta est, & ab vniuersali Ecclesia proposita, & intellecta vt iacet; de quo 2.2. amplius dicetur.

30 *Ad secundum confir.* dicitur quod licet aliquando fuerit dubitatum de aliquibus libris, an essent canonici, nunquam tamen dubitatum fuit esse in Ecclesia potestatem ad id declarandum, & ad confirmandum fratres in fide, de quo art. 3. seq. Vnde illa dubitatio potuit per omnimodam certitudinem tolli declarante id & definiente Ecclesiâ.

31 *Secundo arguitur*, quia miracula non sufficiunt probare certitudinem nostræ fidei, quia etiam qui alias doctrinas docent aliquando faciunt signa, & prodigia magna, vt dicitur Matth. 24. & præcipuè fient in tempore Antichristi. Quod si dicatur illa miracula esse falsa, & nostra vera. Contra est, quia de hoc ipso est dubium, si quidem multa aliorum miracula sunt omnino sicut nostra, nam illuminatio cæci, quæ videtur esse certum miraculum, dicitur facta à Vespasiano Principe, vt narrat Tacitus lib. 4. histor. Et resuscitatio mortui significatur facienda ab Antichristo Apocalip. 13. dum dicitur: *Quoddam eius cornu occisum, & plagam meritis eius curatam.* Et similiter faciet ignem descendere de cœlo. Et à quadam Virgine vestali fuisse portatam aquam incribro, sine hoc quod aqua caderet in signũ suæ pudicitiæ, refert ex Varrone Aug. 22. de ciuit. c. 11. Quod si dicatur illa miracula dici falsa non in se, sed quia falsam prædicant doctrinam cui non est credendum, etiam si vera miracula faciant. Contra est, quia in hoc eneruatur tota nostra doctrina, si quidem iam fatemur posse veris miraculis confirmari falsam doctrinam. Et committimus circulum, dum probamus nostram doctrinam esse veram, quia miraculis comprobatur, & rursus miracula esse vera, quia nostram doctrinam confirmant. *Confir.* quia modo cessauerunt miracula, etiam cum prædicatur infidelibus, miracula autem, quæ ab initio facta sunt illis non constant nec possumus ea probare per Scripturam, quia infideles illam non recipiunt, sicut nec fidem, per historias autem humanas id probare est niti authoritate fallibili; ergo ista probatio deficit,

32 *Resp*, certissimè tenendum esse quod miracula, quæ fiunt à pseudoprophetis, & fient ab Antichristo esse falsa & mendacia, vt dicitur 2. ad Thessalonicenses 2. Quæ dicuntur mendacia, vt ibi explicat D.Th. lectio. 2. vel quia deficiunt à vera ratione facta, vt cum fiunt per illusionem, & deceptionem, vel quia deficiunt à vera ratione miraculi, quia scil. non transcendunt totum ordinem naturæ, licet in se sint valde mira, vel quia deficiunt à debito fine miraculi, quia fiunt propter aliquam seductionem iniquitatis. Ad discernendũ autem ea quę sunt vera miracula, idest supra totam vim naturæ ab his quæ præter ordinem naturæ, sed tamen per applicationem causarum naturalium ab aliquo spiritu creato fieri possunt quantũcumque mira (quod non sufficit ad rationem miraculi, vt docet D.Th. 1. p.q. 100 art. 4.) debemus attẽdere, vel ad ipsam substantiam rei factæ, vel ad ipsum modum faciendi. Ad ipsam substantiam rei factæ, sicut omnes illi effectus, qui per causas naturales non possunt induci sicut est resuscitatio mortui, & illuminatio cæci quando verè fiunt, aut etiam immutatio corporum cœlestium. Sunt etiam alij effectus magis supernaturales, vt quod duo corpora penetrentur, & corpus humanum reddatur gloriosum, quæ D. Thom. ponit inter miracula primæ classis, 1.p.qu. 105. ar. 8. Sed quia ista miracula fiunt occultè, non ita probatur per illa sensibiliter certitudo nostræ fidei sicut per miracula, quæ sensibilem mutationem faciunt in corporibus. Vnde D.Th. 3. part. quæst. 43. ars. 4. docet ex Aug. quod nulla in operibus Christi videntur esse maiora, quam suscitatio mortuorum. Et similiter se habet illuminatio cæci à natiuitate; vnde dicitur Ioannis 9. *A seculo non est auditum, quod quis aperuit oculos cæci nati.* Quare sem-

per

per inuenientur aliqua miracula facta in nostra fide ita exellentia, quod similia non sunt facta vnquam in alia secta, nec possunt fieri, nisi solâ virtute diuinâ; & illa sufficienter probant veritatem nostræ fidei, quia Deus non potest inconfirmationem falsitatis miracula facere, sic enim speciali concursu, ad peccatum, & ad falsum confirmandum Deus concurreret. Ex modo autem faciendi miracula, etiam discerni possunt miracula vera à falsis, quia ea quæ per causas naturales, & per motum localem applicatiuum earum aliàs fieri possunt ab Angelo vel Dæmone, fiunt etiam Diuinitus, sed excellentiori modo, scilicet non per modum localem, & applicando actiua passiuis, sed solo imperio, aut verbo, vel visu, quod est proprium Dei, qui dixit & facta sunt; Sicut Christo imperante ventis, cessauit tempestas, & imperando leproso mundatus est, & imperando febri dimisit socrum Simonis.

33 *Ad exempla* vero, quæ in particulari adducuntur in argumento, negamus factam aliquando fuisse veram resurrectionem mortui, aut illuminationem cæci virtute Diaboli, sed si quis apparenter resuscitatus est; vel non erat ille verè mortuus, sed simulatoriè vel cadauer motu Dæmonis erectum fuit, & videbatur ambulare, sed verè non viuebat, sicut legitur de Simone Mago, quod fecit hominem decollari, & postea apparuit viuus per illusionem sensuum. Vnde similes mortui nec diu possunt durare, nec actiones vitales exercere. Qui autem resuscitantur virtute Diuinâ apertè visi sunt eodem modo exercere actiones vitales sicut antea, idque non ad horam, sed diu, & per multum tempus. Vnde Aug. super Ioan. tract. 50. loquens de Lazaro resuscitano discũbente: *Lazarus*, inquit, *erat vnus est ex recumbẽtibus, viuebat, loquebatur, epulabatur, veritas ostendebatur.* Ex isto ergo exercitio vitalium actionum veritas resurrectionis ostenditur. De illuminatione cæci facta à Vespasiano constat illum non fuisse cæcum simpliciter, neque à natiuitate, sed obnubilatos habuisse oculos, vt enim ibidem refert Tacitus Vespasianus consuluit Medicos, an talis cæcitas, & debilitas ope humanâ superabilis foret. Et Medici dixerunt huic non exesam vim luminis, & redituram si pellerentur obstantia. Quare illa non fuit cæci illuminatio, sed curatio oculorum ab impedimentis ad videndum, quæ arte medicâ licet difficulter curari poterant, sed arte Dæmonis facilimè procuratum est. Fortasse etiam totum illud fuit impostura aliqua Apollonij Tianæi insignis Magi Vespasiano amicissimi, cuius imposturas refert Philostractus in Apollonio lib. 5. indicatque Baronius ãno Christi 72. c. 7. tõ. 1. De cribro gestãte aquam, dicitur illud non esse simpliciter miraculum, quia potuit per vim Angeli detineri ne aqua caderet. Et similiter ignis de cœlo potest deiici per motum localem Angeli, vel Dæmonis, sicut per causas naturales deiicitur fulmen. Plaga autem mortis curanda ab Antichristo non est mortui resuscitatio, sed vulnus lethale, quod potest curari aliquando medicamento occulto nobis ignoto, quod tamen à Dæmone facile præstari poterit. Et multa similia sunt, quæ per applicationem causarum naturulium. ab Angelo, vel Dæmone sine vero miraculo fiunt.

34 *Quod vero* aliqui dicebant apud Augustinum epist 3. quod etiam vera miracula non sufficienter ostendunt veram Diuinitatem, quia respectu Dei parua sunt, ridiculum est. Nam licet omne quod creatum est modicum sit respectu Dei, tamen quia aliqua sunt quæ solâ diuinâ potentiâ fieri possunt, hæc sufficienter ostendunt omnipotentiam Diuinam, non quia illi sint æqualia, aut non parua, sed quia nullâ aliâ potentiâ fieri possunt.

35 *Ad confir.* Respondetur etiam modo in Ecclesia. non deesse vera miracula, quia quotidie fiunt ad inuocationem Sanctorum de cælo, vel seruorum Dei in terra, sed simpliciter non requiruntur noua miracula pro conuersione infidelium, quia modo non plantatur fides in mundo, sed plantata propagatur Vnde sufficiunt miracula antiqua, de quibus ad minus per fide dignas historias, & traditionem constat, sicut apud ipsos Gentiles constat de factis suorum maiorum: nec oportet quod de istis miraculis constet per fidem Diuinam, sed per humanam, vel per experientiam; & vt dixit D. Thom. 1. contra Gentiles, c. 6. illa manent in suo effectu, scilicet in hac conuersione tot populorum quam videmus, qui per tot sæcula credunt in hanc fidem, vt iam suprà ex hoc loco, & ex Caiet. ponderauimus. Huic autem operi, qui non credit, cui miraculo crediturus est? Nec obstat quod secta Mahometis, & aliquorum similium diu durauit: dicitur enim quod hoc fuit innitendo potentiæ seculari, & fauori humano, & laxando fræna deliciis, quorum totum oppositum est in fide nostra, neque illa secta per totum mundum diffusa est, & prędicata, neque à sapientibus viris approbata, & sanguine Martyrum firmata, aut per rationes, & disputationes discussa, nec miraculis confirmata sicut nostra.

36 *Tertiò arguitur,* quia testimonia Prophetarum in quibus maximè nititur fides nostra, non omnino nobis constant, nec possumus certo cognoscere, an sint completa, nec quando complebuntur, vt plurima quæ continentur in Apocalypsi, & multa quæ sunt in Isaia, & aliis Prophetis, quæ tantâ obscuritate dicuntur, vt non possit litteraliter assignari, quid significent, quomodo & quando complebuntur. Ergo frustrà ex obscuris prophetiis probare volumus nostræ fidei certitudinem siquidem obscuritas illa non permittit nos scire, quæ nam sint impleta quævè implenda, sed videtur hoc esse sicut oracula falsorum Deorum, quæ ambiguitate suâ non intelligebantur. Immò cum aliquando Scriptura ipsa ambiguè loquatur, & sub intellectis quibusdam conditionibus, vnde constat nobis, quod ea quæ de facto, vt proposita ab Ecclesia credimus, non sint sub tali ambiguitate dicta, immò quod ipsa promissio infallibilis assistentiæ facta Ecclesiæ non sit absoluta, sed sub aliqua ambiguitate; vel conditione aliqua subintellecta? Quod vero fuerint impletæ prophætiæ in Christo; non ita constat, cum ipse venerit in magna abiectione, & obscuritate, & sic remansit obscurum quomodo illæ prophetiæ impletæ fuerunt. *Et confir.* quia Christus venit, vt cognosceretur tanquam Deus, & tamen sustinuit ea, quæ maxime nos elongant à cognitione Dei, quia venit in magna abiectione, & vituperio, ita vt morte turpissimâ condemnatus sit, & sic multis fuit occasio, vt existimarent stultum in talem credere, ergo nostra fides inconuenienti modo tradita est. *Confir.* secundo, quia res quas proponit sunt valde incredibiles, & disconformes rationi naturali, sicut ea quæ promittit nobis in vita futura, quod homines viuent similes Angelis, & modo quodam inuisibili sine indigentia exteriorum rerum vt cibi, respirationis, &c. Quod cremabuntur in inferno sine morte, quod corpus Christi sit in Sacramento sicut spiritus, quæ omnia lumen rationis ita durè accipit, ac si corporalia nostra mutarentur in spiritualia, quod est perdere substantiam suam, & essentiam.

37 *Resp.* in oraculis Prophetarum aliqua perspicuè, &

& clarè poni, alia obscurè, & quæ clarè ponuntur, etiam impleta dicuntur in Euangelio, & historiis legimus. Vndè sæpius in Euangeliis dicitur, *vt impleretur quod dictum est*, per talem, vel talem Prophetam. Et multa non esse obscurè dicta constat manifestè, vt de Natiuitate Christi ex Virgine, Isaię 7. *Ecce virgo concipiet, &c.* de miraculis Christi Isaię 35. *Tunc aperientur oculi cæcorum, &c.* de morte Christi, Isaiæ 53. & Danielis 9. & alia multa, quæ longum esset percurrere, & ad litteram satis intelligibilia sunt, de quibus extat pulcher tractatus apud S.Prosperum in libro de prædictionibus Dei par. 3. & in dimidio temporis. Quod vero aliqua obscurè dicta sint non est mirum, nam etiam in libris philosophorum, & in scientiis naturalibus multa sunt valde obscura, & quæ magnâ indigent inquisitione & labore. Vnde si terrena dicuntur nobis, & non intelligimus, quid mirum si non statim cœlestia, apprehendamus? Si nobis non est connaturale, vt res naturales sine vlla obscuritate nobis tradantur, quomodo erit connaturale nobis, vt supernaturalia, quæ dicta sunt á Prophetis in omnibus apertè dicantur, præsertim cum fides ex sua natura obscura sit, & in omnibus apertam claritatem habere, potius est pręmij in patria quam meriti in via. Denique Apocalypsim, & alias prophetias obscuras non est necesse quod omnes, & omni tempore intelligant, sufficit quod aliqui, & eo tempore quo Deus disposuerit. Vndè optimè Augustinus super Psalmum 140. ad illa verba: *Suscipiens mansuetos Dominus*, inquit, *Honora Scripturam Dei, honora verbum Dei, etiam non apertum, differ pietate intelligentiam noli proteruus esse, accusare aut obscuritatem, aut quasi peruersitatem Scripturæ, peruersum hic nihil est, obscurum autem aliquid est, non vt tibi negetur, sed vt exerceat accepturum.* Et infrà: *Noli recalcitrare aduersus obscura, & dicere, melius diceretur si sic diceretur. Quando enim potes tu dicere, aut indicare quomodo dici expediat? sic dictum est quomodo dici debuit; non corrigit æger medicamenta sua. Nouit ea medicus modificare, ei crede, qui te curat.* Videndus est etiam super Psalm. 147. ad illa verba: *Mittit christallum suum sicut buccellas*, vbi optimè prosequitur. Quod vero dicitur, vnde nobis constet hæc, aut illa sub ambiguitate non esse dicta, aut non subintellecta conditione. *Resp.* id constare tum ex modo loquendi, quia aliquando nullam habet improprietatem, aut tropum, sed valde manifestus est, sicut Ioan. 16. dixerunt Apostoli: *Ecce nunc palàm loqueris, & prouerbium nullum dicis, nunc scimus, quia scis omnia, & non opus est, vt quis te interroget*: tum ex traditione & vsu, & declaratione Ecclesiæ, cui non est promissa assistentia Spiritui S. sub aliqua ambiguitate, quia dictum est Ioan. 16. *Quod spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem.* Non posset autem docere omnem veritatem si sub ambiguitate, & aliqua conditione sub intellecta esset promissus, quia tunc de nulla certificaremur. Quod vero dicitur de primo aduentu Christi fuisse obscurè, & latenter impletum, respondemus, id quod dicit Paulus, Actorum 26. ad Agrippam: *Latere eum nihil horum arbitror, neque enim in angulo quidquam horum gestum est.* Et Dominus Ioann. 19. dixit: *Ego palàm locutus sum mundo.* Itaque in hac passione, & abiectione quæ etiam prædicta fuerat, dignitatem suam satis apertè ostendit verbis, & miraculis, & Prophetarum oraculis.

38 *Ad primam confir.* dicitur quod Christus venit, vt Deus Saluator, & satisfaciens pro peccatis, & consequenter, vt patiens, & subiectus oprobriis, & doloribus. Vnde non debuit venire in manifestatione gloriæ, quia si cognouissent nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. Nec conueniebat quod venisset ad ostendendum gloriam si veniebat ad satisfaciendum pœnaliter pro peccatis. Quod si semel pati debebat, potius erat conueniens, quod valdè indigna pateretur, quia sic potius ostendebatur fortitudo Diuina in sustinendo tantam indignitatem. Vnde dicit Tertullianus in libro de patientia: *Hinc vel maxime Pharisæi Dominum agnoscere debuistis, patientiam huiusmodi nemo hominum perpetraret.* Videndus est D.Thom. 3. part. quæst. 46. art. 1. & 2. & 3. vbi pulchrè ostendit conuenientias passionis in Christo. Et denique maxima gratia, & liberalitas Dei in hoc enituit, vt egenus fieret propter nos in natura assumpta, sicut dicitur 2. ad Corinth. 8. *Scitis gratiam Dei, quoniam propter vos egenus factus est, vt illius inopiâ diuites essemus.* Videatur D.Tho. ibidem quæstion. 40. articulo 3. Hoc etiam conueniet ad doctrinam suam, quæ tota tendit ad ea quæ conducunt ad alteram vitam, & ad gloriam æternam. Vnde debuit docere abiectionem, & contemptum omnis gloriæ temporalis, quæ impedit valde assecutionem æternæ, cum temporalia spiritualibus contrarientur, & virtus deliciis & vanitati, hæc enim virtus moderatur; ergo si hoc venit docere, oportuit & facere, aliàs imprudenter doceret, si careret illâ virtute patiendi, & sustinendi. Et in hoc maximè constabit Antichristum, & omnes qui ex eo sunt falsa docere, quia maximè inhiant vanitati, & gloriæ temporali, & sic non dirigunt nos ad æterna, & ad ea quæ post hanc vitam debemus inquirere.

39 *Ad secundam confir.* dicitur, illa omnia non esse incredibilia respectu omnipotentiæ Dei apud quem non est impossibile omne verbum; maximè autem decet Deum, qui summe omnipotens, & magnificus est res facere in quibus exellentissima eius potentia, & gloria ostendatur. Illa autem contradictionem non inuoluunt, neque mutant substanctam, & essentiam corpoream, sed qualitates, & extrinsecas perfectiones. Quod enim corpus reddatur lucidum, agile, incorruptibile non ab intrinseco, sed per gloriam, totum hoc pertinet ad qualitates. Et multo difficiliora his à Gentilibus credebantur de suis Diis quos ex hominibus transferri dicebant ad stellas, & ad cœlum, & commutari in sidera. Oportuit autem eos quos Deus suamet visione beatos faciet, habere in suis corporibus longè excellentiores qualitates modumque viuendi, quam in vita præsenti imaginari possit. Quod vero dicicuntur futuri similes Angelis id erit ratione Diuinæ visionis in anima non quantum ad substantiam corporum, licèt hæc etiam erunt perfectè subiecta spiritui, & ideo spiritualia dicuntur, & in corruptione Angelis similia.

40 *Quod si* adhuc dicatur, quod non videtur conueniens credere, Deum tam multa fecisse, & passum esse propter tantam paucitatem electorum, neque enim magnus aliquis artifex in aliquo opere magnos sumptus impendit, si maiori ex parte suo intento frustrandus est: at maior pars hominum, imò & Christianorum damnatur, frustra ergo videtur tantum pretium à Deo effusum, & ipsam Dei vitã datam pro tam paucis hominibus.

41 *Respondetur*, quod licet pauci sint qui saluantur quantum ad numerum, sunt tamen magni in qualitate, & pretio, magnum autem pretium non solum conuenienter expenditur pro multitudine, sed etiam pro pretiositate rei, etiam si parua sit, omne enim quod pretiosus est rarius esse debet. In hoc autem non frustratur Deus suo intento, quia lice

exhibuerit.

exhibuerit pretium sufficiens pro omnibus propter suam maximam exellentiam, non tamen fuit eius intentum, vt applicaretur omnibus. Vnde dicitur 4. Esdræ 8.(licet liber non sit Canonicus) *Hoc seculum fecit Deus propter multos, futurum autem propter paucos. Quomodo interrogabis terram, & dicet tibi quoniam dabit terram multam magis vnde fiat fictile paruum autem puluerem vnde aurum fit.* Itaque sicut non est inconueniens, quod in terra plus generetur de luto, quam de auro, ita nec quod pauciores saluentur, qui sunt quasi aurum, quam quod condemnentur qui sunt quasi lutum. Et hoc fuit conueniens in natura humana, quæ est corruptibilis, & ex se prona ad malum, & consequenter maior pars corruptioni cedit, eo quod in rebus corruptibilibus defectus est, vt in pluribus, bonum autem, vt in paucioribus. E contra verò de Angelis qui sunt perfectiores, plures saluantur. Et tamen maximè lucet misericordia Dei, quod & iam ex natura corruptibili misericorditer hos paucos liberauit à qua tam multi deficiunt, id enim maximè commendat Dei misericordiam, vbi tam grandis est miseria. Videatur de hoc Diu. Thom. 1.p.q.23.art.7.ad 3. 26

ARTICVLVS II.

Ostenditur fidem nostram esse veram contra Iudæos.

Testimonium Domini fidele, iustitiæ Domini rectæ lætificantes corda, Psal.18.

Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, & oculos eius claude, Isaiæ.6.

Feriam domui Israel, & domui Iuda fœdus nouum, non secundum pactum, quod feci Patribus eorum. Hierem 32.

CONTRA Iudæos, & hæreticos fidei nostræ veritas probanda est per certitudinem ducendo argumenta contra ipsos ex scripturis, & principiis fidei quæ admittunt. Sed tamen, quia multi ex ipsis Scripturas deprauant, & non omnes admittunt, ideo oportet quod disputaturus contra Iudæos, vel hæreticos prius statuat, quas nam Scripturas admittant, & quare non omnes; sic enim Iacobus frater Domini cum Iudæis disputaturus, vt refert Beatus Clemens libro primo Recognitionum circa finem hoc primum statuit: *Requiramus*, inquit, *primo ex quibus potissimum Scripturis disputationem habere oporteat.* Quod si non constet, nec aliquid certi statuatur, seu admittatur ab ipsis de scripturis vix potest disputatio vlla cum aduersariis haberi, nisi vel ostendendo talem, vel talem Scripturam pro canonica haberi apud antiquos, & apud authores quos ipsi admittunt, aut saltem quod rationem reddant cur Scripturam istam reiiciant potius quam alias, præsertim, quia cum constet fidem traditam esse è Deo in Scriptura, si pro libito posset quis negare, vel abiicere Scripturam in partem, vel in totum, aut varias corruptelas, vel mutilationes adhibere, nec in hoc esset aliqua certa, & firma regula à Deo relicta per quam possint ista corrigi, & ad verum sensum reduci, omnia essent confusa, & esset perinde, ac nullam habere fidem. Ista autem regula non est alia quam Ecclesia, quæ in veteri lege gubernabatur per Sacerdotes, quorum iudicio standum erat Deuteron.17. Et ad ipsos pertinebat iudicare de lege, & mandato, vt habetur 2. Paralip.19. 25

In noua autem id commissum est Petro, & eius successoribus, Luc 22. *Confirma fratres tuos*, & Io.21. *Pasce oues meas*, de quo àplius dicetur seq. art. Et sic reduci debent disputatores hæreticorum, vel Iudæorum, vt admittant Scripturas quas ab antiquo Ecclesia admittit. Vel si Scripturas quas Ecclesia admittit, nolint admittere Iudæi, vel hæretici, saltem videndum est, an Scripturæ quas ipsi habent, & admittunt in aliquo concordent cum nostris, & saltem aliquem articulum fidei admittant, ex quo possit deduci argumentum contra illos in eo articulo quem negant, vt D.Thom. docet primâ parte, q.2. art.8. Et constat exemplo Christi Domini qui rogatus à Sadducæis, qui non admittebant, nisi libros Moysis circa articulũ resurrectionis, illos redarguit loco petito ex eisdem lib. *Ego sum Deus Abraham Deus Isaac, & Deus Iacob, non est Deus mortuorum, sed viuorum*, Matth.22. Petendum est etiam ab ipsis an saltem velint admittere Scripturas in eo statu, & modo quo tempore Apostolorum habebantur, & temporibus antiquorum Doctorum, vt Tertulliani, Cypriani, Athanasij, & aliorum qui cum Iudæis disputabant, & tamen in scripturarum admissione conueniebant, neque eas negabant Iudæi, sed conuincebantur ex illis, vt multis locis actuum Apostolorum habetur quæ infra citabimus, & ex eisdem modo etiam possunt redargui. Quod si neque in hoc velint conuenire, certissimum indicium est ipsos deprauasse Scripturas non nos, quia cum temporibus Apostolorum, ipsi & Apostoli conuenirẽt in Scripturis, modo nolunt in illismet antiquis conuenire; sicut citantur ab Apostolis. A quo ergo habent nouas istas Scripturas, & talem legem, cum careant Sacerdote, Iudice, & Republica à quibus possit id quod ambiguum fuerit in lege, & mandato discerni, & iudicari?

Quod si his omnibus nolit acquiescere Iudæus; 1 vel hæreticus, sed solum suo priuato spiritu, & authoritate Scripturas admittere, vel reiicere, habendi sunt sicut Ethnici, & Publicani qui Ecclesiam non audiunt, & sic vel omnino relinquendi sunt, vel tractandum cum illis sicut cum Gentilibus, & melius est à disputatione abstinere. Vnde Tertullianus libro de præscriptionibus cap.17. optimam statuit regulam, quæ maximè obseruanda est in disputationibus cum hæreticis nostri temporis, qui tot Scripturarum corruptiones, mutilationes, translationes, & adiectiones faciunt: *Quoniam nihil*, inquit, *proficiat congressio Scripturarum nisi planè, vt aut stomachi, qui ineat euersionem, aut cerebri. Ista hæresis non recipit quasdam Scripturas etsi quas recipit, adiectionibus, & detractionibus ad dispulationem instituti sui interuertit, & si recipit non recipit integras: Et si aliquatenus integras præstat nihilominus diuersas expositiones commentata conuertit. Quid promouebis exercitatissime scripturarum, cum si quid defenderis negetur, ex diuerso si quid negaueris defendatur? Et tu quidem nihil perdes, nisi vocem in contentione, nihil consequeris, nisi bilem de blasphematione? Ille vero si quis est cuius causa in congressum descendis Scripturarum, vt eum dubitantem confirmes, ad veritatem, an magis ad hæreses deuerget? Hoc ipso motus quod te videat nihil promouisse æquo gradu negandi, & defendendi diuersa parte statutum. Certe de pari altercatione incertior discedet nesciens quam hæresim iudicet. Hæc vtique, & ipsi habent in nos retorquere, necesse est enim, & illos dicere à nobis potius adulteria Scripturarum, & expositionum mendacia inferri, qui proinde sibi defendant veritatem. Ergo non ad scripturas prouocandum est, neque in his constituendum certamen in quibus, aut nulla,* aut

aut incerta victoria est, aut parum certa. Sic Tertullianus.

3 *Igitur* tota cum Iudæis controuersia ex illo vnico puncto dependet, an Christus in lege promissus iam venerit, & sit illa singularis persona, quæ dicitur Iesus Filius Mariæ, in hoc enim Paulus cõuincebat Iudæos, affirmans: *Quia hic est Christus.* Actor. 9. Exinde autem facile probari poterit, quod lex antiqua per Moysen data finiri debuit in Christo, vt latè prosequitur Apostolus in epistola ad Hebræos. Et secundo, quod Regnum Messiæ non erat futurum in sola gente Iudæorum, sed in omni terra, nec delicias, & diuitias terrenas promittebat, sed cælestes, & per mortem suam acquirendas.

4 *Testimonia* ergo contra Iudæos sunt in triplici genere. Primò sunt testimonia, quæ absolute promittunt Christum venturum non designando tempus, neque circonstantias. Secundò sunt testimonia designantia tempus circa quod veniret Christus, licet non diem, neque horam determinatè. Tertiò sunt testimonia tales circũstantias designantia quod non nisi illi singulari personæ filio Mariæ conuenire possunt, ex his enim circunstantiis probarunt Apostoli hunc Iesum esse Christum, vt in primo Recognitionum S.Clemens testatur, de quo infrà. Et ex his etiam manifestum erit quantum errauerint Manichæi, aliique hæretici dicentes nullas prophetias veteres loqui in singulari de Christo, contra quod dicitur Actor. 2. *Huic omnes Prophetæ testimonium perhibent*, & ad Rom. 1. *Sicut promisit in Scrpturis sanctis de Filio suo*, & Ioan. 5. *Si crederetis Moysi crederetis & mihi de me enim ille scripsit.*

5 *Circa primum* promissus est Christus venturus in libris Moysi, in Psalmis & Prophetis, vt ipse Iesus dixit, Lucæ 24. In libris Moysi promittitur, Genes. 12. & 22. *Quod in semine Abrahæ benediceretur omnes gentes.* Quod non potest intelligi, quia omnes gentes benedicant ipsum Abraham, vt dicunt Iudæi, quia non promittitur benedictio in ipsomet Abraham, sed in semine eius quod est Christus, nec modo, vniuersæ gẽtes benedicunt Abraham, sed Christum, Item Genes. 49. expressè promittitur Christus in illis verbis Iacob. *Non auferetur sceptrũ de Iuda &c.* de quo infrà dicemus. Et Deuteron. 18. *Prophetã degente tua & de fratibus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus*, quo testimonio vsus est Stephanus Act. 7. In Psalmis habetur in Psalmo 2. promissio de Christo: *Dominus dixit ad me filius meus es tu ego hodie genui te.* Quo testimonio vtitur Apostolus ad Hebr. 5. Et in Ps. 44. per totum fit locutio de Christo vbi vocatur Deus: *Quoniam ipse est Dominus Deus tuus & adorabunt eum* quod non potest cõuenire Salomoni, nec alteri Regi. Et ps. 109. apertè fit locutio de Christo. *Quod sit futurus Sacerdos, secundum ordinẽ Melchisedeh*, & quod sedebit ad dexteram Dei Et Psal. 131. fit repromissio ad Dauid: *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* In Prophetis manifestè fit prædictio de Christo, Isaiæ 7. *Ecce virgo concipiet, & pariet filium, & vocabitur nomen eius Emmanuel.* Et capite 9. *Paruulus natus est nobis, & filius datus est nobis & vocabitur nomen eius admirabilis, consiliarius, Deus fortis, Pater futuri seculi, & super solium Dauid & super regnum eius sedebit, vt corroboret illud à modo & vsque in sempiternum.* Quæ verba de nullo alio Rege, vel regno temporali possunt intelligi, quomodo enim dici potest aliquis illorum Regum Deus, & Pater futuri seculi, aut quomodo confirmabit regnum Dauid vsque in sempiternum cum regnum temporale Dauid omnino sit destructum, neque in sempiternum durare posset, cum tandem totus mundus sit finiendus. Item Isaiæ 53. apertissimè fit sermo de passione, & morte Christi per quam à peccaris eramus liberandi. Item Baruch. 3. *Hic est Deus noster, &c. post hoc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.* Et Danieli 9. clarissimè fit prædictio de Christo qui vocatur Sanctus Sanctorum, & occidendus dicitur, & quod finem accipiet peccatum, de quo testimonio statim dicemus. Et Aggæi 2. *Adhuc modicum, & ego mouebo cœlum, & terram, &c. & veniet desideratus cunctis gentibus*, quod non potest quadrare alteri quam Messiæ Et alia multa sunt testimonia quæ statim citabimus.

6 *Ad hæc* non possunt Iudæi respondere negando, quod loquantur ista testimonia de vero Messia cum apertissimè vocetur Deus, vel Filius Dei, & dicatur venturus in benedictionem omnium gentium, & redemptionem hominum & regnum eius futurum æternum, hæc enim nulli Regi terreno aptari possunt. Solum possent dicere (omittendo fabulas eorum, quæ potius ridendæ sunt quam impugnandæ) verum esse quod Christus fuit promissus in lege, sed sub conditione si non obstarent peccata populi, vt constat ex illo Psalmi 131. *iurauit Dominus Dauid veritatem non frustrabitur eam, de fructu ventris tui ponam super sedem tuam si custodierint filij tui testamentum meum, & testimonia hæc quæ docebo eos.* Quo loco ad litteram loqui de Messia constat ex interpretatione Petri Actorum 2. ergo cum ista conditio non fuerit impleta ex parte populi Iudaici, sed potius aggrauauerint peccata sua non est cur dicamus fuisse impletam conditionem de aduentu Messiæ. Resp. hanc promissionem factam fuisse omnino absolutè, vt constat Hier. 21. quia omnino facta est secundum immobilitatem consilij sui, vt Paulus dicit ad Hebr. 6. & hoc constat quia fuit promissus Messias vt occidendus in redemptionem peccatorum, vt manifeste patet Isaiæ 53. & Danielis 9. ergo propter nulla peccata ista promissio frustranda erat cum in remissionem omnium promittebatur Christus venturus. Nullum etiam peccatum grandius fuit, quam ipsa occisio Christi tam crudeliter facienda, ergo si propter illud non erat promissio ista frustranda, quia potius promittebatur, & prænuntiabatur ipsa occisio; sine qua non erat futura redemptio, propter nullum aliud eius impletio omittenda erat. Præterea Iudæi fuerunt ducti in captiuitatem propter peccatum idololatriæ, & non custoditum testamentum Dei, atque adeo iam tunc non impleuerant conditionem sub qua dicitur facta illa promissio; & tamen etiam post captiuitatem facta est promissio, & reuelatio de Messia absolute, & sine vlla conditione vt patet Danielis 9. in prophetia 70. Hebdomadarum, Aggæi 2. *Veniet desideratus cunctis gentibus, & implebo domum istam gloriã*; ergo promissio Messiæ non est facta sub conditione. Et ad illum locum Psalmi 131. *Si custodierint filij tui, &c.* dicitur illam conditionalem referri ad clausulam subsequentem *filij eorum vsq; in seculum sedebũt super sedem tuam*, non ad antecedentẽ in qua fit mentio, & promissio de Messia omnino absoluta, vt patet in illis verbis: *Iurauit dominus Dauid veritatẽ, & nõ frustrabitur eam de fructu ventris tui, &c.*

7 *Secundum genus* testimoniorum loquitur de tempore Messiæ, quo venturus erat. De quo tempore duo constant ex Scriptura. Primum non venisse Christum immediatè post captiuitatem Babyloniæ, cum Prophetæ qui post talem captiuitatem prophetauerunt, ipsum adhuc vt venturum prædixerunt vt patet Aggæi 2. *Veniet desideratus cunctis*

gentibus, & Zachariæ 9. *Ecce Rex tuus veniet tibi iustus, & saluator, &c.* & Malachiæ 3. *Ecce ego mitto Angelum meum, & statim veniet ad templum suum dominator quem vos quæritis, &c.* Secundo constat Christum non venturum post totalem destructionem templi & Reipublicæ Iudęorum. Nā Christus promissus est venturus ex illa gente Iudæorum vt Micheæ 5. *Et tu Bethleem Ephrata paruulus es in millibus Iuda, ex te enim exiet Dux qui regat populum meum Israël.* Et dicitur venturus templo adhuc stante vt patet loco citato Malachię 3. *Et statim veniet ad templum suum dominator quem vos quæritis.* Et Aggæi 2. *Veniet desideratus cunctis gentibus, & implebo domum istam gloriâ.* Cùm ergo totaliter destructam cernamus illam Rempublicam, & eius templum, non est amplius expectandus aduentus primus Messiæ. Nec potest dici, quod Messias venturus est ad restituendum illud regnum, & templum, quia si nasciturus est ex illa gente, & adhuc eorum Republicâ temploque stante, manifestum est ante eius ortum debere extitisse templum illud, & Rempublicam, vt in illa nascatur.

8 *Tertio* ergo magis in particulari designatur tempus quo Christus veniret in duobus Scripturæ locis, quæ famosiora sunt in hac parte, scilicet Genes. 49. & Danielis 9. Nam primo loco sic dicitur. *Non auferetur sceptrum de Iuda, & Dux de femore eius donec veniat, qui mittendus est, & ipse erit expectatio gentium.* In Hebræo autem sententia hæc ad verbum sic transfertur ab Oleastro. *Non recedet virga de Iuda, & scribere faciens de subter pedes eius vsque quo veniet Siloh, & illi obedientia populorū.* Vbi expresse fit sermo de Messia, vt etiam interpres Caldæus fatetur dum sic interpretatur. *Non auferetur sceptrum, &c. donec veniat Messias.* Aliqui tamen Iudæi negauerunt loqui hanc prophetiam de Messia propter obscuritatem illius verbi *Siloh*, cuius pene significatio nescitur, & ideo varie translatum est, nam septuaginta legunt *donec veniant reposita ei*, vel *donec veniat cui ille.* Communiter autem dicitur significare quietum, seu pacificum, aut securum, vel vt alij dicunt significat missum sicut de piscina Siloë dicitur Ioan. 9. *quod interpretatur missus* & sic transtulit noster vulgatus, *donec veniat qui mittendus est.* Et vtrumque singulariter conuenit Messiæ, qui & missus est à Deo, & pacificus, atque quietus futurus prædicitur Isaiæ 42. & 61. Maximè autem probat hunc locum de Messia intelligendum illa particula, *& ipse expectatio gentium*, seu erit illi obedientia populorum, quod vtique non conuenit nisi Messiæ, de quo dicitur Isaiæ 11. *Erit radix Iesse qui stat in signum populorū, ipsum gentes deprecabuntur.* Nec possunt Iudæi inuenire Regē aliquem seu Ducem ex antecedētibus cui ista prophetia conueniat. Non Saülem, quia hic non fuit de Tribu Iuda, sed de Beniamin. Non Dauidem, aut Salomonem, quia cum ipsi venerunt non defecit, sed potius incæpit sceptrum in Iuda. Non Ieroboam, tum quia per eius aduentum non defecit sceptrum in Iuda, sed in Roboam & aliis Regibus continuatum est, tum quia ille non fuit expectatio gentium. Siquidem vltra terminos regni Israelitici nihil habuit. Nec denique alius ex Regibus Iudæorum fuit expectatio gentium, aut illi data est obedientia à Gentibus, ergo Messias quicumque ille est, non fuit aliquis ex præcedentibus Regibus & alias in vi illius prophetiæ iam venit quia iam à longo tempore defecit sceptrum Iudæorum & sic illa prophetia iam impleta est. Nec tamen potest dici, quod fuit impleta in Sedechia, qui fuit vltimus Regum Iuda, vt obiiciebat Iulianus Augustus, tum quia post Sedechiam fuerunt multi Duces in illo populo vt Zorobabel, & alij, licet non cum titulo Regis; prophetia autem illa non solum loquitur de Regibus, sed etiā de Ducibus, *& Dux de femore eius* tum etiam quia vt supra ponderauimus etiam post Sedechiam, & captiuitatem tempore Zorobabel prophetatus fuit Messias vt venturus, Aggæi 2. & Zachariæ 9. ergo non fuit impleta ista prophetia. In Sedechia.

9 *Alter locus est* Danielis 9. vbi Angelus loquens Danieli prædixit tempus quo erat venturus Messias his verbis: *Septuaginta hebdomadæ abbreuiatæ sunt super populum tuum & super vrbem sanctam tuam, vt consummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iustitia sempiterna, & impleatur visio, & prophetia, & vngatur Sanctus Sanctorum.* Deinde subdidit Angelus, occidendum esse Christum, & negandum à suo populo, & desolandam esse ciuitatem vltimâ desolatione.

10 *In hac* prophetia circa determinationem præcisam huius temporis aduentus, & mortis Messiæ, tria sunt certa, & vnum valde dubium. Primo est omnino certum loqui in hoc loco de vero Messia, expresse enim nominat ipsum Christum ibi, *vsque ad Christum Ducem, & occidetur Christus, &c.* Nominatur etiam *Sanctus Sanctorum*, & quod peccatum delendum est, & prophetiæ ad implendæ, quæ omnia non possunt quadrare nisi in verum Messiam, & ita intra illud spatium septuaginta hebdomadorum assignanda est aliqua persona, cui hæc omnia competant quod sit Sanctus Sanctorum, quod occidendus sit, & negandus à suo populo, quod finem accipiet peccatum, & impleatur visio, & prophetia; quod in nullo ex Regibus Iudæorum, vel ex Principibus Romanorum, aut alio quouis Rege me re temporali intra spatium illius temporis poterit inueniri, vel assignari, optimè autem quadrant in illo Iesu Filio Mariæ, qui apparuit in maxima sanctitate, fuit occisus & negatus à suo populo, vt dicitur Act. 3. *Quem vos tradidistis, & negastis coram Pilato*, ex tunc cessauerunt omnes prophetiæ, prædicauit pænitentiam, & remissionem peccatotorum idque maximis miraculis confirmauit, vt testantur Euangelia, & omnes historiæ etiam Iosephi Iudæi, & constantissima traditio, & vixit intra tempus illarum septuaginta hebdomadarum, ergo in illa singulari persona intelligenda est impleta ista prophetia.

11 *Secundo* certum est istas hebdomadas non esse dierum, sed annorum, quia frequens erat in Scriptura, & in vsu illius Reipublicę Iudæorum nominare hebdomadam, cursum septem annorum, sicut nominatur hebdomada spatium septem dierum: Expresse enim nominatur hebdomada annorum Leuitici 25. & Exodi 23. Nec alias hebdomadas licet fingere, quia nō constat fuisse in vsu nisi istas; Angelus autem loquebatur Danieli eo modo numerandi qui erat in vsu apud Hebræos; sicut etiam loquebatur de annis solaribus, & ordinariis, ex istis enim constabant hebdomadæ apud Hebræos, nam constat quod numerabant sex omnes ad seminandam terram, septimum ab sabbathizādum; quadraginta nouem annos ad venditiones, qui faciebant septem hebdomadas, & annū 50. ad iubilæum vt patet Leuitici 25. Si autem illi anni essent lunares multum detraheretur sementi terræ, & multum damnificarentur contractus, quia in 34. annis, vel paulo minus consumeretur vnus annus, quia lunanaris annus habet vndecim dies minus solari. Quare numeratio per hebdomadas annorum apud Hebræos

Hebræos necessario excludit annos lunares, & solum constat ex solaribus. Et ita septuaginta hebdomadæ annorum constituunt decem Iubilæa, quia quodlibet Iubileum erat ex septem hebdomadibus & efficiunt 490. annos.

12 *Tertio* certum est hos annos iam nunc esse transactos, & consequenter non posse iam sperari illum Messiam, qui intra illos annos prædicitur venturus, nam illa periodus annorum 490. habet ibi determinatum initium, & terminum cum dicitur: *ab exitu sermonis, vt iterum ædificetur Hierusalem vsque ad Christum Ducem, &c.* iste autem sermo, seu decretum de reædificanda Hierusalem necessario debet supponere Hierusalem esse desolatam & indigentem reædificatione. Hæc autem desolatio quæ reædificanda erat; vel est illa quam tunc patiebatur in captiuitate, & pro qua abbreuianda tunc orabat Daniel, vel est illa quæ tempore Machabæorum facta est iussu Antiochi Epiphanis, & postea ædificauerunt, seu purgauerunt templum 1. Machabæorum 4. vel deniq; potest intelligi de desolatione vltima quam tempore Vespasiani, & Titi, & postea tempore Adriani passa est Hierusalem, à quo tempore vsque nunc non est iterum ædificata ab ipsis Iudæis, sed calcata á gentibus: vt omittam expugnationem factam à Pompeio, & expilationem templi à Crasso, quia tunc non est desolata Hierusalem, licet capta; vndè non indiguit reædificatione, neque ad id exijt aliquod decretum. Si primò, vel secundò modo intelligatur desolatio, & decretum reædificationis faciendę, iam transactæ sunt non solum septuaginta hebdomades, sed plus quam ducentæ, vel trecentæ, Si autem de vltima desolatione loquamur & expectatur à Iudæis iterum ædificanda Hierusalem, & ex illa ędificatione computandas esse septuaginta hebdomades, vt veniat Messias, cum iam ab illa desolatione Titi, & Vespasiani transacti sint anni ferè 1600. certè nō sunt hebdomades abbreuiatę, sed nimis prolōgatę super populum illum, & vrbem sanctam, & nihil certi Angelus diceret Danieli: si in tam longū tempus, quod durabit vsq; ad finem mundi expectandū est decretum de reędificanda Hierusalem, & potestea ab illo vsque ad aduentum Chrsti cōputandæ sunt septuaginta hebdomades, & deindè post mortem Messiæ dicitur dissipandum populum, & vastandam vrbem, & quod deficiet hostia, & iuge sacrificium, & erit in templo abominatio desolationis. Quomodo ergò tale decretum de reædificanda Hierusalem expectandum est vsque ad finem mundi, si post illun, tam multa secula euoluenda sint ad aduentum vsque Messiæ, & vt dissipetur populus, & veniat statuta desolatio? Imò nec modo potest expectari in futurum, cum videamus nostris oculis iam impletum à tempore Titi, & Vespasiani, defecit enim templum, & illud iugè sacrificium, & dissipatus est populus Iudaicus, ergo iam sunt impletæ illæ septuaginta hebdomades, & iam Christus venit, nec amplius potest expectari siquidem venturus ptophetabatur durante illo templo, Aggæi 2. *Veniet desideratus cunctis gentibus, & implebo domum istam gloriâ:* ergò cum à tam longo tempore illud templum penitus euersum sit, non potest amplius expectari Christus, qui illud tēplum impleturus erat gloriâ, & sic in ipso suo aduentu, & natiuitate supponi debet quod existat illa Respub. & templum, non quod sit euersa iam, & desolata, veniet vt restauret illam, sed vt restauret regnum Dei.

13 *Quod autem* valdè dubium est, & controuersum est in assignando præciso articulo temporis quo incipiunt numerari istæ hebdomadæ. Quod non potest à nobis in presenti latius expendi, pertinet enim magis ad expositiuos. Verumtamen breuiter dicam quod probabilius apparet, quia etiam poterit hoc aliquo modò conducere ad conuincendos Iudæos. Igitur ex scriptura constat, post captiuitatem Iudęorum quatuor vicibus sermonem, seù decretum exiisse de ædificanda Hierusalem, vel templo. Duæ pertinent ad deductionem coloniæ, quæ etiam propriissimè dicitur ædificatio, nostro vulgari sermone *poblar.* duæ aliæ ad materialem ædificationem templi, & murorum ex lapidibus. Primum decretum ad deducēdam coloniam fuit tempore Cyri primi Persarum Monarchæ vt constat 1. Esdræ primo, & secundo. Secundum decretum ad deducendam coloniam fuit septimo anno Artaxerxis, vt constat 1. Esdræ 7. Et iste Artaxerxes est alius ab illo qui 1. Esdræ 4. nominatur etiam Artaxerxes, & Assuerus siquidem iste Assuerus fecit intermitti opus templi, & intermissum est vsque ad tempora Darij; tempore autem Darij iterum prosecutum est, 1. Esd. 6. & deindè c. 7. dicitur: *Post hæc in Regno Artaxerxis, &c.* ergo si fuit post hæc verba, vtique ille Artaxerxes fuit post Darium, atque adeò post illum primum Artaxerxem qui fuit ante Darium. Primum decretum ad prosequendum opus templi factum est anno 2. Darij vt patet 1. Esdræ 6. Secundum decretum pro reparando templo, & muris fuit anno 20. Artaxerxis in quo missus est Nehemias, vt patet 2. Esdræ 2. Ex his quatuor articulis, diuersi authores sumunt initium numerandi istas hebdomades, & omnes vix possunt se expedire à difficultatibus.

14 *Nos ergò* dicimus certius videri incipiendos esse istos annos numerari ab illo secundo decreto deducendi coloniam Iudæorum in septimo anno Artaxerxis. Moueor ad hoc, quia numerando annos istos ab illo articulo, sine vlla violentia intelliguntur compleri anni 490. in ipsa morte Christi, & conuenienter ad litteram textus nominatur istud secundum decretum exitus sermonis vt iterum ædificetur Hierusalem, est enim propriè ædificatio quando deducitur colonia ad aliquem locum inhabitandum, & fuit decretum ad ędificandum iterum, seù secundâ vice Hierusalem, quia vt dictum est fuit secundum decretum de hac re, & sic consonat verbis Angeli dicentis: *Ab exitu sermonis vt vt ædificetur Hierusalem &c.* Quod autem ab isto anno numerentur septuaginta hebdomades vsque ad mortem *Iesu* Filij Mariæ, quem nos dicimus Christum, & in quem concurrunt omnes illæ conditiones quas ponit Daniel de verò Messia, vt iam supra ponderauimus, constat ex duobus principiis apud Historicos notissimis. Primum quod mors illius *Iesu* accidit Olympiade 202. currente anno eius 4. eo quod iste annus concurrit cum anno 18. completo Tiberij currente anno 29. fuit autem Christus baptizatus anno 15. Imperij Tiberij Cæsaris, vt patet Lucæ 3. & ab eius baptismo vsque ad mortem intercesserunt tres anni completi. Secundum principium. est, quod annus septimus Artaxerxis incidit olympiade 80. in anno eius secundo. Quod principiū non possunt negare etiam illi qui sumunt initium istorum annorum à 20. anno Artaxerxis, vt sunt Iulius Affricanus apud S. Hieronym. in caput 9. Danielis, Rupertus, Beda, & alij, qui assignant 20. annum Artaxerxis in olympiade 83. anno eius tertio, à quod subducendo 13. annos, qui interueniunt ab anno 7. vsque ad 20. remanet annus secundus olympiadis 80. vt constat ex ipsa numeratione cum in qualibet olympiade sit spatium quatuor annorum. Et fundamentum huius est,

quia apud omnes Historicos constat, quod initium Monarchiæ Cyri in Perside fuit olympiade 55. ipso primo anno eius quo celebrata est vt constat ex Eusebio 6. de præparatione Euangelica; & citatur à D. Hieronymo loco citato. Quod intelligitur de principio Regni Cyri in Persia, non in Babylonia, hâc enim cœpit olympiade 58. vel circiter vt cõstat ex Herodoto, & Solimo; & ex indè numeratur primus annus Cyri in libro 1. Esdræ, scilicèt primus in Babylonia, & tũc fuit soluta captiuitas Iudaica. Sed tamen primus annus Cyri in Persia fuit olimpiade 55. Regnauit autem Cyrus 30. annis, Cambyses eius filius 8. Darius Histaspis qui illi successit 36. Xerxes eius filius 2. Huic autem successit Artaxerxes, de quo loquimur qui dictus est Longimanus. Quæ omnia apud historicos sunt notissima, & sumi possunt ex Herodoto qui in historia Regum Persarum vsque ad annum septimum Xerxis fidelis valde habetur, ex Diodoro Siculo, ex Thucidide. Videatur Eusebius 8. de præparat. citatur à S. Hieron. in 9. c. Danielis, Bellarm. de scriptoribus Ecclesiasticis in breui chronico, & generaliter omnes chronologi, Salianus, Tornelius, & alij. Et sic ab initio Regni Cyri in Persia vsque ad initium Regni Artaxerxis currũt 95. anni; quibus addendo 7. quia 7. anno eius exiit decretum de secunda ædificatione Hierusalem per Esdram, vt constat 1. Esdræ 7. fit manifestum quod ab olympiade 55. in qua omnes historiæ ponũt initium regni Cyri vsque ad 7. annum Regni Artaxerxis currunt 102. anni qui efficiunt 25. olympiades, & duos annos, quas addẽdo super 55. olimpiades, manifestum relinquitur, quod annus septimus Artaxerxis incidit olympiade 80. anno eius secundo.

15 Ex his duobus principiis sic probatis, manifestè deducitur quod à 7. anno Artaxerxis quo dictum secundum decretum exiit de ædificanda Hierusalẽ vsque ad mortem Christi intercedunt præcisè, & abbreuiatè 490. anni qui faciunt 70. hebdomadas concisas, abbreuiatas, pũctuales. patet hoc, quia ab olympiade 80. in anno 2. vsque ad 202. in anno 4. eius, intercedunt 122. olympiades, & 2. anni quę efficiunt 490. annos præcisos numerando in qualibet olympiade 4. annos. Et sic optimè dictum est quod fuerunt abbreuiatæ 70. hebdomades vsque ad consummationem passionis Christi, in qua deleta est iniquitas, & finem accepit peccatum, vt ibi dicitur Danielis 9. computando ab exitu sermonis, seù decreto de secunda ædificatione Hierusalem vsque ad occisionem Christi 70. hebdomades. Quare autem ibi Angelus computet tractando de morte Christi istas hebdomades per partes scilicet 7. & 92. & vnam, dicemus in solutionibus argumentorum.

16 *Et ex hoc* constat omnes alias suppositiones vel à primo anno Cyri, vel à secundo Darij, vel à 20. Artaxerxis non potuisse exactè explicare quomodo ista supputatio annorum, in Christo terminata sit. Nam qui à primo dicto Cyri Regis numerant, non possunt peruenire per 490. annos vsque ad mortem Christi, fluxerunt enim ferè 600. anni, videlicet ab olympiade 58. vel circitèr quo capta est Babylõ à Cyro, & prolatum edictum de restitutione Iudæorum vsque ad Olympiadem 202. quâ mortuus est Christus; vndè septuaginta hebdomades multo antè terminantur, nec possunt inueniri in quo verificentur illa verba de Sancto Sanctorum, & impletione visionis, & fine peccati, &c. Similiter Eusebius qui à secundo anno Darij Histaspis numerauit has hebdomadas, non potuit illas perducere vsque ad Christum, quia multo ante terminantur, & ideò non intellexit illas de Christo, sed de Pontificibus Iudæorum vsque ad Hircanum. De quo tamen non potuit verificare, quod fuerit Sanctus Sanctorum, & quod populus eius eum negauerit, & quod deleuerit peccatum, & quod per eius mortem deficeret iure sacrificium, quod totum dicitur in hac prophetia. Qui autem à 20. anno Artaxerxis supputant istos 490. annos perducunt numerationem eorum vltra mortem Christi, videlicèt vsque ad 6. annum Claudij in olympiade 206. Quo anno non constat occisum esse aliquem, cui competant illæ conditiones positæ in hac prophetia. Quod videns Affricanus dixit illos 490. annos esse lunares non solares, ideoque dici illas hebdomadas abbreuiatas, id est breuiores solaribus. Sed hoc non dicitur aliquo solido fundamento, cum non fuerit consuetudo apud Iudæos numerare hebdomades annorum per annos lunares, quia sic multum detraheretur sabbatismis, & iubilæis, vt iam supra ponderauimus: imò etiam faciendo lunares illos 490. annos adhuc non peruenitur ad annum mortis Christi, quia 490. lunares habent 15. annos minus quam solares, & ità computando à 20. anno Artaxerxis istos annos peruenitur ad 17. Tiberij, istè enim annus est 15. antè 6. Claudij. Iesus autem passus est 18. Tiberij, vel 19. currente. Qui verò perducunt istas hebdomades vsque ad primum annum Vespasiani, in quo euersa est Hierosolyma, & fuit 22. annis post 6. annum Claudij, non possunt inuenire principium supputandi istas hebdomades, nec in anno 20. Artaxerxis, neque in 32. vel 34. in quibus solum inueniunt isti authores aliquod vestigium decreti de ædificanda, aut benefacienda vrbe Hierosolyma. Quia à nullo ex istis principiis perueniri potest per 490. annos vsque ad primum annum Vespasiani qui fuit 70. à Christo nato & 22. post 6. Claudij. Solum ergò subsistit supputatio à nobis facta à 7. anno Artaxerxis.

17 *Vltimum genus* testimoniorũ, quæ probant Dominum Iesum esse verum Messiam, constat ex eo, quod in illa singulari persona impleta sunt omnia, quæ de vero Messia prædicta sunt. Nam dicitur Christus egressurus ex Bethleem Iuda, vt dicitur Micheæ 5. & sic erat communis intelligentia apud Iudæos, quia sic ipsi dixerunt Herodi, vt patet Mathæi secundo, & similiter Ioan. 7. dixerunt: *Quia ex Castello Bethleem Christus venit.* Constat autem Iesum natum esse in Bethleem Lucæ 2. & Matth. 2. & ibi quæsitus est ab Herode ad mortem occidendo omnes pueros, qui erant nati in Bethleem. Item Messias dicitur venturus, & impleturus gloriâ domum illam, seù templum, quod erat in Hierusalem Aggæi 2. Malachiæ 3. hoc autem impletum est in Iesu, qui in templo oblatus est infans à Matre Virgine, & vir factus sæpissimè in illud templum intrauit illudque suæ præsentiæ, ac prædicationis, & miraculorum gloriâ repleuit. Nunc autem iam impossibile est, quod veniat aliquis Messias qui adimpleat hanc propheriam, quia iam illa domus, seu templum de quo loquebatur Aggæus funditus euersum est. Item prædictum est de Messia, quod in ipso benedicentur omnes gentes, & erit eorum expectatio, & in ipsum credent, quod idola, cessabunt, quod Respublica Iudæorum destruetur. Hæc omnia impleta videmus in illo Iesu, ergo ipse est verus Messias. Maior constat manifestè ex repromissione facta Abrahæ Gene. 10. & 22. *In te benedicentur omnes gentes*, & Genes. 49. *Ipse erit expectatio gentium*, Psalm. 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, Isaiæ 11. *Erit radix Iesse, qui exurget regere gentes in ipsum gentes sperabunt*,

sperabunt, & 49. *Parum est vt sit mihi seruus ad suscitandas tribus Iacob, & facies Israel conuertendas, ecce dedi te in lucem gentium, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ*, Aggæi, 2. *Veniet desideratus cunctis gentibus.* Minor verò probatur, quia ante Iesum per nullum hominem ex Iudæis natum, aut in eius nomine gentiles cognouerunt Deum Israel, aut crediderunt in eum, aut idola abiecerunt; post Iesum autem videmus à mille, & sexcentis annis, gentiles Deum illum cognoscere, & & adorare qui erat notus in Iudæa, idola abiicere, scripturas venerari, conuerti ad Deum etiam extrema terræ, & hæc omnia in nomine illius Iesu crucifixi à Iudæis, ergò ille singularis homo est per quem gentes cognouerunt Deum, benedictionem accipiunt, & idola fugantur, & sic ipse est Christus. Item vastitas, & euersio Republicę Iudæorum quæ prædicta est Danielis 9. futura post mortem Messiæ. impleta est post mortem illius Iesu, sicut etiam fuit prædicta ab ipsomet Iesu Matthæi 24. & per eius discipulos confirmata fugiendo à Iudæa vt ipse præceperat, ergò ipse est Christus.

18 *Vltimo*, modum vitæ, & mortis qui de vero Messia à Prophetis prædictus est, videmus omnino completum in Iesu Filio Mariæ. Nam prædictum est quod veniret humilis, & pauper, & mansuetus Isaiæ 42. & 61. & Zachariæ 9. *Ecce Rex tuus venit tibi iustus, & saluator ipse pauper, & ascendens super asinam, & super pullum.* Quæ omnia impleta sunt in Iesu Filio Mariæ, nam ipsa pauperrimè vixit, ità vt diceret de se: *Filius hominis non habet vbi caput reclinet*; ipse super asinam sedens ingressus est Hierusalem, ipse consolatus est omnes mærentes, & tristes, quia dicebat: *Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos*, quod etiam testatur multitudo beneficiorum eius, *quia pertransiit benefaciendo, & sanando omnes oppressos à Diabolo*, vt dicitur Actorum decimo; nullum despexit, omnium necessitatibus subuenit, febres abegit, dolores resoluit, mansuetè respondit etiam ad grauissimas iniurias prouocatus, vt constat ex historia Euangelij, ergò modus viuendi qui in Messia futurus prophetabatur, in Iesu impletus est. Item etiam miracula, quæ à Messia dicuntur faciẽda Isaiæ 35. *Deus ipse veniet, & saluabit nos, tunc aperientur oculi cæcorum, & aures surdorum patebunt, tunc saliet sicut ceruus claudus, &c.* Hæc omnia manifectissime in Ie u impleta sunt, vt constat Matthæi in *Ite dicite Ioanni quæ audistis, & vidistis, cæci vident, claudi ambulant, surdi audiunt, &c.* ostendens esse impleta in se illa signa Messiæ. Modus etiam mortis Messiæ maximè impletus est in Iesu, nam Isaiæ 50. dicitur: *Dedi corpus meum percutientibus, & genas meas vellentibus, faciem autem meam non auerti ab increpantibus, & conspuentibus in me*, & Isaiæ 53. dicitur: *Quod vulneratus est propter peccata nostra, attritus est propter scelera nostra, in liuore eius sanati sumus*, quod non nisi de verò Messia dici potuit, solus enim ipse saluare poterat à peccatis. Et iterum dicitur: *Quod non fuit in eo species neque decor, & quod abscissus est de terra viuentium, & de angustia, & de iudicio sublatus est.* Item dicitur *potandus aceto, & felle* Psalm. 68. Item, *quod manus eius, & pedes fodiendi erant, & omnia ossa dinumeranda, & vestimenta diuidenda* Psam. 21. Sic moriturus describitur Messias in primo suo aduentu. Quæ omnia in morte Iesu fuisse completa, nemo qui legat historiam eius in Euangelistis, & in aliis authoribus ignorat. Concordant ergo in Iesu omnia quæ de Messia prophetata sunt in natiuitate, in vita, in miraculis, in morte, in vocatione gentium, in vastatione Reipublicæ Iudæorum, neque possunt ista signa iam impleri in alio, præsertim quia illud templum iam est destructum, & totum illud regnum desolatum ad quod venturus prædicitur Christus, ergo non potest amplius sperari venturus. Vndè neruosè Tertullianus libro contra Iudæos capite decimo tertio: *Hoc dictur* (inqui) *cum pati prædicarentur Iudæi propter Christum, & passos eos esse inueniamus, & in dispersionem demorari cernamus, manifestum est propter Christum Iudæis ista accidisse conspirante sensu scripturarum cum ex tu rerum, & ordin s temporum Aut si nondum venit Christus propter quem h c passuri prædicabantur, cum venerit ergo, patientur. Et vbi tunc filia Sion relinquenda, quæ nulla hodie est? vbi ciuitates exurendæ, quæ iam in tumulis exustæ sunt? vbi dispersio gentis, quæ iam extorris? Redde statum Iudeæ, quem Christus inueniat, & alium contende venire.* Ità Tertullianus.

19 *Ex dictis* patet legem Iudæorum finiendam esse per Messiam, vt laté Apostolus probat in Epistola ad Hæbreos, translato ab illa Sacerdotio, vt exurgeret alius Sacerdos secundum ordinem Melchisedech, & propter imperfectionem talis legis, quæ iustificare non poterat: nàm si ex lege posset esse iustificatio, gratis Christus mortuus esset pro peccatis: moriturum verò pro illis apertissimè dicitur, Danielis 6. & Isaiæ 53. *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit, & liuore eius sanati sumus; posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum propter scelus populi mei percussi eum.* Si autem mors Christi necessaria fuit ad perficiendum, quod non poterat lex antiqua; ergo post mortem Christi non erat amplius duratura illa lex, quæ solum præfigurabat Christum venturum & non poterat perficere, quod ipse perfecit. Vndè licèt Scripturam antiquam veneremur, quia à Deo dictata, & præcepta eius moralia etiam seruemus; non tamen cæremonialia, quæ tunc obseruabantur, nunc obseruamus, quia illa non fuerunt data, vt perpetua, sed quousque venirent hæc, quæ in illis præfigurabantur, vt benè prosequitur Augustinus libro 10. contra Faustum.

Soluuntur argumenta.

20 PRimò arguitur, quia Messias dicitur venturus, vt sedeat super sedem Dauid, & restauret Regnum eius, vt dicitur Psalm. 131. *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam*, Et Amos 9. *In die illa suscitabo tabernaculum Dauid, quod cecidit* Lucæ 1. *Dabit illi Dominus Deus sedem Dauid Patrts eius*; sed Iesus Filius Marię non habuit sedem Dauid, neque regnum eius, sed valdè pauper homo fuit, & crucifixus, ergò non fuit verus Messias. *Confirmatur*; quia in aduentu Messiæ maxima Dei misericordia futura prædicitur, sed hæc futura est in vltimis seculis mundi, vt dicitur Psalm. 91 *Exaltabitur sicut vnicornis cornu meum, & senectus mea in misericordia vberi*, ergò pertinet aduentus Messiæ ad vltimum tempus, quod est senectus mundi. Item quia Iacob quando prenunciauit filiis suis de Messia Genes. 49. dixit: *Congregamini, vt annuntiem vobis, quæ ventura sunt in diebus nouissimis*, ergò Aduentus Messiæ pro vltimis seculis expectandus est. Denique restaurandum dicitur tabernaculum Dauid, quod cecidit, sicut in diebus antiquis, sed maximè cecidit in destructione facta per Titum, & Vespasianum; ergò cum fuerit ædificatum, sicut in diebus antiquis, tunc veniet Messias.

21 *Reſpondetur*, quod Chriſtus non prædicitur venturus, vt ſedeat ſuper Regnum terrenum Dauid, quia Dauid ſolum regnauit in Iudæa, & Paleſtina, Meſſias autem prædicitur regnaturus ſuper omnes gentes, & totum orbem Pſalm.2. *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ*, & Pſalm.71. *Dominabitur à à mari vſque ad mare, & à flumine vſque ad terminos orbis terrarum*; non ergo regnum Dauid accipi poteſt, ità materialiter, & determinatè ſicut fuit in Dauid, ſed pro ſpirituali regno eius, in vera fide, & religione ſicut floruit tempore Dauid. Et quod hoc dominium, & regnum in omnes gentes non ſit dominium temporale, neque modo temporali conſtat, tum quia Danielis 7. dicitur de regno Meſſiæ: *Quòd poteſtas eius erit poteſtas æterna, quæ non auferetur, & regnum eius, quod non corrumpetur*, ergo non erit regnum temporale, neque corruptibile; ſed æternum in alia vita, tum quia Eſaiæ 3. dicitur: *Quod erit Pater futuri ſæculi, & multiplicabitur eius imperium, & pacis non erit finis ſuper ſolium Dauid, & ſuper regnum eius ſedebit, vt corroboret illud &c.* Ergo ipſa ſcriptura clarè ſignificat, quod loquitur de regno Dauid ſpirituali, ſiquidem ad regnum iſtud pertinet, quod ſit Pater futuri ſæculi. Cur autem ſpecialiter vocetur regnum Dauid hoc regnum ſpirituale Chriſti? Dico quod Reges inde ſolent denominare regnum ſuum, vbi primum fundamentum Regni ponitur, & leges publicantur. Fuit autem lex Euangelica promulgata in monte Sion, vbi erat arx, & palatium Dauid, & in Hieruſalē fuit primum fundamentum regni ſpiritualis Chriſti, iuxta quod dicitur Eſaiæ 2. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Hieruſalem*. Et Micheæ 4. *Regnabit Dominus ſuper eos in monte Sion ex hoc nunc, & vſque in æternum* Hoc autem ad literam impletum eſt, cùm ſuper diſcipulos congregatos in monte Sion, à Chriſto miſſus eſt Spiritus Sanctus; quia vt dicitur Pſalmo 109. *Virgam virtutis tuæ emittet Dominus ex Sion*, quod in miſſione Spiritus Sancti impletum eſt, vt optimè obſeruat Caietanus ſuperiſtum pſalmum, eo quod virga regni Chriſti eſt virga virtutis, ideſt ſpiritus & gratiæ, & ſic ſedit ſuper ſolium Dauid, dū ex Sion, vbi fuit ſoliū Dauid, miſſus eſt Spiritus Sanctus, mediante quo regnat in cordibus omnium gentium. Et hoc totum propriiſſimè conuenit Ieſu Filio Mariæ; quia ipſo reſurgente, & aſcendente in cœlum miſit Spiritum Sanctum in diſcipulos, vt teſtatur hiſtoria actuum Apoſtolorum; & hoc publiciſſimum fuit apud ipſos Iudæos, quia omnes illo die viderunt, & audierunt Petrum, & Apoſtolos loqui variis linguis, & conſtanter prædicare reſurrectionem Domini Ieſu, & hoc fuit effectus Spiritus Sancti.

22 *Ad confirmationem* reſpondetur, quòd ille locus de ſenecta vberi metaphoricè loquitur, cùm in Deo ſenectus non ſit. Metaphora autem multis modis poteſt intelligi: & in primis dicitur, ſenectus in miſericordia vberi, non quoad ipſam incarnationem, quæ potius dicitur futura in medio annorum, Habacuc 3. *In medio annorum notum facies*, ſed quantum ad effectus aliquos Incarnationis, quia in vltimo tempore conuertentur Iudæi ad Dominum, cum veniet Elias, & reſtituet omnia, & quia in vltimo tempore erit plena glorificatio in reſurrectione, in qua oſtendetur vberrima miſericordia Dei. Secūdò etiā dicitur ſenectus in miſericordia vberi, intelligendo de ipſo tempore Incarnationis, quod dicitur ſenectus, ſeu vltimum tempus mundi; quia lex gratiæ eſt vltima lex, quæ durabit vſque ad finem mundi, nec reſtat alia lex, & beneficium Dei dandum in hoc ſæculo. Vltima enim, & plena glorificatio iam non erit in tempore, ſed vltra tempus, & ſic dicitur tempus legis gratiæ nouiſſima hora, 1. Ioannis 2. & dicuntur dies nouiſſimi, Geneſ.49. videatur de hoc D.Tho. 3.p.q.1.art.5. Locus autem adductus ex Amos non loquitur de ædificatione regni & ſedis Dauid materiali, ſed ſpirituali, vt interpretati ſunt Apoſtoli, actorum 15. & ex ipſo textu deducitur, quia ſubdit, *Erigam illud, vt requirant cæteri hominum Dominum*; ergò loquitur de regno complectente omnes Gentiles, quod vtique non eſt regnum materiale Dauid ſed ſpirituale

23 *Secundò* arguitur, quia locus ille Geneſ.49. *Non auferetur ſceptrum, &c.* non probat veniſſe Meſſiam eo tempore, quo natus eſt Ieſus, ergo neque, quod ſit ipſe Chriſtus; antecedens probatur, nam ſceptrum non defuit à Tribu Iuda, illo tempore, quo natus eſt Ieſus, ſed vel ante, vel poſt; nàm ſi loquamur de ſceptro pro titulo regio, certum eſt defeciſſe in Iechonia, ſeu Sedechia, poſt quem ceſſauerunt Reges ex Iudæa. Vndè dicitur Hierem.22. de Iechonia: *Scribe virum hunc ſterilem, neque enim de ſemine eius erit vir, qui ſedeat ſuper ſolium Dauid, & poteſtatem habeat vltra in Iuda*: ergò ceſſauit ſceptrum, & poteſtas in Iuda à tempore Iechoniæ. Item temporibus Machabæorum certum eſt ipſos fuiſſe Principes in Iudæa, & tamen non fuerat de Tribu Iuda; dicitur enim 1. Machab.2. quod Mathatias, cuius filij poſteà regnauerunt, erat Sacerdos de filiis Ioarib: Sacerdotes autem erant de Tribu Leui, ergo ceſſauit ſceptrum in Tribu Iuda, etiam quoad titulum Ducis, & non ſolum Regis: quod ſi dicatur ipſos ſaltem per maternum genus à Tribu Iuda. Contra hoc fit fortius argumentum, quia ſi ſufficit maternum genus, vt dicatur non ceſſaſſe ſceptrum in Iuda, quibus de iure competebat regnum, & earum filiis, non verificatur defeciſſe ſceptrum, tempore Ieſu; conſtat enim, quod tempore Herodis, & multo tempore poſt adhuc fuerunt, qui ex materno genere deſcendebant de Tribu Iuda, & habebant ius ad regnum; ergo non defuit ſceptrum in illo tempore, quo natus eſt Ieſus, ſed multò poſt. Antecedens probatur, nàm in primis Herodes erat ex matre Iudæa, vt dicit Cyrillus libro 8. contra Iulianum, licèt pater eius eſſet alienigena, deindè quia duxit vxorem Mariamnem, neptem Hircani Pontificis, quæ erat legitima hæres regni, & ex illa natus eſt Ariſtobulus, ex quo Herodes Aggripa, qui regnauit apud Iudæos tanquam legitimus Rex, poſt mortem Ieſu, Actor.12. & 26. Nec obſtat, quòd Iudæi tunc erant ſub Romanis, qui erant Principes totius regni, nam etiam tempore Perſarum, Perſæ erant Domini totius Iudææ, & Paleſtinæ, vt conſtat ex libris Eſdræ, & tamen adhuc remanebat ſceptrum in Iuda, licèt ſubiectum ſceptro Perſarum, vt patet in Zorobabel, & aliis ſucceſſoribus, aliàs tunc defeciſſet ſceptrum in Iuda, & debuiſſet venire Meſſias. Quòd verò Iudæi dixerunt: *Non habemus Regem, niſi Cæſarem*, hoc non ſufficit, tum quia fuit dictum tempore paſſionis Ieſu: vndè ſi tunc primò defecit ſceptrum, ergo antequam defecit iam venit Ieſus, quod eſt contra prophetiam. Denique Herodes nō erat Rex, ſed tyrānus, verus autē Rex erat, qui ex Antigono, vel eius fratre Hircano, qui fuerunt veri Reges deſcēdebat, vt Mariamne vxor Herodis, & ſi quis alius: ergo non verificatur, quod defecerit ſceptrum de Iuda tempore Herodis, ſiquidem tunc erat legitimus hæres regni de Tribu Iuda, licèt violenter, & tyrannicè oppreſſus ab Herode.

Reſpondetur

24 *Respondetur* defecisse sceptrum de Tribu Iuda, eo tempore quo natus est Iesus non ante, nec post. Non ante, quia licèt in Iechonia defecerit filius, qui sederit super solium Dauid titulo, & Maiestate Regis, non tamen, qui sederit vt Princeps; seù Dux, constat enim, quod Zorobabel, & deinceps eius successores descendebant ex Iechonia, vt dicitur Matthæi primo, & primo Paralipomenon tertiò, fuit autem Zorobabel Dux in Iuda, vt dicitur Aggæi secundo, prophetia autem Iacob non restringitur ad titulum Regis, sed etiam Ducis, dum dicitur: *Non deficiet sceptrum de Iuda & Dux de femore eius* vel communiori vocabulo in Hebræo non deficiet virga de Iuda, idest principatus. Quòd verò attinet ad Machabæos, seù Assamonæos, constat quòd licèt essent ex Tribu Sacerdotali, tamen etiam de Tribu Iuda descendebant, & sic in scriptura vocantur viri Iuda, quòd solùm dici solet de descendentibus ex tali Tribu, dicitur enim primo Machabæorum quinto, de quibusdam: *Ipsi non erant de semine virorum illorum per quos salus facta est in Israel, & viri Iuda magnificati sunt valdè in conspectu omnis Israel.* Qui vtique non sunt alij, quàm Machabæi, quia per ipsos facta erat illa salus. Constat autem, quod Tribus Sacerdotalis, cum Tribu Iuda copulabatur, quia Elisabeth dicitur cognata Mariæ Lucæ 1. & tamen Elisabeth, erat de filiabus Aaron, vt ibidem dicitur, & Maria ex Tribu Iuda, sicut Ioseph, vir eius. Et Exod. 6. dicitur, quod Aaron accepit vxorem Elisabet filiam Aminadab, qui erat de Triba Iuda: sed tamen tunc nondum erat lata lex de Tribubus non miscendis.

25 *Ad replicam* verò contra istam responsionem dicitur, quod tempore Herodis totaliter defecit sceptrum de Tribu Iuda, tam ex genere paterno, quam materno, quia Herodes fuit Idumæus, & gentilis licèt posteà proselytus. Quod verò Cyrillus dicit fuisse ex Matre Iudæa, id videtur errore librariorum positum, & legendum ex Matre Idumæa; nam vt refert Iosephus, lib. 14. antiquitatum cap. 12. Antipater Herodis pater duxit vxorem Arabicam, Cipron nomine ex qua sustulit quatuor filios; quorum vnus Herodes fuit. Quòd verò ipse Herodes duxerit vxorem Mariamnem ex sanguine Regio Tribus Iuda nihil obstat, quia ipsi personæ Herodis collatum est regnum, & non vxori eius; Primò quidem ex Senatus consulto, & beneficio Cæsaris Augusti, tuncque extincto Antigono, qui ex familia Assamonæorum ad regnum aspirare poterat, tota illa familia deleta est, vt inquit Iosephus libro 14. capite vltimo saltem in linea masculina, remansit enim Mariamne, quæ Herodi nupsit. Deindè verò quia adhuc non sufficiebat iste titulus si populus nō voluisset eum habere pro legitimo Rege remaneret enim solum tyrannus dicimus, quod tunc propriissimè defecit sceptrum de Iuda, quando populus consensit, & acceptauit illum in Regem, obedientiam, & iuramentum ei præstando, quod fecit populus, vt refert Iosephus lib. 17. antiquitatum cap. 3. & hac de causa animaduertit Herodes in quosdam Pharisæos, quia noluerunt ei obedire, vt ibidem testatur Iosephus. Hoc autem iuramentum, & obedientia non est facta vxori Herodis, sed ipsi personæ Herodis, & sic cum vsque ad illud tempus pro illegitimo Rege haberetur, nec verificaretur defecisse sceptrum de Iuda, tamen ex quo populus consensit, sine dubio translatum est sceptrum de Tribu Iuda ad Herodem. Contigit autem hoc iuramentum, & acceptatio populi illo ipso anno quo natus est Iesus ex Maria, nam Eusebius in chronico ponit illud in eadem Olimpiade, quâ natus est Christus, & Philo in libro de temporibus (si eius est) ponit illud in anno trigesimo principatus Herodis numerando hunc principatum ab illo anno, quo Augusti beneficio illud obtinuit post deuictum Antonium; ab illo enim anno regnauit Herodes 37. annos, & septimo anno Christi mortuus est siquidem septem annorum erat puer Iesus, cum relatus est ex Ægypto, Herode mortuo, vt videri potest apud Baronium, primo tomo Annalium anno Christi septimo, quare 30. annus principatus Herodis à tempore Augusti Cæsaris concurrit, cum primo anno Christi, & sic præcisus articulus aduentus Messiæ fuit illomet anno quo defecit sceptrum de Iuda. Vndè quando dixerunt Iudæi non habemus Regem nisi Cæsarem, non dicitur, quod tunc primo receperunt illum pro Rege, sed potius ista verba supponunt iam antea ipsos habuisse illum in Regem, & recepisse, scilicèt quando iurauerunt Herodi, qui erat factus Rex à Cæsare. Quod nunquam fecerant Iudæi, quando erant subditi Persis, sed tunc habebant suos peculiares Duces de Tribu Iuda, vt Zorobabel, & alios, non verò alienigena aliquis illis præficiebatur à Persis, neque acceptabatur ab ipsis.

26 *Denique* nihil refert, quod Herodes Agrippa, qui descendebat de Tribu Iuda per lineam maternam, scilicet ex Mariamne, postea regnauerit: nam semel ablato sceptro à Tribu Iuda, vt factum est in primo Herode, iam adimpleta erat prophetia, quod debebat venire Messias, quia solum dicebat, quod non auferetur sceptrum quousque veniat, quod verò semel ablatum iterum rediret ad Tribum Iuda, hoc iam non pertinebat ad prophetiam.

27 *Tertio arguitur* contra locum allatum ex capite, nono Danielis ex quo propter sui obscuritatem nō videtur posse aliquid probari tanquam de fide. Nam in primis ipsa computatio per hebdomadas extraordinaria est, & patens variis expositionibus, & opinionibus, nec apparet quâ ratione introducta sit ad tantum mysterium explicandum, vel potius occultandum. Deindè quia non ponitur Christus venturus determinatè hebdomada 70. sed quod post 62. hebdomadas occidetur Christus quâ autem hebdomadâ determinatè non dicitur, qui enim dicit post talem diem venit non continuo determinat, quâ die veniet, sed indefinitè pronuntiat. Ad hæc maior obscuritas est quando dicitur: *Vsque ad Christum Ducem hebdomades septem, & hebdomades 62. erunt, & post 62. hebdomades occidetur Christus.* Ad quid illa partitio hebdomadarum 7. & 62.? In principio etiam dixerat, quod 70. hebdomades abbreuiatæ sunt vsque quo vngatur Sanctus Sanctorum, non autem in morte sua vnctus est Christus, sed in conceptione sua, in qua fuit vnctus Diuinitate, & tamen 70. hebdomades terminantur in morte nō in cōceptione Christi. Deniq; dicit: *Quod confirmabit pactum multis hebdomadâ vnâ, & in dimidio hebdomadis deficiet hostia, & iuge sacrificium.* In quo non apparet quæ sit illa hebdomada vna: nam si est ipsa vltima & 70. non verificatur, quod in dimidio illius deficiet hostia, si quidem 70. hebdomades non complentur in dimidio illius, sed in vltimo, idest in 490. annis, si autem est alia distincta, corruit totum nostrum fundamentum, quia nescimus quæ sit illa hebdomada, & vbi terminetur. Vt omittam quod hæc nostra sententia supponit in regno Græcorum, quod incæpit in Alexandro fluxisse vsque ad Ioannem Simonis filium, qui est Hircanus 194. annos, & ex indè ad Christum, 100. cum tamen constet ex primo Ma-

chabæorum vltimo, solum fluxisse 177. annos in regno Græcorum, & sic est error ferè 20. annis vt notauit Suarez. 1. tomo 3. partis disputatio. 1. sect. 2.

27 *Respondetur*, supputationem istam per hebdomadas fuisse admodum familiarem, & notam Iudæis, eo quod iuxta legem Leuitici 24. singulis septem annis (qui faciebant vnam hebdomadam annorum) terra vacabat ab agricultura, & dicebatur annus ille Sabbathicus, quia terra Sabbatizabat, idest non laborabat agriculturâ, & ex septem hebdomadis annorum quæ sunt 49. anni fiebat Iubilæus in quo omnes possessiones venditæ ad priores dominos reuertebantur. Vndè maximè iste computus Iubilæorum attendebatur pro contractibus, & venditionibus celebrandis, Anni autem 70. captiuitatis dispositi sunt à Deo, vt terra toto illo tempore Sabbathizaret, vt dicitur secundo Paralipomenon vltimo: *Cunctis diebus desolationis egit terra Sabbathum*, & sic impleuit decem annos Sabbathicos, qui sunt 70. anni. Cum ergo Daniel illo capite nono, oraret Deum pro abbreuianda illa captiuitate 70. annorū, qui sunt decem anni Sabbathici, non fuit quoad hoc exauditus, sed reuelatum est ei quo tempore fieret liberatio captiuitatis totius generis humani per mortem Christi computando non decem annos Sabbathicos, qui sunt 70. anni, sed decem Iubilæa quæ sunt 490. anni seu hebdomades 70. Et conuenientissimè per computationem Iubilæorum exprimi debuit, eo quod tempus illud redemptionis Christi fuit summum Iubilæum in quo totum genus humanum ad pristinam possessionem paradisi reductum est.

28 *Quod verò* dicitur non poni tempus determinatum, quo Christus moreretur, respondetur Angelum prius diffinitè determinasse tempus redemptionis faciendæ in morte Christi dicendo: *Septuaginta hebdomades abbreuiatæ sunt super populum tuū, vt consummatur præuaricatio, & finem accipiat peccatum, & impleatur visio, & vngatur Sanctus Sanctorum*, vbi omnes istæ actiones ad nostram redemptionem pertinentes consummandæ dicuntur in illis 70. hebdomadibus abbreuiatis seu præcisis, postea verò fecit diuisionem istarum hebdomadarum propter rationem statim adducendam. Et ita cum dixit, quod post septem, & 62. hebdomadas occidetur Christus, ly post, non relinquit tempus indeterminatum, sed intelligitur immediatè post, idest hebdomada 70. eo quod iam superius dixerat 70. hebdomadas esse abbreuiatas, ita quod vltra illas non poterat hoc extendi: ergo cum dicitur post septem, & sexaginta duas, intelligitur immediatè post.

29 *Quando* autem dicitur, ad quid Angelus numerauit per partes illas hebdomadas, dicendo *vsque ad Christum Ducem hebdomades septem, & 62. erunt, & rursum ædificabitur platea, & muri in angustia temporum, & post hebdomadas 62. occidetur Christus*, respondetur, id consultò fecisse Angelum, vt designaret Danieli tempus in quo erat reędificanda Hierosolyma iuxta paupertatem, & angustiam illorum temporum, quia enim Daniel postulauerat à Deo liberationem captiuitatis, & reædificationem Hierosolymæ, voluit etiam in hoc Deus illi reuelare non quidem determinationem captiuitatis, quia hæc iam erat expressa apud Hieremiam, quod facienda erat post 70. annos, sed reædificationem ciuitatis post captiuitatem. Et ad hoc prædixit illi à quo tempore erant numerandæ 70. hebdomades, seu decem Iubilæa vsque ad liberationem captiuitatis humanæ per Redeptionem Christi, scilicet, qued inciperent numerari ab exitu sermonis, vt iterum ædificetur Hierusalem, seu à secundo decreto reædificationis eius, quod datum est septimo anno Artaxeris, vt ostensum est: sed cum hac distinctione, quod intra primas septem hebdomadas, seu intra primum Iubileum ab illo secundo decreto computandum, ædificabitur murus, & platea Hierusalem; in hoc enim plures anni consumpti sunt, cum à 20. anno Artaxerxis, & deinceps ædificatus sit murus à Nehemia, vt dicitur secundi Esdræ primo & secundo. Exindè verò post illas septem primas hebdomadas, quibus ædificabatur murus, & platea Hierusalem, restabunt vsque ad occisionem Christi 62. hebdomades, ita quod immediatè post illas occidetur. Et sic oportet applicare singula singulis, scilicèt quòd ædificatio plateæ, & muri correspondeat primis septem hebdomadibus post annum septimum Artaxerxis, idest post secundum decretum, quasi hæc ædificatio facienda sit intra primum Iubilæum post illud secundum decretum, occisio verò Christi non intra, sed post 62. hebdomadas vltra illas septem priores, idest in ipsa 70. hebdomada annorum. Quod verò dicitur, vnctionem Christi non esse in morte eius, sed in conceptione, respondetur, quod loquitur de vnctione non vt præcisè sanctificante humanitatem Christi, sed vt consummante redemptionem nostram, & sanctificante nos, quod fuit quando vnctus est sanguine suo, vt Redemptor in cruce.

30 *Ad vltimum* de illis verbis: *Confirmabit autem pactum multis hebdomadā vnā, &c.* Fateor verba esse obscurissima, & quæ valdè torquent expositores. Certum tamen videtur, loqui ibi de confirmatione pacti, seu testamenti noui, quod intercedente morte Christi testatoris confirmatum est, & disruptum antiquum, sicque cessauit hostia, & sacrificium antiquum, expletâ iam redemptione factâ per hostiam Christi. Relictis ergo variis interpretationibus, quod probabilius videtur, & inhærentius literæ est, quod Angelus declarans Danieli tempus venturi Messiæ computando per hebdomadas, seu annos Sabbathicos, & Iubilæa, oportuit declarare quomodo istæ hebdomandes, & Iubilæa non concurrebant, nec pari cursu numerabantur, cum annis ordinariis Sabbathicis, & Iubilæis, quæ in populo celebrabantur, & notabantur pro venditionibus, & cessatione agriculturæ, & aliis similibus iuxta legem Leuitici 25. Reuera enim enim annus quo mortuus est Christus non fuit annus Sabbathicus terræ, sed quartus, vel circiter à Sabbathico currente, & hoc fuit mori in dimidio hebdomadis ordinariæ, & currentis pro cultura terræ, licet esset in fine hebdomadis computandæ ab initio illarum septuaginta de quibus loquebatur Angelus. Constat hoc, quia vltimus annus Sabbathicus terræ, qui in scriptura notatus reperitur est, 1. Machab. 6. vbi dicitur, quod anno 150. regni Græcorum obsedit Iudas arcem Hierusalem, & venit Antiochus Eupator contra eum cum exercitu validissimo, & elephantis, subditque sacer textus: *Quod erant tunc Sabbatha terræ*, & intra: *Escæ autem non erant in ciuitate, eo quod septimus annus esset.* Ab illo autem anno vsque ad mortem Christi fluxerunt anni 194. paulò plus, qui faciunt 27. Sabbathicos, & quatuor annos paulò plus, & sic annus mortis Christi non fuit Sabbathicus, sed fuit in dimidio Sabbathici, paulò post, quod est in dimidio hebdomadis currentis pro Sabbatho terræ. Quòd autem tot anni fluxerint, patet, quia regnum Grecorum iuxta quod fit supputatio in libris Machabæorum non incæpit à morte Alexandri in quo hallucinatus est

est Pater Suarez vbi supra, sed incepit à Seleuco Nicatore, à quo fundarum est regnum Grecorum in Syria post obitum Alexandri, idest olympiade 117. vt affirmat Eusebius, & Sactus Hieronymus, super caput 9. Danielis, quod etiam patet ex inscriptione Concilij Nicæni primi, quod fuit celebratum anno 325. Christi nati; dicitur autem in eodem Concilio, quod fuit æra Alexandri 636. Vndè fit, quod Christus natus est æra 311. Alexandri, subtrahendo 325. à numero 636. Quod non potest esse ab obitu ipso Alexandri, sed à Seleuco Nicatore, qui fundauit Regnum Græcorum in Syria, & ex eo computantur anni regni Græcorum in Machabæis, Alexander enim mortuus est circa Oyimpiadem 114. & Christus natus est Olympiade 194. anno eius secundo; vndè intercedunt ab obitu Alexandri, vsque ad Christum plus quam 80. Olympiades, idest, plusquam 320. anni, non 311. Computando ergo 311. vsque ad natum Christum in æra Alexandri, seu regni Grecorum, vt sumitur ex supputatione Concilij Niceni, currebat ex istis annus 150. illo anno, qui fuit Sabbathicus 1. Machab. 6. ergo ab illo Sabbathico numerantur vsque ad Christum natum 161. & addendo 33. vitæ Christi, currebat in morte eius annus 194. ab illo Sabbathico Machabæorum, qui vt diximus efficiunt 27. Sabbathicos, & 4. annos paulò plus, & sic passus est Christus in quarto anno Sabbathici, idest in dimidio hebdomadis currentis, & ordinariæ pro populo. *Quare* sic videntur intelligenda illa verba: *Confirmabit pactum multis hebdomadâ vnâ*, idest hebdomadâ vltimâ illarum 70. tunc enim confirmatum est pactum, seu testamentum nouum. Et in dimidio hebdomadis, non illius 70. (hæc enim fuit completa in morte Christi,) sed hebdomadis currentis, & ordinariæ pro agricultura terræ (eo quod non fuit annus Sabbathicus, sed dimidium illius) tunc deficiet hostia, & sacrificium, idest hostia, & sacrificium antiquum per hostiam, & sacrificium Christi in Cruce. Quando autem subdit: *Et erit in templo abominatio desolationis*, hoc non pertinet ad illam dimidiam hebdomadam in qua deficiet hostia, & sacrificium, sed ad illa verba antecedentia. *Et post finem belli statuta desolatio*; miscentur enim diuersæ clausulæ, & interponuntur in hac prophetia, quarum singulæ singulis applicari debent, & ordinatè disponi. Abominatio autem desolationis, & statuta desolatio pertinet ad tempus quo à Tito ciuitas desolata est, quia illa fuit desolatio statuta, idest firma, & perpetua. Et sic videntur constare omnia, quæ in ista prophetia dicuntur, licet propter sui magnitudinem profunda sit, & obscura valdè, ideoque indigeat magnâ attentione, & aduertentiâ.

31 An verò ille annus quo mortuus est Christus fuerit annus Iubilæi currentis apud Iudæos, an verò in dimidio Iubilæi, vt vndique constet in dimidio hebdomadis tam Sabbathicæ, quàm Iubilæi defecisse hostiam antiquam, licèt hoc nobis necessarium non sit, sed quæ dicta sunt sufficiant pro dimidio hebdomadis explicando, nec modo disputare possimus, quando incæpit primum Iubilæum computari, an à primo, vt secundo anno post ingressum primum filiorum Israël in terra promissionis, quando primo comederunt fructus terræ, & consequenter agriculturam incæperunt, an verò post diuisionem terræ totaliter iam deuictæ, & acquisitæ: tamen sustinendo, nunc vt probabilius, quod immediatè post ingressum terræ incepit computari primum Iubileum, vt videtur probari iuxta literam textus Leuitici 25. *Cum ingressi fueritis terram Sabbathizes Sabbathum Domino; numerabis quoq; tibi septem hebdomadas annorum, &c.* Tunc enim vel saltem sequenti anno incæperunt colere aliquam partem terræ, vt habere possenr fructus, licèt tota terra non nisi post quinque annos à primo ingressu fuerit deuicta. Et ab exitu Israël de Ægipto vsque ad Christum natum computantur 1503. anni vel circiter, & consequenter ab ingressu terræ, qui fuit 40. anno egressionis vel anno sequenti incæpit primum Iubilæum, & computantur vsque ad Christum natum anni 1462. vel 63. inueniemus, quod 30. Iubilæa efficiunt annos 1470. dando cuilibet Iubil. 49. annos plenos; vt dicitur Leuitici 25. & sic Iubilæum 30. completum est anno 7. vel 8. Christi, & sic quando Crucifixus est erat annus 26. vel 25. Iubilæi, 31. currentis, quod fuit ferè in dimidio Iubilæi paulò plus, atque adeò in dimidio Iubilæi, & in dimidio hebdomadis anni Sabbathici defecit hostia, & sacrificium, & confirmatum est pactum noui testamenti.

ARTICVLVS III.

Ostenditur contra Hæreticos, solam fidem Catholicam esse veram:

Præceptum Domini lucidum illuminans oculos, Ps. 18.
Qui superbierit nolens obedire Sacerdoti, & decreto iudicis, morietur homo ille. Deuteron. 17.
Hæreticum hominem post vnam, & secundam correptionem deuita, cum sit proprio iudicio condemnatus, Ad Titum 3.

1 MAteria hæresum varia est, & multiplex, & ideò non possumus contra singulos errores in præsenti tractare, sed contra illos agetur in diuersis materiis Theologicis provt occurrerit occasio in materiis circa quas erratur: An verò forma, seu formalis ratio in quàm Hæreses omnes conspirant est oppositio ad Ecclesiam quatenus est proponens res fidei, cuius iudicio, & determinationi in proponendo stare nolunt. Vt enim inquit Cyprianus Epistola 55. ad Cornelium Papam: *Non aliundè hæresis obortæ sunt, aut nata schismata, quàm indè, quod Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec vnus in Ecclesia ad tempus Sacerdos, ad tempus Iudex vice Christi cogitatur.* Et in libro de vnitate Ecclesiæ. *Hoc, inquit, eo fit fratres dilectissimi dùm ad veritatis originem non reditur, nec caput quæritur, nec Magistri cœlestis doctrina seruatur. Quæ si quis consideret, & examinet, tractatu longo, atque argumentis opus non est. Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis. Loquitur Dominus ad Petrum, Ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super istam petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non vincent eam.* Et infrà: *Hanc Ecclesiæ vnitatem, qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui Ecclesiæ renititur, & resistit, qui Cathedram Petri super quam fundata est Ecclesia deserit, in Ecclesia se esse confidit?*

2 *Quod* ergo in hac parte difficultatem facit est argumentum, quod omnes partes vrgere videtur. Nam Catholici dicunt normam, seu Canonem regulandi fidem esse Scripturam; iudicem verò in difficultatibus, expositionibus, translationibus, & aliis similibus controuersiis esse Ecclesiam, seu Pontificem, & vtrumque esse infallibile. Hæretici verò præsertim Puritani, hoc tempore, & alij volũt nos debere inniti puro Dei Verbo, & tanquam iudici, & tanquàm normæ, seu regulæ fidei. Contra

Catholicos

Catholicos fit illud argumentum vulgare, quia videntur circulum vitiosum committere; quærenti enim, vndè scimus Scripturam esse infallibilem, respondemus, quia Ecclesia proponit. Et rursum quærenti, vndè constat Ecclesiam esse infallibilem, respondemus, quia Scriptura id dicit, quod est circulum committere. E contra verò Hæretici validius vrgentur, cum inquirimus ab ipsis, vndè constat hanc, Scripturam, cui tanquam puro Dei Verbo credunt esse Diuinam, & legitimam, & non corruptam? Vndè hoc discernunt? vel ex ipsa Scriptura id iudicant, vel ex alio principio præter Scripturam? Si ex ipsa Scriptura, petitur principium, hoc enim est, quod inquirimus, vndè constat nobis hanc Scripturam esse legitimam, esse benè translatam, benè expositam, non deprauatam, neque corruptam, cum his omnibus defectibus subiaceant libri in quibus Scriptura continetur. Si ex alio principio præter Scripturam, in primis iam non statur puro Dei verbo, sed ad aliud principium deuoluimur. Et secundo inquiro, quod nam sit illud principium, vnde hoc infallibiliter iudicatur: vel enim constat illis certo hanc esse legitimam Scripturam ex proprio cuiuscumque spiritu, vel quia acceperunt illam à Iudæis, & Synagoga, cui primo tradita est, vel quia illam acceperunt ab Ecclesia nostra visibili, vel quia illam acceperunt à sua Ecclesia inuisibili, quam fingunt. Primum stare non potest, quia si proprio spiritui credendum est, contradicitur ipsi Scripturæ, cum dicit: *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint, quoniam multi Pseudo Prophetæ exierunt in mundum* 1. Ioan. 4. & redit difficultas vndè probandi sunt isti spiritus? Et cum tot sint Spiritus, & sententiæ quot capita, & inter se valdè dissentiant, & opponantur ipsæ sententiæ, multo maior confusio orietur, & incertitudo cum non sit maior ratio cur credatur mihi, quam tibi vel aliis? & quomodo committeret Deus rem ita infallibilem, & certam sicut est fides, rei incertissimæ, & defectuosissimæ, & inter se contradictoriè repugnanti, sicut est varietas spirituum in vnoquoque homine? si secundum, quomodo credunt Synagogæ, & non Ecclesiæ? Vndè constat Synagogam non potuisse errare in tradendis scripturis, cum iam sit eiecta, & repudiata, & Ecclesiam potuisse, & præsertim Euangelium & nouum Testamentum à Synagoga accipere non potuerunt, sed à nostra Ecclesia, ergo saltem in illo tradendo Ecclesia non errat, aut si potest errare, non ergo ipsi sunt certi, quod habent purum Dei verbum in nouo Testamento. Et ab eo tempore ex quo Synagoga defecit vsque ad nos, vndè constat hanc Scripturam, quam modo habemus non esse deprauatam in tot translationibus, controuersiis, expositionibus? Et ipsi Iudæi pleni sunt mille erroribus, & deprauationibus Scripturæ, & ipsa Hebraica litera multis patet versionibus, & deprauationibus. Si tertium, iam fatentur Ecclesiam nostram errare non posse in tradendis, & proponendis veris Scripturis, si ideo illi credunt, quia ab Ecclesia acceperunt. Si quartum, in primis non constat quæ sit ista Ecclesia inuisibilis nisi sint proprij spiritus cuiuscumque, qui in vnum congregati, vt faciant Ecclesiam inuisibilem non vnum quid sentiunt, sed tot sententias, easque contradictorias habent quot capita, fides autem debet esse vna, quia vera. Et sic reditur ad primam difficultatem, vel quidquid aliud sit, restat eadem difficultas, vnde constat illam Ecclesiam inuisibilem deficere non posse, & habere nunc syncerum Dei verbum, sicut dicunt nostram defecisse paulatim, & inaduertenter. Quod si potest deficere, vnde constat, quod non defecerit. Quare vndique manent hæretici perplexi, & confusi in sua fide. Et tandem multi videntur desperare, non inuenientes in quo quiescant, & potius eligunt nihil credere, & incidunt in atheismum, vel putant in quacumque fide quemlibet posse saluari, quo nihil peius, cum varietas fidei tollat eius vnitatem, & consequenter veritatem, veritas enim vna est non contradicens sibi, quandoque autem vna istarum sectarum contradicit alteri, cum tamen sit vnus Deus vna fides, & sine fide impossibise sit placere Deo, vt inquit Paulus, & consequenter, neque saluari.

3 *Quare* omnino dicendum est dari in Ecclesia iudicem infallibilem in proponenda, & discernenda doctrina fidei, & eius controuersiis, licet Scriptura habeat vim regulæ, & normæ secundum quam iudicatur de istis. Et talis iudex est successor Petri Romanus Pontifex. In qua conclusione vnanimiter Catholici conueniunt: imò per eam solum ab Hæreticis discernuntur. Eam verò acceperunt ex ipsa Scriptura, ex traditione viua, ex Patrum consensu, ex ratione. Et sic constat omni probatione, quâ potest res fidei constare, & præsertim illa è cuius certitudine dependet omnis securitas doctrinæ fidei.

4 *Et in primis* contra Hæreticos probatur ad hominem hæc conclusio, nam ipsi volunt Scripturam esse iudicem in controuersiis fidei, & solum verbo Dei scripto standum esse, sed Scriptura ipsa, quam Hæretici recipiunt docet Ecclesiam errare non posse, & quod ad ipsam pertinet confirmare nos in fide, & controuersias eius sedare: ergo sicut acceptant Scripturas quoad alia, cur non acceptãt, quoad istum articulum? Minor probatur: nam in primis in lege veteri erat potestas in Ecclesia ad discernendum controuersias de lege, de cæremoniis, de mandato, quod totum pertinebat ad ipsam Scripturam, & generaliter de quocumque iudicio ambiguo, vt constat Deuteron. 17. & qui non obedierit decreto Sacerdotis morte condemnatur. Et quod posset determinare de mandato de lege, de cæremoniis, &c. constat 2. Paralipom. 19. *Omnem causam quæ venerit ad vos vbicumque quæstio est de lege, de mandato, de cæremonis ostendite eis.* Quod si dicas in illo loco Deuteronomij non solum dici recurrendum esse ad Sacerdotes, sed etiam ad iudices terræ, ergo vel iudices laici debebant cognoscere de causis fidei, quod non admittemus, vel non est ibi sermo de causis fidei, cum datur recursus ad iudicium Sacerdotis. Respondetur ibi fieri sermonem in generali de omni iudicio ambiguo, siuè sit seculare, & pertineat ad laicos, siuè Ecclesiasticum, & pertineat ad Sacerdotes; postea vero discernitur, quid pertineat ad vnumquemque, nam in illo loco 2. Paralipom. 19. iudicibus constitutis per ciuitates dicitur, *vt exerceant iudicium sine acceptione personarum, & munerum.* De Leuitis vero & Sacerdotibus dicitur specialiter: *Quod omnem causam inter cognationem, & cognationem vbicumque quæstio est de lege, de mandato, de cæremoniis, de iustificationibus, ostendant fratribus suis.* Pertinebat ergo ad iudicium Sacerdotum determinare, & explicare populo dubia, seu quæstiones de lege & mandato, quæ vtique ad Scripturam pertinent, & hoc ita infallibiliter, vt qui non obedierit, morte morietur. Et sic non erat solum doctrina priuata, sed authoritatiua. Quod ipsum approbat Christus Dominus Mathæi 23. *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ, & Pharisæi, quæcumque ergo dixerint vobis seruate, & facitè*; ergo ad ipsam Cathedram pertinebat

nebat iudicare de his, quæ seruanda sunt, in quibus vtique res fidei continentur.

Ex nouo autem Testamento idem constat expressius quàm in veteri, nam Mathei 16. dicitur ad Petrum. *Tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam.* Si autem Ecclesia posset deficere, in fide proponenda, & iudicanda, portæ inferi aduersus eam præualerent, siquidem deciperent eam, & deciperentur alij per eam, hoc ipso, quòd in fide non subsisteret, sed deficeret, ergo, &c. Item Lucæ 22. dicitur ad Petrum. *Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos*; sed hæc confirmatio fratrum, & indeficientia in fide, non solùm erat necessaria in persona Petri, & durante eius vitâ: sed pro tempore toto, quo Ecclesia durat, cùm non minus sint dubia, & controuersiæ in fide nunc, quàm tunc: ergo ad Petrum, & ad successores Petri recurrendum est pro confirmatione & iudicio fidei. Et eadem ratione dicitur *Ecclesia columna, & firmamentum veritatis*, 1. ad Timoth. 3. veritas autem maximè continetur in his, quæ sunt fidei: ergo fides per Ecclesiam firmanda est. Denique id ostendit praxis Apostolorum; nam cùm magna quæstio insurrexisset inter fideles de obseruatione legalium recurrerunt ad Apostolos, & Seniores, actorum 15. qui quæstionem determinauerunt, & præceperunt Ecclesiis obseruare; & sic Paulus, vt dicitur in eodem capite, perambulabat, *confirmans Ecclesias, præcipiens custodire præcepta Apostolorum & Seniorum*: ergo in Ecclesia, seu Prælatis eius, potestas est ad declarandas controuersias fidei, qualis erat hæc de obligatione obseruandi legalia. Igitur si Hæretici volunt standum esse puro Dei verbo, & Scripturæ, quare Scripturam non obseruant, quæ talem Ecclesiæ, & Petro deferat authoritatem?

4 Ex hac Apostolorum praxi constat per continuatam successionem, & traditionem in Ecclesia hanc veritatem comprobari. Nam in omni controuersia de fide semper recurrebatur ad concilia, & ad Sedem Apostolicam, & per eius iudicium terminabantur controuersiæ fidei; similiter per ipsos condemnatæ sunt hæreses vsque ad hæc tempora; quorum errores etiam Hæretici nostri temporis abominantur, vt Arrij, Nestorij, Macedonij, & similium, quos errasse constat; quia Ecclesia illos vt Hæreticos condemnauit: est ergo potestas in Ecclesia ad discernendum & iudicandum quæ sit vera fides, & quis sit error in fide, quòd si id infallibiliter non faceret, nunquam certi essemus, quod ille esset error, & ista esset fides vera. Quod si dicatur hos errores non ideo tanquam Hæreses haberi quia Ecclesia condemnauit, sed quia iuxta Scripturam condemnauit, quod quilibet facere poterat. Sed nos dicimus, quòd Scriptura est norma, seu regula, Ecclesia verò est Iudex, hanc regulam applicans, & declarans nobis ea quæ fidei sunt. Non potest autem quilibet hoc declarare resolutoriè determinando, & infallibiliter, cùm de hoc ipso sit tota controuersia, an contineatur in Scriptura id quod Ecclesia sic proponit & declarat, & quidam negent, alij affirment, vnde si quilibet posset hoc declarare, quilibet pro sua parte pronuntiaret, & manerent omnes in eadem confusione; ergo oportet, quòd ipsa declaratio, & propositio Ecclesiæ careat omni suspicione, & fallibilitate, alias semper dubitaremus, an ita contineatur in Scriptura. Quod si sit infallibilis, obligat vt teneatur.

5 *Respondent* Hæretici fuisse in Ecclesia potestatem hanc, aliquanto tempore, scil. primis 40. vel 600. annis, quibus purum Dei verbum retinuit, sed postmodum defecisse, cùm ad traditiones se conuertit, nec solo verbo Dei innixa est. Sed hæc responsio omnem euacuat certitudinem & securitatem doctrinæ fidei, & manifestè falsa est. Primò, quia est contra expressam promissionem. Christi, qui dixit Matth. 28. *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem seculi*, Et Matt. 16. *Portæ inferi non præualebunt aduersus eam.* Si autem semel tota Ecclesia deficeret à fide, vtique contra eam præualerent portæ inferi, & Christus non permaneret cum ipsa vsque ad consummationem seculi; neque enim sufficiebat ad hoc verificandum, quod Christus subrogaret aliam Ecclesiam, & istam relinqueret; nam eadem ratione dici posset, quòd manet cum Synagoga, & non reliquit eam vsque ad consummationem seculi, siquidem licèt repudiauerit illam, subrogauit tamen Ecclesiam: ergo non sufficiet ad verificandam illam promissionem Christi, dicere, quòd Ecclesiam primam deseruit, & reformatorum Ecclesiam subrogauit.

6 *Secundò*, quia Ecclesia illis primis 400. annis etiam sequebatur traditiones non scriptas sicut modò; constat enim, quòd Stephanus Papa in Concilio, in quo condemnauit Episcopos Affricæ in artic. de Baptismo Hæreticorum non reualidando, solum ex traditione id definiuit, vt etiam refert ipse Cyprianus, qui oppositum sensit epist. 74. & videri etiam potest apud August. lib. 5. contra Donastitas, capit. 23. & seqq. Gessit autem Pontificatum Stephanus sub Gallieno, & Valeriano Principibus. E Patres, qui illis temporibus vixerunt, apertè traditiones receperunt iuxta præceptum Apostoli 2. ad Thessaloni 2. *State, tenete traditiones, quas didicistis, siue per sermonem, siue per epistolam nostram* vbi apertè distinguit traditionem sermonis à verbo scripto per epistolam. Easdem traditiones apertè testatur Tertull. ib lib. de Corona militis, & in lib. de Præscriptionibus aduersus Hæreticos, c. 19. & seqq. vbi ostendit, quando agitur contra Hæreticos, relinquendam esse controuersiam de Scripturis, neque ad eas pronunciandum, sed ad Ecclesias fundatas ab Apostolis, & ad traditiones earum. Videri etiam potest Epiphanius lib. de Hæresibus, hæresi 62. Basilius lib. de Spiritu Sancto, cap. 17. August. loco citato, & epistola 28. ad Vincentium, & epistola 128. qui omnes Patres fuerunt illis primis, 400. vel 500. annis, quibus Hæretici fatentur Ecclesiam non defecisse, & tamen, si propterea defecit postea, quia non est secuta purum Dei verbum, sed etiam traditiones, manifestum est, quòd tunc etiam debuisset deficere, quia eas etiam tunc habuerunt, nec modò nos habemus alias, quam eas, quas tunc ipsi nobis tradiderunt.

7 *Denique* non propter traditiones hominum debuit statim Ecclesia repudiari à Christo, & alia noua erigi in istis reformatis contra promissionem suam, quod maneret nobiscum vsque ad consummationem seculi, neque enim duriùs ageret Christus contra Ecclesiam suam, quàm agit contra Synagogam, quam de facto repudiauit; quia impletæ sunt figuræ, veniente veritate. Constat, autem, quòd Synagoga obseruabat plures traditiones Seniorum, etiam transgrediendo mandata Dei propter traditiones suas, vt dicitur Matthæi 15. & tamen tolerabatur à Deo, nec repudiata fuit ob hoc solùm quousque implerentur omnia, quæ ipsum promittebant, & figurabant, & tunc nouum Christi Euangelium prædicatum est in mundo, *contestante Deo signis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus Sancti distributionibus,*

vt

vt dicitur ad Hebræos 2. cùm tamen etiam in ipsis Prophetis prædictum fuisset, Synagogam non duraturam vsque ad Christum, & feriendum esse nouum pactũ,seu testamentum cum domo Israël,vt Apost. probat in epistola ad Hebræos. Quomodo ergo credendum est Christum Ecclesiam suam de seruisse,& nouam fundasse, ex eo quòd sequebantur traditiones, non existente de hoc aliqua determinati temporis designatione, vsque ad quod duraret, sed potius quod vsque ad finem seculi, non existente etiam speciali reuelatione, nullis miraculis, signis aut virt utibus rem tantam confirmantibus, contra expressum Christi Domini verbum, & promissionem,quòd portæ inferi non præualerent aduersus Ecclesiam, quam tunc fundadabat, quòd maneret cum ea vsque ad consummationem seculi; sed solùm propter nudum, & simplex dictum Hæreticorum, qui hoc sine vllo fundamento affirmant, mouentur tot homines ad relinquendam antiquam fidem, & Ecclesiam Dei, nihil certi habentes quod sequantur, nisi vanitatem,& cæcitatem suorum ministrorum.

8 *Quod attinet* ad consensum sanctorum Patrum, longum esset omnes referre, qui hanc doctrinam constantissimè tradunt, quòd Ecclesia in omnibus sit sequenda, & quia Hæreses indè oriuntur, quia Ecclesiæ non credunt. Videatur Tertulliamus loco citato de præscriptionibus, cap.19. ad longum, & S. Cyprianus epistola 55.& lib. de vnitate Ecclesiæ, quem supra citauimus, & S. Hieronymus epist.57. ad Damasum: *Ego*, inquit, *beatitudini tuæ*, *idest*, *Cathedræ Petri communione consocior super illam Petram ædificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, profanus est, si quis in arca Noë non fuerit, peribit regnante diluuio.* Et epistola 58. *Ego interim clamito, si quis Cathedræ Petri iungitur meus est:* ergo Hæretici omnes huius temporis, qui Cathedræ Petri resistunt, & Papam dicunt esse Antichristum Hieronymi socij non sunt. Item Augustinus in libro contra Epistolam fundamenti, capite 5. *Ego quidem Euangelio non crederem, nisi me Catholicæ Ecclesiæ moueret authoritas, quibus ego obtemperaui dicentibus, credite Euangelio, cur eis non obtemperem, dicentibus mihi, noli credere Manichæo.* Et hæc ratio, quia validissima est contra Hæreticos huius temporis sic illam vrgeo ex ipsis verbis Augustini ibidem: *Elige*, inquit, *quid velis: si dixeris*, inquit, *crede Catholicis ipsi me monent vt nullam fidem accommodem vobis. Si dixeris noli Catholicis credere, non rectè facies per Euangelium me cogere ad Manichæi fidem* (vel reformatorum nostri temporis) *quia ipsi Euangelio Catholicis prædicationibus credidit: si autem dixeris, rectè credidisti Catholicis laudantibus Euangelium, sed non rectè illis credidisti vituperantibus Manichæum: vsque adeo me stultũ putas, vt nullâ redditâ ratione quod vis credam, quod vis non credam? multò quippè iustius, & cautiùs facio, si Catholicis, quoniam semel credidi ad te non transeo, nisi me non credere iusseris, sed manifestissimè, atque apertissimè scire aliquid feceris. Quocirca si mihi rationem redditurus es, dimitte Euangelium. Si ad Euangelium te tenes, ego ad eos me teneam, quibus præcipientibus Euangelio credidi, & his iubentibus tibi omnino non credam. Quod si fortè in Euangelio aliquid apertissimum de Manichæi Apostolatu* (de Hæreticis reformatis) *inuenire poteris, infirmabis mihi Catholicorum authoritatem, qui iubent, vt tibi non credam: quâ infirmatâ iam neque Euangelio credere potero, quia per eos illi crediderarn, ita nihil apud me valebit, quidquid inde protuleris.* Ita Augustinus, qui hac ratione manifestè constringit Hæreticos, vt supra contra ipsos arguebamus; quia Euangelium, cui ipsi credunt, est idem quòd nostrum, & tam ipsi, quàm nos ab Ecclesia illud accepimus. Vndè si credunt hoc Euangelium esse legitimum & infallibile est, quòd credant Ecclesiam in ipso proponendo, & discernendo errare non posse; nam si potuit errare, vndè constat non errasse in tali Euangelio proponendo; & consequenter incerti sunt de ipso Euangelio. Si autem Ecclesia errare non potuit; ergo neque in aliis fidei decretis, quæ nobis proponit, & præsertim in hoc, quòd ipsis Hæreticis non credamus. Si autem aliundè acceperunt Euangelium, quàm ab Ecclesia, à quocumque acceperint, eadem manet difficultas, vndè certificantur de infallibilitate talis proponentis, quòd non errauit in proponendo illo Euangelio tanquam rem de fide.

9 *Vltimò* deducitur hoc ipsum ratione; quia etiam stante Scripturâ, & puro Dei verbo, nihilominus multæ,& diuersæ hæreses oriundæ præuidebantur, iuxta illud Apostoli, 1. ad Corinth. 11. *Oportet & hæreses esse*, deprauationem etiam Scripturarum à multis fieri dicitur 2. Petri 3. ergo de se Scriptura patet deprauationibus, corruptionibus, variisque interpretationibus, iuxta cuiusque libitum, & quilibet suam sententiam scripturæ conformem esse existimat; ergo si in tanta confusione, & contrarietate sententiarum non esset constitutus à Deo aliquis Iudex, qui posset veram,& legitimam fidem discernere, & spuriam, seu erroneam condemnare infallibiliter non esset prouisum à Deo sufficienter circa rem adeò necessariam, sicut est legitima & infallibilis fides, eiusque determinatio, ne semper fluctuemus.

10 *Quod si* admittatur debere dari hoc iudicium certum & infallibile in fide discernenda, restat videre in quo resideat ista authoritas; nam vel fieri debet noua reuelatio, & hanc, neque videmus, neque experimur, imò etiam si daretur, cùm etiam multi sint Prophetæ falsi, semper restat eadem difficultas, quomodo discernenda sit vera reuelatio à falsa; & cùm inter Hæreticos,& nos, sit ista controuersia de determinatione circa rem fidei, cuinam debet fieri ista reuelatio? Si vtrique parti, certè nos illam non sentimus, multò minùs Hæretici; si alteri parti tantùm certè altera illi non credet, nec facilè cedet; nec est maior ratio, cur isti detur reuelatio illa specialis, quam alij, multò minùs ex priuato cuiusque iudicio res ista fidei discernenda est, cùm sit tam incertum,& varium priuatum iudicium, vt apertè videmus, neque est maior ratio, cur iste debeat credere spiritui alterius, quàm è conuerso; si autem vnusquisque iudicium proprium sequitur, tot erunt fides,& tam contrariç, quot sunt sententiæ,& capita,& sic oportet multa ex illis esse mendacia, cùm duæ contradictoriæ nunquam possint esse simul veræ. In mendacio autem nullus potest saluari, sed est de numero eorum, qui dixerunt, Esaïæ 28. *Quia posuimus mendacium spem nostram, & mendacio protecti sumus.* Solùm autem in vera fide salus esse potest. Quod si est vera, etiam vna.

11 *Si autem* dicatur ipsam Scripturam esse iudicem sui, & illos solùm fidem rectam habere, qui puro Dei verbo inhærent, neque Ecclesiam audiunt, tunc manifestè petitur principium; nam cùm Scriptura possit benè, & malè intelligi,& à multis deprauari iuxta illud 2. Petri 3. *Quæ instabiles, & indocti deprauant, sicut & cæteras Scripturas ad suam ipsorum perditionem*; inquiro, an purum Dei verbum,& Scriptura debeat esse Iudex istarum controuersiarum, vt deprauata, aut vt legitimè intellecta? Primum est manifesta

nifesta perditio. Secundum est id de quo dubitatur, vnde enim constat ex tam multis intelligentiis, & translationibus, sententiis circa Scripturam, quænam sit vera, & legitima, cùm omnes dicant se Scripturam sequi, & hanc translationem esse legitimã, non illam, hunc librum esse canonicum, non illum: omnes enim Hæretici, quotquot fuerunt, ex Scriptura conantur probare suos errores, sicut & modò Hæretici intendunt; ergo ipsa Scriptura per se sola non potest iudicare de controuersiis, & dubitationibus circa ipsam, cùm de se tot deprauationibus, & intelligentiis pateat, nisi aliquis sit qui iuxta illam iudicet, & explicet legitimam intelligentiam Scripturæ. Igitur purum Dei verbum, & Scriptura ipsa, cum de se differenter pateat multorum deprauationibus, & calumniis, impossibile est, quòd constet, & manifestetur nobis, quodnam sit purum Dei verbum, nisi priùs istæ deprauationes, & calumniæ tollantur, quod certè Scriptura sola non facit, sed qui illam explicat.

12 *Concludamus* ergo hunc perniciosissimum, errorem, quod solo puro Dei verbo est credendum, ad hoc maximè tendere, vt omnes sint summè perplexi, & obscuri, neque vnquam assecurari possint de sua fide, siquidem licèt verbis dicant se sequi purum Dei verbum, tamen in re dantur multæ contentiones, deprauationes intelligentis, translationes circa hoc purum Dei verbum, multi admittunt hos libros canonicos, alij reiiciunt, verba Scripturæ quidam sic intelligunt, alij aliter. Quis ergo iudicabit quodnam sit purum Dei verbum? aut quis ex Catholicis erit, qui non velit etiam adhærere puro Dei verbo, sed tamen assecurari volunt priùs quodnam sit hoc purum Dei verbum inter tot contentiones, & controuersias de illo, & pro hac securitate recurrimus ad Ecclesiam. Vndè optimè dicit August. 32. contra Faustum, cap. 19. similes alloquens Hæreticos: *Videtis id vos agere, vt omnes de medio Scripturarum auferatur authoritas, vt suus cuique animus author sit, quid in quaque Scriptura probet, quid improbet? idest, vt non authoritati Scripturarum subiiciatur ad fidem, sed sibi scripturas ipse subiiciat, non vt ideo illi placeat aliquid, quia hoc in sublimi authoritate scriptum legitur, sed ideo rectè scriptum videtur, quia illi placuit.* Quare Hæretici non possunt certificare, & assecurare homines de sua fide, quia non agnoscunt iudicem, à quo certificentur; soli verò Catholici de hoc securitatem, & certitudinem habent, quia cognoscunt iudicium infallibile Ecclesiæ in Petro, eiúsque successoribus legitimis, cui dictum est: *Non deficiet fides tua, confirma fratres tuos*; imò si volumus credere puro Dei verbo, & in ipsa Scriptura Ecclesia dicitur *columna, & fundamentum veritatis*, 1. ad Timoth. 3. & quod ab ipsa fide Petri indefectibili confirmandi sumus, quare hoc etiam non sequuntur, qui puram Scripturam, & verbum Dei dicunt se sequi, cùm Scriptura ipsa testimonium perhibeat de Ecclesia? Qui ergo nolunt ab Ecclesia, & à Petro confirmari in fide, oues Petri non sunt, & consequenter neque Christi: qui Petro oues suas commisit, sunt ergo hirci Diaboli, denique vel ipsi proponunt purum Dei verbum, & iudicant quid tenendum sit ex illo fallibiliter, vel infallibiliter? si fallibiliter, nec ipsi, nec qui eos sequuntur securi sunt de sua fide, & sic saluari non possunt, quia sine fide vera impossibile est placere Deo, sed qui non credit iam iudicatus est. Si infallibiliter ergo iam fatentur in proponendo Dei verbo, & iudicando hoc quod proponunt esse purum Dei verbum posse dari infallibilitatem in hominibus, cur ergo id denegant Ecclesiæ, cui promissiones istæ factæ sunt?

Soluuntur argumenta.

13 PRimum argumentum sumitur ex ratione dubitandi supra posita, quæ reducitur ad illam difficultatem de circulo à scriptura ad Ecclesiam, & è contra. Ad quod iam respondimus articulo primo, in præsenti non esse locum circulo, quia proceditur in diuerso genere causæ; semper enim ratio formalis credendi est vnica, scilicet quia Deus dixit, nec ista reducitur ad alteram. Propositio autem Ecclesiæ non est ratio formalis credendi, sed credimus illi tanquam proponenti infallibiliter, & instrumento applicanti nobis reuelationem Dei, quæ est ratio formalis credendi. Requiritur tamen infallibilitas etiam in ipso proponenre & applicante, tanquam in conditione requisita; quia si conditio applicatiua deficeret, non maneremus certi de re proposita per illam, sicut in lege promulganda requiritur tanquam ratio formalis authoritas legislatoris; deindè in ministro promulgante, vel denuntiante talem legem, requiritur fidelitas omnimoda, non quidem factiua legis, sed tanquam scribæ signantis, & discernentis quænam lex sit vera, & legitima, ne decipiatur populus proponendo ei vnam legem pro alia. Vndè Notariis datur authoritas à Rege & à lege, vt credatur ei, quod ipsi signauerint. Sic Ecclesia non habet authoritatem faciendi fidem, sed se habet tanquam Dei Notarius, & instrumentum applicans. Vndè sicut nullus est circulus in lege humana, & in obtemperando legi, quia lex iubet, quæ à ministris proponitur, & quia à ministro publico promulgatur, quem lex authorizat; ita neque in credendo fidei, quia Ecclesia proponit, & quia Deus dicit non committitur circulus vitiosus, sicut ergo legi à Principe scriptæ creditur, & obtemperatur: dummodo tamen sit à legitima authoritate signata per ministrum publicum; sic etiam nos puro Dei Verbo credimus, sed signato à legitimo ministro publico, idest ab Ecclesia, quæ non potest sic deprauari, sicut Scriptura, & libri materiales, & inanimati, qui patent iniuriis hominum, & temporum, nec possunt fideliter custodiri, nisi per homines. Isti autem vt fideliter id faciant, & cum infallibilitate determinent, cùm sint instrumenta viua, possunt habere infallibilem assistentiam Spiritus Sancti, qui fecit Ecclesiam, columnam, & firmamentum veritatis, 1. ad Timoth. 3. & fundauit supra Petram, contra quam portæ inferi non præualerent, Matthæi 16.

14 *Quod si* instes in hoc ipso nos committere circulum, quia probamus Ecclesiam authoritatem habere ex Scriptura, cui non credimus, nisi quia signata est ab ipsa Ecclesia: ergo in tradenda infallibiliter fide, reducimur de Ecclesia ad Ecclesiam. Quod si recurratur, non ad solam Scripturam, sed ad traditionem Apostolicam & continuatam semper in Ecclesia, & ad acceptationem communem, quâ videmus hanc Ecclesiam tanquã veram Ecclesiam haberi, & hunc Pontificem vt legitimum acceptari. Contra est, quia non constat nobis hanc traditionem esse legitimam, nisi quia Ecclesia illam pro legitima habet, sicut Scriptura, quam acceptat Ecclesia habetur pro legitima. Et similiter acceptatio Ecclesiæ nihil aliud est, quàm ipsamet authoritas Ecclesiæ, de qua est tota difficultas. Quod si recurratur ad ministros, scilicet Prophetas, & Apostolos, quibus primum locutus est

eſt Deus, & per quos miniſtrauit ſermonem; adhuc non euacuatur difficultas, quia reſtat videre vnde conſtat nobis illos fuiſſe veros miniſtros, & iſtos qui modò ſunt illis legitimè ſuccedere.

15 *Reſpondetur* hoc argumentum inquirere certitudinem in re credenda, & in fide, reducendo id, ad aliquam euidentiam, quod eſt rationem fidei tollere. Nam mirabile eſt, quòd in fide humana nullus dubitet in credendo id quod authoritate publicâ alicuius miniſtri deſignatur: & tamen in rebus Diuinis credendis non acquieſcimus authoritati publicæ, quam Deus conſtituit, ſcilicet Eccleſiæ? Vnde dicit Auguſt. 6. confeſſionum capit. 5. *Conſideraui, quàm innumerabilia crederem quæ non viderem, neque cùm gererentur affuiſſem, ſicut tam multa in hiſtoria Gentium, tam multa de locis atque vrbibus, quæ non videram, tam multa amicis, tam multa Medicis, tam multa hominibus aliis, atque aliis, quæ niſi crederentur omnino in hac vita nihil ageremus. Poſtremò, quàm inconcusſè fixum fide retinerem, de quibus parentibus ortus eſſem, quod ſcire non poſſem, niſi audiendo credidiſſem. Perſuaſiſti mihi non qui crederent libris tuis, quos tanta in omnibus ferè Gentibus authoritate fundaſti, ſed quia non crederent eſſe culpandos, nec audiendos eſſe, ſi qui fortè mihi dicerent, vndè ſcis illos libros vnius veri, & veraciſſimi Dei Spiritu eſſe humano generi miniſtratos? Id ipſum enim maximè credendum erat.* Sic Auguſt. vbi illa ratio: *Id ipſum maximè credendum fuerat*, valdè formalis eſt, quia illud non poteſt ſciri, ſed neceſſariò debet credi, cùm ſit totum principium credendi hoc ipſum quod Deus dixit, neque hoc ſit ſciendum, ſed maximè credendum, & primò. Itaque ſicut in aliqua Republica, tanquam ſtultus haberetur, & derideretur, qui publicis tabulis, & Scripturis manu publici miniſtri ſignatis recuſaret fidem adhibere, dubitando de authoritate miniſtrorum, & dicendo, quòd committitur circulus, quod credimus, & obedimus his quæ à Rege ordinantur, quia eius miniſtri ſic proponunt, & credimus iſtos eſſe miniſtros, quia Rex illos inſtituit, & rurſum, vndè conſtat illos inſtituiſſe, & ſimilia: totum hoc in politicis habetur tanquam ridiculum, & in Diuinis admittitur dubitatio de publico miniſtro, qui eſt Eccleſia, & eius authoritate, &c.

16 *Itaque* dicimus, quòd quando authoritatem Eccleſiæ probamus per Scripturam ab ipſa Eccleſia propoſitam & acceptatã, non committimus circulum, quia tam Scriptura, quàm Eccleſia in diuerſo genere cauſæ ſe habent, vt dictum eſt, & quælibet illarum propter ſuam ſupremam authoritatem eſt ratio ſui, & aliorum Eccleſia in genere miniſteriali, & in proponendo, Scriptura in genere formali, & in teſtificando. Vlterius autem nititur traditioni, non Scripturæ, quæ per ſucceſſionem, & acceptationem Eccleſiæ decurrit, de qua quòd traditio ita antiqua ſit, per ipſam continuatam ſucceſſionem conſtat; quòd verò ſi traditio ſupernaturalis, & vera non conſtat nobis per intrinſecam euidentiam, ſed per extrinſeca inductiua, quæ eius credibilitatem euidenter oſtendunt: quia ſic ſemper reputata eſt ab initio Eccleſiæ, eo quòd primi; qui illam tradiderunt, fuerunt Apoſtoli, & Prophetæ, quibus Deus locutus eſt per ſe ipſum, & illis conſtitit de ipſa locutione Diuina, per altius lumen, ſcilicet per propheticum, atque ita ſicut Eccleſia eſt modo inſtrumentũ publicum proponens nobis Dei verbum, ita ipſi fuerunt publici miniſtri Dei proponentes Eccleſiæ veram fidem per lumen immediatè à Deo acceptum, quod pertinuit ad prophetiã. Exinde verò tanquam res ſupernaturales, & à Deo dictæ per continuam ſucceſſionem ab Apoſtolis, & Prophetis per ſucceſſores eorum in Eccleſia, vſque ad nos, ſine intermiſſione decurrit. Vndè optimè dixit Aug. 33. contra Fauſtum, cap. 6. ſimiles Hæreticos perſtringens. *Vndè conſtat, eos qui nunc habentur Hippocratis nobiliſſimi Medici eſſe libros, niſi quia ſic eos ab ipſo Hippocratis tempore, vſque ad hoc tempus ſucceſſionis ſeries ita commendauit, vt de his dubitare dementis ſit? Platonis item, Ciceronis, Varronis, aliorúmque huiuſmodi authorum libros, vnde nouerunt homines, quod ipſorum ſint, niſi eadem temporum ſibimet ſuccedentium conteſtatione continuâ? quare ſi quæratur à nobis, vnde ſciamus Apoſtolorum eſſe iſtas litteras? Breuiter reſpondemus, ex fundatiſſima Eccleſiæ atteſtatione à temporibus Apoſtolorum, vſque ad hæc tempora, certis ſucceſſionibus producta.*

17 Deindè ſecundò Eccleſia & fides habent confirmationẽ extrinſecam ſuæ infallibilitatis ab effectibus, ſcilicet à miraculis, eo modo factis & cum illis circunſtantiis, quas diximus articulo 1. Et hæc ſe habent tanquam rationes inductiuæ oſtendentes euidenter credibilitatem fidei non veritatem in ſe: Sic enim Apoſtolus ad Hebræos 2. docet deriuari fidem, & continuari in Eccleſia, dum inquit: *Cum initiũ accepiſſet enarrari per Dominum, ab iis qui audierunt in nos confirmata eſt, conteſtante Deo ſignis & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus Sancti diſtributionibus.* Vbi tangitur & ratio formalis credendi, ſcil. enarratio Domini, & inſtrumentum publicum proponens, ſcilicet, illi, qui à Domino audierunt, & deriuauerunt ad nos, & confirmatio extrinſeca per miracula, & portenta, non quæcumque, ſed cum virtutibus, & Spirit. Sancti diſtributionibus facta. Hæc tria ſolùm videmus reperiri in Eccleſia Catholica, quia ſola ipſa credit miniſtris Dei, & Eccleſiæ, & confirmationem habet per vera miracula. Vtroque verò carent Hæretici.

18 *Secundò arguitur* ex aliquibus locis Scripturę, quæ totum iudicium de veritate fidei ad Scripturam, & ad legem reducit, non ad Eccleſiam. Nam Eſaïæ 8. dicitur: *Nunquid non populus à Deo ſuo requiret pro viuis à mortuis? Ad legem magis, & ad teſtimonium. Quod ſi non dixerint iuxta verbum, hoc non erit eis matutina lux*: ergo quando populus requirit aliquid circa fidem, non eſt remittendus ad Eccleſiam, vel Papam, ſed ad legem, vel teſtimonium. Item Chriſtus Dominus ad probandum ſe eſſe Meſſiam remittit Iudæos ad Scripturam, Ioan. 5. *Scrutamini Scripturas & illæ ſuut quæ teſtimonium perhibent de me.* Et ipſi Iudæi ad cognoſcendum de Chriſto non ad Summum Sacerdotem, vel ad Synagogam remittebant, ſed ad Scripturas, vt Ioan. 7. *Scrutare Scripturas, & vide, quia à Galilæa Propheta nõ ſurgit*: Et Actorum 17. laudantur Bæroenſes. *Quia quotidie ſcrutabantur Scripturas, ſi hæc ita ſe haberent*, & non recurrebant ad Eccleſiam, vel Papam. Denique Galatarum 1. dicitur: *Si nos aut Angelus de cœlo euangelizauerit vobis, prӕter id, quod euangelizauimus, anathema ſit*: ergo ſi non poteſt Eccleſia aliquid amplius addere, vel ponere, quàm quod iam eſt euangelizatum, fruſtra recurrimus ad ipſam in dubiis fidei. Et eodem ſpectat quod dicitur Deuteronomij 4. *Non addetis ad verbum, quod ego vobis loquor, nec auferetis ex eo, &c.* & idem habetur Deuteronomij 12. ergo quæcumque iudicia Eccleſiæ circa controuerſias fidei, vel aliquid addunt, vel non? Si non, ergo ſufficit ipſa Scriptura, & ſuperfluit Eccleſiæ iudicium; ſi autem aliquid addit, facit contra hoc præceptum Scripturæ allatum.

19 *Reſp.* hæc omnia ſolum probare, quod Scriptura eſt

est regula & norma, secundùm quam debet fieri iudicium, non tamẽ quòd sit Iudex ipse, qui in dubiis pronuntiaturus est, & confirmaturus fideles. Ad primum ergo testimonum dicitur, ibi moneri fideles, ne quærant aliquid à Pithonibus & Diuinis, sed magis conuertantur ad legem, non tamẽ per hoc excluditur Ecclesia, & Sacerdotes, per quos Lex tradebatur, & explicabatur, iuxta illud Matth. 23. *Super Cathedram Moysi sederunt Scribæ, & Pharisæi quæcumque ergo dixerint vobis seruate & facite* Et Malach. 2. *Labia Sacerdotis custodiunt scientiam & legem requirent ex ore eius*; sicut non valet hoc argumentum, in Scriptura dicitur, quòd debemus Deum amare, virtutes colere, vitia, vsuras, adulteria fugere; ergo non debet esse aliquis gubernator, vel Princeps, quia ista admoneat, præcipiat, vel castiget; consequentia omnino est nulla. Adde, quod in eodem capite paulo ante dicitur. *Liga testimonium, signa legem in discipulis meis*: Ergo testimonium Scripturæ signatur, & ligatur in Discipulis, & sic per ipsos nobis proponitur, & non aliter.

20 *Ad secundum locum* dicitur eodem modo Christũ remisisse ad Scripturas, tanquam ad canonem, & regulam, per quam probaretur fides de ipso, sicut modò etiam ex Scripturis agimus contra Iudæos, & Hæreticos, sicut qui in litibus recurrit ad legem, non negat iudicem, neque è contra qui ad Iudicem prouocat, legem non negat. Et similiter Iudæi remittebant ad scripturam, vt ad regulam & legem, secundùm quam debebat iudicari illa controuersia de Messia, non vt ad Iudicem, hoc enim pertinebat ad Sacerdotes: *Qui & ipsi miserunt* ad Ioannem, vt interrogarent eum, tu quis es, Ioann. 1. Bæroenses etiam laudantur, quia Scripturas scrutabantur, tanquam regulam & canonem veritatis, nec tamen vituperantur, sed etiam laudabantur alij, qui in controuersiis, & quæstionibus de fide recurrerunt ad Ecclesiam, & ad Apostolos, actorum 15.

21 *Ad vltimum* locum ex Epistola ad Gal. Respondetur, quod Ecclesia nõ euangelizat aliundè Euangelium, quàm quod euangelizatum est, sed idem explicat; aliud est ergo euangelizare, aliud Euangelium explicare; euangelizare enim præter id quod euangelizatum est, est aliud Euangelium condere, quod omnino prohibet Apostolus; explicare autem Euãgelium est circa illius intelligentiam melius se habere; Apostolus autem non dixit; si quis vobis explicauerit Euangelium, sed si quis euangelizauerit, aliàs enim qui Ecclesiam non audierit, iubetur haberi tanquam Ethnicus, & Publicanus, Matth. 18. & ipsi Apostoli in concilium conuenerunt ad determinandas controuersias de fide actorum 15. Eodem modo respondetur ad illa loca Deuteronom. quod prohibet aliquid addere, vel auferre ad verba legis per modum legis, & scripturæ, non per modum declarationis, quæ non est additio, sed explicatio. Prohibetur etiam addere aliquid, vel auferre etiam per modum explicationis personis particularibus, non Sacerdotibus & ministris, quos posuit Deus ad iudicandum vbi fuerit iudicium ambiguum, Deuteronomij 18. Denique non addere, seu auferre ad verba legis, idem est quòd integrè seruare legem, nec per excessum peccando, nec per defectum; non autem excluditur ibi explicatio in ambiguis, & difficilibus quæstionibus.

22 *Vltimò arguitur* argumento quo familiariter Hæretici vtuntur, nam authoritas Ecclesiæ est creata, & humana, cum non nisi ex hominibus constet, ergo deficere potest ergo quidquid ipsa declarat, ita manet in dubio, sicut ante; quia falli potest, vel si creditur, non fide Diuinâ, sed humanâ creditur; ex alia autem parte Scriptura est infallibilis; ergo magis ipsi credendum est, imò ipsi soli, & non Papæ. Prima consequentia constat ex illo Roman. 4. *Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax*, id est mendacio, & deceptioni subiectus: ergo cum Papa sit homo, & Ecclesia multitudo hominum, omnes sunt deceptioni subiecti, & errare possunt. Confirmatur, quia fides est de inuisibilibus, id autem; quod Ecclesia nobis repræsentat, & ipsa etiam Ecclesia visibilis est: ergo neque de ipsa, neque de propositis ab ea est fides.

23 *Respondetur* in primis hoc argumentum retorqueri in Hæreticos. Nam si Ecclesiæ credendum non est, quia ex hominibus est, & eius authoritas est humana; ergo similiter; neque ipsis reformatis; aut eorum authoribus Caluino, & Luthero, & similibus credendum est dicentibus se reformatum Euangelium prædicare, quia homines sunt, & eorum authoritas est humana; cur ergo ipsis credunt & non nobis. Dicunt, quia ipsi tradunt purum Dei verbum, & non mandata hominum. Replico: & vndè constat, quòd purum Dei verbum afferunt; nonnè ex ipsorum dicto, quia sic ipsi affirmant? Ergo possunt in hoc mentiri & falli cùm homines sint, præsertim cùm ex puro Dei verbo libros quos volunt admittunt, quos volunt reiiciunt; deindè cùm tam multa in suis libris commentantur circa intelligentiam Scripturæ, & circa impugnationem Catholicorum, & cùm Ecclesiam non audiunt, nec subiici volunt Petro, inde innotescit quod præcipit purum Dei verbum, vel ea dicunt vt homines, vel vt Deus, non vt Deus vt de se patet: Si vt homines, ergo in his, quæ contra Catholicos dicunt, credendi non sunt. Nos ergo respondemus Ecclesiam Dei, eiusque caput Romanum Pontificem posse considerari, vel ex propriis, vel ex his, quę habent ex assistentia Spiritus Sancti, & promissione Christi infallibili. Primo modo authoritas eius, humana est, & fallibilis, & comprehensa sub illa vniuersali, *omnis homo mendax*: sicut etiam Prophetæ, & Canonici scriptores deficere poterant vt homines, non provt regebantur à Spiritu S. Secundo autem modo non potest Ecclesia deficere, nec modo humano operatur, sed Spiritu Diuino iuxta promissionem factam Petro: *Non deficiet fides tua*, & Ecclesiæ fundatæ supra Petrum, quod *portæ inferi non præualebunt aduersus eam*; & quod Ecclesia *est columna & firmamentum veritatis*; *& quia Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem*, Io. 16. ergo excludet omnem falsitatem, scilicet in pertinentibus ad fidem, & salutem: quam assistentiam Spiritus S. cognouerunt Apostoli in Concilio congregati, actorum 15. cùm dixerunt: *Visum est Spiritui S. & nobis, &c.* ergo quod videtur Ecclesiæ, non videtur solum hominibus, sed etiam Spiritui S. Ad confirm. respondetur, nos credere Ecclesiam esse visibilem, non quia credamus aliquid vt visibile cum fides sit de non visis, sed cum in re visibili qualis est collectio hominum, ex quibus Ecclesia constat, & eius caput, qui est homo visibilis, non solùm habere naturalem & politicam authoritatem, sed supernaturalem gubernationem & assistentiam Spiritus S. & gratias Sacramentorum, & similia multa inuisibilia, sine quibus Ecclesia non constat, licèt homines, qui Ecclesiam componunt, aliquid visibile sint; sicut credimus de Christo, quòd sit homo visibilis, licet non visibilitatem credamus, sed quod illud visibile vnitum sit Diuinitati inuisibili. Et Sacramenta sunt signa sensibilia & tamen credimus esse Sacramenta, & inuisibilem habere virtutem.

DISPVTATIO II.

De Scientia Theologiæ

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo inter ſe comparentur Fides, Theologia, & ſacra doctrina, & loquatur Diu. Thomas.

1 PRIMVM quod ſe offert inueſtigandum circa ſcientiam Theologię, eſt id quod pertinet ad eius neceſſitatē, de qua agit D. Th. in hac q. art. 1. ſub nomine ſacrę doctrinę. Cum autē Theologia ſit cognitio, quæ ratiocinatur de Deo, oportet concurrere ad ipſam aliquam cognitionem per modum principiorum, & ex eis aliam cognitionem educi per modum concluſionis, ſicut in omni ſcientia, & in omni cognitione probatiua requirūtur principia, ex quibus per conſequentiam infertur concluſio. Eſt autem differentia inter Theologiam naturalem, quæ eſt metaphyſica, & Theologiam Chriſtianam, quod in Theologia naturali quidquid cognoſcitur de Deo, ſe habet per modum concluſionis, & non per modum principij, ſed effectus Dei, & creaturæ ſe habent per modum principij, eo quod non poſſumus naturali ſcientiâ ad Deum aſſurgere, niſi ex creaturis, iuxta quod dicit Apoſto. Roma 1. *Quod inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* At verò Theologia Chriſtiana ita agit de Deo, & veritatibus Diuinis quod pro principiis aſſumit, non creaturas, ſed ipſum Deum, & veritates Diuinas, ex quibus ratiocināndo procedat. Vndè neceſſe eſt, quod in iſta vita procedat Theologia ex creditis; quia de Deo in ſe ipſo non poſſumus cognoſcere aliquid, niſi per reuelationem Diuinam, & non ex creaturis: de Deo autem in ſe, ſolum datur duplex reuelatio, ſcil. per viſionem claram in patria, & per obſcuram, qualis eſt fides in via. Ex fide ergo ſumit principia Theologia pro hac vita, ad inferendum ſuas concluſiones, & ratiocinandum de Deo, ita quod fides reſpicit immediatè reuelata, Theologia autem illata ex illis, quæ dicuntur reuelata mediatè, ſeu virtualiter.

2 *Ex his* colligitur, quomodo inter ſe comparentur fides, Theologia, & ſacra doctrina. Nomine enim doctrinæ, vt dicitur primo Poſter. c. 1. & explicatur ibi à D. Tho. lectione 1. intelligitur quæcumque cognitio probatiua, quæ in docente nominatur doctrina, in addiſcente verò diſciplina. Vndè ad rationem doctrinæ requiritur id quod ad probatiuam cognitionem ſcil. aliquid per modum principij inferentis, ſeu probantis, & aliquid per modum concluſionis illatæ, & probatę. Vndè patet, quòd nomine ſacræ doctrinæ intelligitur cognitio probatiua ex reuelatis, hæc enim dicitur cognitio ſacra; & ita quæ per cognitionem reuelatam probantur, nomine ſacræ doctrinæ intelliguntur, ſiuè probatio fiat probabiliter, ſiuè ſcientificè ab hoc enim abſtrahit. Nomen autem fidei propriè non intelligitur cognitio probatiua, quæ nomine doctrinæ appellatur, quæ enim fide tenentur, non probantur, ſed reuelātur à Deo, & teſtimonio eius, atque authoritate tenentur, iuxta illud Mathæi 16. *Quia caro, & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus qui in cœlis eſt*; & ita fides reſpicit ea quæ formaliter, & immediatè reuelata ſunt. Nomine verò Theologiæ intelligimus, non ſolùm doctrinam probatiuam in communi, ſed propriè, & in rigore ſcientiam ratiocinatam de Deo, ex his quæ reuelata ſunt. Et ita reſpicit ea quæ ſunt virtualiter, & mediatè reuelata, ideſt ex formaliter reuelatis deducta.

4 *Sic ergo* comparantur hæc tria fides, Theologia, doctrina ſacra, quod fides dicit cognitionem circa res Diuinas, vt immediatè reuelatas obſcurè, & ſic præbet principia Theologiæ, & comparatur ad ipſam, ſicut lumen principiorum ad ſcientias naturales. Theologia autem eſt cognitio ſcientifica, ſeu certa, procedens ex formaliter reuelatis, & inferens ea quæ immediatè, & virtualiter reuelata dicuntur, tanquam deducta, & connexa cum reuelatis formaliter. Sacra autem doctrina dicit quamcunque cognitionem probatiuam ex reuelatis à Deo, etiam probabiliter, quamuis communi vſu loquentium ſumatur pro doctrina probatiua certò, & ſcientificè, & ſic eſt idem quòd Theologia.

5 *Ex his* elicies, quid nomine ſacræ Doctrinæ, intelligat D. Thom. art. 1. cùm inquirit, an ſit neceſſaria præter philoſophicas diſciplinas. Intelligit enim nominæ doctrinæ ſacræ cognitionem probatiuam, & illatiuam concluſionum ex creditis, per fidem, ſed nomine doctrinę eam nominat, non ſcientiæ, ſeu Theologiæ, quia poſtea de ipſa probaturus eſt quod ſit ſcientia in art. 2. Vndè nō debebat ſupponere, quòd poſtea debebat inquirere, ſed nomine generico doctrinæ vſus eſt, vt vniuerſaliori modo probaret neceſſitatem Theologiæ ex genere ſuo. Quòd vero nomine doctrinæ intellexerit cognitionem pertinentem ad Theologiam cōſtat, tum, quia eam doctrinam, quam dicit neceſſariam, appellat ſcientiā in argumento, ſed contra ibi dicit, *& aliam ſcientiā eſſe Diuinitus inſpiratā*, & in ſolut. ad 2. ibi: *De eiſdem rebus aliam ſcientiam tractare ſecundū quod cognoſcuntur lumine Diuinæ reuelationis* tū, quia alias diminutus fuiſſet D. Th. in qu. in qua agit de Theologia, & non de fide, nec de aliquo abſtrahente à fide, & Theologia prætermittere neceſſitatem Theologiæ, & agere de neceſſitate fidei, de qua acturus eſt ſuo loco, id eſt 2. 2. q. 2. ar. 3. Nec obſtat, quod ratio D. Th. probat eſſe omnibus neceſſariam cognitionē finis vltimi, quæ vtique non per probationem habetur, aut ſcientiam, ſed per fidem, vnde ergo infert S. Th. neceſſariam eſſe Theologiam, quia neceſſaria eſt cognitio finis vltimi? Ad hoc enim ſufficit cognitio reuelata per fidē, & ratio id probat; quia Theologia non eſt omnibus neceſſaria ad ſalutem, ſed ſufficit fides, ratio autem D. Th. probat de neceſſaria ad ſalutem. Reſp. D. Tho. compendio, & virtualiter probaſſe neceſſitatem Theologiæ, vt eſt doctrina, oſtendendo neceſſitatem cognoſcendi, veritatem ſupernaturalem, quæ non poteſt attingi per Philoſophicas diſciplinas, nam hoc ipſo, quòd nobis neceſſaria eſt aliqua veritas reuelata, neceſſaria erit aliqua probatio; & diſcurſus circa illam, alias non poſſet declarari, nec defendi. Hoc ergo tanquam per ſe notum & facilè reliquit D. Th. & ſolum probauit primūm, in quo eſt difficultas, ſcilicet quòd talis veritas reuelata formaliter ſit neceſſaria, indè enim probauit, quòd etiam virtualiter reuelata erit, neceſſaria; ſeu vtilis. Ad rationem dicitur Theologiam non eſſe præcisè neceſſariam ad ſalutem, ſed ad declarandam & defendendam fidem, quæ eſt neceſſaria ad ſalutem. Itaque ex neceſſitate fidei ſimpliciter probatur vtilitas Theologiæ, & neceſſitas, nō pro ſingulis eodem modo, ſed pro communitate, & pro omnibus ſuo modo. Requiritur enim Theologia pro omnibus, ſed nō vt exiſtat in omnibus,

ſed

sed in sapientibus, vt existens in aliis, vt dirigatur à sapientibus, sicut pro omnibus requiritur gubernatio Principis, in eo architectonicè, in aliis ministerialiter, & vt in regulatis.

ARTICVLVS II.

An requiratur ad Theologiam fides supernaturalis.

1 SVpponendum est ex 2.2. in materia de fide, quòd de rebus Diuinis & supernaturalibus possumus habere fidem, non solum infusam & supernaturalem, sed etiam acquisitam & humanam, quia possumus credere rebus Diuinis propter motiuum aliquod humanum acquisitum, sicut contingit in Hæretico, qui discredendo aliquem articulum fidei, reliquos articulos credit fide humanâ, seu acquisitâ, quia non innititur motiuo diuino, prout à Deo proponitur infallibiliter mediante Ecclesiâ, sed prout sibi videtur ex iudicio proprio, quod est fallibile; sufficit autem ad fallibilitatem assensus, quòd ex aliqua parte, v.g. ex parte proponentis possit dubitare de certitudine rei propositæ. Similiter potest aliquis credere rebus Diuinis, & supernaturalibus, non quia Deus dixit quem non videt, sed quia sic accepit à parentibus, vel audiuit à sapientibus, quos videt, & tunc credit propter motiuum naturale, scilicet authoritatem humanam. Inquirimus ergo, an sufficiat ad veram Theologiam cognitio rerum supernaturalium, habita per fidem humanam acquisitam, an verò requiratur habita per fidem infusam: ita vt illâ amissâ, amittatur Theologia. *in hac difficultate* est sententia P. Vasq. circa artic. 1. in dubitatione Text. & disp. 5. cap. 4. quod ad Theologiam non requiritur assensus fidei supernaturalis, & infusæ, sed quod est scientia acquisita ex articulis humanâ fide creditis. *Fundamentum* potest esse triplex. Primò, quia in hæretico non manet fides supernaturalis, & tamen manet vera Theologia, ergò Theologia ex sua formali ratione non dependet à fide infusa. Maiorem admittimus, & minor constat, quia assensus hæretici circa conclusiones theologicas non est opinatiuus, cum sine formidine assentiatur sicut antea, ergò non pertinet ille habitus ad opinionem, ergò est certus, & scienficus, sicut antea. *Confir.* quia ex sola amissione fidei supernaturalis non potest destrui Theologia, quæ erat in homine fideli, siquidem infidelitas non opponitur Theologiæ, sed fidei, & similiter si hæreticus fiat fidelis sine alia mutatione intrinseca, habet Theologiã sicut antea, ergo ille habitus Theologiæ manet idem in hæretico, qui erat in homine fideli. Anteced. probatur, quia Theologia non sequitur naturaliter ad fidem, sed per discursum acquiritur, ergò ex eo præcisè quòd tollatur fides, non destruitur habitus Theologiæ, quia illi non opponitur infidelitas. Similiter restitutâ fide non immediatè, & naturaliter sequitur habitus Theologiæ, & tamen ille, qui ante in hæresi habebat Theologiam, verè manet Theologus, ergo signum est, quòd habitus Theologiæ non fuerat amissus, si dicatur, quòd in hæretico manet habitus Theologiæ, quantum ad qualitatem, & entitatem, sed non quantum ad statum, & denominationem scientiæ. Contra est. Tum quia iam Theologia secundum essentiam, & essentialem certitudinem non pendebit à fide infusa, vel si dependet, mutabit essentialem rationem, cùm illa certitudo mutetur; tum etiam, quia hæreticus mediante Theologiâ elicit assensum circa conclusiones, quas non negat, ergo habet exercitium ille habitus sicut antea, ergò oportet assignare habitum tali assensui, non opinatiuum, quia assentitur sicut ante, ergò scientificum, & sic frustra dicitur manere habitum quoad entitatem, & non quoad statum, cùm difficultas currat in ipso actu, in quo non possumus hoc distinguere.

2 *Secundum* fundamentum est, quia Theologia nostra est scientia naturalis, & acquisita, vt infra ostendemus, ergò oportet, quòd ratio eius formalis sit acquisita, & naturalis, sed ratio formalis scientiæ sumitur ex principiis, ergo principia Theologiæ non sunt res creditæ per fidem infusam, & supernaturalem, sed per fidem acquisitam, & naturalem, quâ possumus vti cùm volumus, ad fidem autem infusam indigemus auxilio supernaturali, quo vtique non indigemus ad theologizandum. *Confir.* quia habitus principiorum causant in nobis habitum scientiæ. Fides autem supernaturalis non causat Theologiam, ergo non est habitus principiorum respectu illius. Maior est certa, quia assensus conclusionis deducitur ex lumine principiorum, in quo radicatur tanquam in seminario scientiarum. Minor probatur, quia habitus supernaturales non causant in nobis habitus naturales, neque sunt radix illorum, Theologia autem est habitus naturalis, ergò non radicatur in fide infusa.

3 *Tertium fundamentum* est, quia Theologia nostra est per se subalternata scientiæ beatæ, fidem autem solùm requirit pro statu, in quo non continuatur suæ subalternanti, ergo fides non deseruit, vt præbens principia per se Theologiæ, sed vt supponens illa, sicut etiam in aliis scientiis subalternatis quandiu non continuantur subalternantibus vtuntur principiis suis, vt creditis, & præsuppositis in altiori scientia ad hoc autem sufficit quæcumque fides, quia sufficit præsupponi, quòd dantur talia principia, ergò non est necesse ad Theologiam ponere fidem supernaturalem, sed sufficit illa fides, quæ præsupponat dari talia principia supernaturalia in superiori scientia beatorum.

4 *Opposita sententia* omnino tenenda est, quòd scilicèt vera Theologia requirat pro principiis ea quę sunt credita per fidem infusam, nec possunt vllo modo comparari inter se Theologia Hæretica, & Theologia Catholica etiam in his quæ Hæreticus non negat. De hac sententia videri potest Magist. Nauarrete hic, controu. 2. & Magist. Gonzalez disp. 1. concl. 2. & est communis inter authores, præsert. Thomistas. Deducitur primò ex D. Th. qui in hac quæst. artic. 5. comparans certitudinem huius scientiæ cum aliis, dicit, *quod aliæ scientiæ certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest errare, hæc autem certitudinem habet ex lumine Diuinæ scientiæ, quæ decipi non potest.* Et articulo 4. docet: *Theologiam extendi ad diuersas scientias Philosophicas propter rationem communem, prout sunt diuino lumine cognoscibiles*, ergò ratio formalis Theologiæ sumitur ex lumine Diuino, habente talem certitudinem, quòd errare non potest, hoc autem solùm conuenit fidei Diuinæ infusæ, fides enim acquisita innititur principio, & motiuo fallibili, ergo non potest Theologia in illo fundari. Deducitur secundò ex eodem Diu. Thom. qui in hoc artic. 2. in argumento, sed contra docet ex D. Aug. *Theologiam esse scientiam, quâ fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur roboratur.* Et ibidem docet Theologiam nostram subordinari scientiæ Dei, & Beatorum, in quibus habet suam in-

fallibilitatem, & sic inniti principiis notis lumine superioris scientiæ; sed Theologia, quæ innititur fidei acquisitæ, qualis est in Hæretico ex proprio arbitrio, non potest defendere, aut roborare fidem Catholicam, quia in modo procedendi opponitur regulæ Catholicæ fidei; similiter cum innitatur fidei aquisitæ motiuo fallibili, & creato non potest per se subordinari, & continuari lumini Diuino, quod est omnino infallibile, ergò Theologia nostra non potest accipere principia ex fide acquisita.

5 *Deducitur* 3. ex ratione, quia variatio certitudinis, & incertitudinis circa principia alicuius scientiæ non potest non variare talem scientiam, & corrumpere: ex principiis enim incertis solum potest deduci habitus opinatiuus, vtpotè incertus, ex principiis autem certis per bonam consequentiam deducitur cognitio certa, & scientifica, quæ non est opinatiua, sed Theologia nostra in Catholico deducit conclusiones ex fide Catholica, quæ omninò est certa, in hæretico autem non est fides Catholica, sed acquisita, quæ incerta est, ergò tales cognitiones theologicę plusquam specie differunt. Conseq. est nota, & minor est certa. Maior autem ex eo constat, quia certitudo principiorum, & incertitudo non potest non communicari conclusionibus, siquidem totum lumen & probatio, seù manifestatio conclusionum ex principiis desumitur: lumen autem certum quale est fidei Diuinæ, & lumen incertum, quale est fides acquisita differunt plusquam specie præsertim cum fides infusa sit supernaturalis ordinis, ista ordinis naturalis, ergo scientia, quæ innititur vni, & alteri debet distingui inter se plusquam specie. *Nec dici* potest, quod etiam Theologia fidelium nō innititur fidei infusę, sed solum acquisitæ, quia communiter ad theologizandum non recordamur fidei infusæ, neque elicimus actum illius. *Respondetur* enim, quod licèt non semper actu credamus fide infusâ quando theologizamus, præsuppositiuè tamen, & virtualiter fide infusâ credimus, quia adhæsione, & certitudine in nobis manente, ex rebus creditis per fidem procedimus ad conclusiones, & sæpè etiam eas reducimus ad loca Scripturæ, vel definitiones Ecclesiæ, quas per fidem infusam actu credimus. Quod si nec actualiter, nec prǽsuppositiuè credimus fide infusâ, hoc ipso nō procedimus theologicè, quia nec certo, & infallibiliter: quando autem sic procedimus, vt reducere possimus probationes ad fidem infusam, & supernaturalem licèt actu non credamus, certò procedimus, sin minus incerto, & opinatiuè.

6 *Ad primum fundamentum* in principio positum negatur minor, & ad probationem respondetur assensum theologicum hæretici esse opinatiuum ex intrinseca ratione sua, & motiuo formali, licet non sentiat formidinem in illo assensu propter adhæsionem pertinacem ad propriam sententiam, non enim ipse credit rebus illis fidei quas non negat ex motiuo infallibili, & vniuersali, sicut fides Catholica, sed ex proprio arbitrio, quia sic sibi videtur acceptandum vnum, & reiiciendum aliud. Vndè etiam in his, qaæ non discredit non habet firmius motiuum quam proprium arbitrium, & proprium sensum, quod totum ab intrinseco est fallibile, licèt ex adhæsione, & pertinacia ad suum proprium sensum, & arbitrium sine vlla formidine, videatur sibi assentiri, siuè his quæ credit, siuè his quæ discredit.

7 *Ad confir.* respondetur aliquos iuxta solutionem ibi assignatam sentire, quod in hæretico non corrumpitur habitus Theologiæ essentialiter, & intrinsecè, sed quoad statum, & denominationem de quo videri potest Mag. Nauarrete hic contro. 3. §. 2. ad 5. & 6. Sed oppositum tenendum est, quia mutatio scientiæ ex parte principiorum penes certitudinem, & incertitudinem, supernaturale, vel naturale lumen, est mutatio essentialis; & intrinseca, & non solum quoad statum accidentalem, quia est mutatio in ratione formali, & specifica, quæ desumitur ex diuerso lumine principiorum. Vndè non potest manere habitus Theol. entitatiuè, sicut cadauer, quod veniente formâ viuificatur. Nam Theol. non est aliquid in substantia sua constans ex materia, & forma, sed qualitas quædam, quæ admissâ ratione essentiali specificâ corrumpitur totaliter sicut calor sublatâ ratione eius intrinsecâ definit totaliter. Illa autem similitudo cadaueris in fide mortua, & similibus tenet, quando destruitur in eis aliquis ordo accidentalis superadditus perficiens, & quasi viuificans, sicut in fide ordo ad charitatem, qui accidentalis est, & statum perfectionis, & ordinem ad finem ei præbet. Vndè non est simile de virtutibus acquisitis, quia remotâ prudentiâ à qua diriguntur adhuc potest manere virtus aquisita quo ad entitatem habitus, licèt non quoad statum virtutis. Dicitur enim, quòd hoc ideò est, quia prudentia non præbet finem, & rationem formalem virtutibus, sed determinat, & applicat electionem medij hic, & nunc in particulari, quod non pertinet ad rationē formalem, sed ad exercitium virtutis, sicut influxus logicæ se habet ad scientias. Esset autem simile si mutarentur principia practica virtutum á quibus deducuntur, v.g. Synderesis, eâenim mutatâ omnino mutarentur virtutes. Sic variatis principiis scientiarum omnino variatur essentialis earum ratio, & non solum status. Vndè potius admitterem, quod ablatâ fide in heretico manent saltem ad breue tempus duo habitus Theologiæ, specie diuersi, alter qui prius erat ex fide Catholica genitus, & non statim corrumpitur ex ablatione fidei, alter qui ab hæretico generatur ex fide acquisita quâ solum credit, quam quod admitterem vnam, & eandem Theologiam deseruire Catholico, & hæretico licèt apparenter, & similitudinariè videatur eadem, quia versatur circa idem obiectum materiale, & secundum easdem species coordinatas, & videtur sibi firmiter adhærere sicut antea licèt ex intrinsecâ ratione motiui hæreticus firmus non sit in Theologia.

8 *Respondemus* ergò amisso habitu fidei in hæretico non amittitur per illam infidelitatem Theologia formaliter, & immediatè, quia infidelitas immediatè non opponitur Theologiæ, sed fidei: excluditur autem causaliter, & mediatè, quia remotis principiis remouetur scientia, quæ ab illis dependet, & generatur habitus Theologiæ opinatiuus, vel erroneus qui formaliter excludit Theologiam verā. Cum autem restituitur fides in hæretico non restituitur Theologia immediatè, & formaliter sed causaliter, vel radicaliter, restitutis enim principiis certis, potest rursum elicere assensus certos, & infallibiles circa conclusiones, & tunc generatur de nouo vera Theologia. Hoc autem facillimè fit, & quasi insensibiliter, quia licèt fides tollatur, aut restituatur hæretico, manent tamen eodem modo dispositæ, & ordinatæ species in memoria in quarum ordinatione est tota difficultas acquirendi scientias: vndè illâ ordinatione positâ, seù non amissâ, facile acquiritur scientia quantum ad id quod est luminis, & certitudinis ex principiis deductæ.

9 *Ad secundum fundamentum* latius dicemus infra ostendendo quod Theologia sit scientia naturalis,

acquisita formaliter licèt radicaliter, & virtualiter supernaturalis sit quatenus resoluit in principia supernaturaliter credita, licèt modo naturali, & acquisito per discursum, & sic eius ratio formalis non est aliquid purè naturale, sed radicaliter supernaturale, seù virtualiter reuelatum, quod modo naturali per discursum deducitur. Vndè non requiritur auxilium supernaturale ad eliciendum formaliter actum Theologiæ quia naturalis assensus est, sed præsuppositiuè requiritur auxilium supernaturale, quia præsupponit actum fidei ad quem requiritur auxilium supernaturale, & ità ad Theologiam non pertinet formaliter attingere articulos fidei, sed præsupponere sicut scientiæ præsupponunt habitum principiorum.

10 *Ad confir.* respondetur, quòd habitus principiorum causat habitum scientiæ non per se solum, sed mediante discursu ad quem principalius concurrit intellectus, deducendo tamen illum ex principiis (ipse enim habitus principiorum discursiuus non est.) Et hoc modo non repugnat, quod habitus fidei concurrat ad habitum naturalem producendum non quidem se solo, sed mediante discursu, seù reuelatione virtuali, quæ ex his, quæ in fide formaliter reuelantur, deducitur, & sic in eo participatiuè inuenitur fides quatenus præbet principia ad discurrendum, sed discursus ipse, & assensus indè deductus naturalis est.

11 *Ad tertium fundamentum* dicemus etiam infra tractando de subalternatione Theologiæ ad scientiam beatam. Interim dicimus, quod in scientia subalternata naturali licèt sufficiat præsupponere principia scientiæ subalternantis, vt credita, tamen saltem debet certo cognoscere dari talem scientiam subalterantẽ, & quod principia hęc quę presupponit illius scientiæ sunt licet nõdum sciat illa probare, & resoluere. Hoc autem non potest Theologia nostra certo cognoscere nisi per fidem supernaturalem, quia quod ista principia, quæ præsupponit, & credit sint a Deo dicta, & consequenter ab eo cognita euidenter, & a Beatis qui Deum vident; non potest certo haberi, nisi per fidem supernaturalẽ & sic non sufficit quæcumque fides, sed illa, que præsupponit certo talia principia pertinere ad scientiam Dei, & Beatorum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Theologia sit propriè scientia.

1 PRocedit difficultas tam de Theologia nostra viatorum, quæ ex principiis fidei deducit conclusiones, quàm de Theologia, quæ est in patria, quæ deducit suas conclusiones ex his, quæ clarè videt in Deo. Nam circa primam Theologiam deest euidentia, quæ requiritur ad scientiam. & si forte innitatur fidei aquisitæ etiam deerit certitudo. In Theologia autem patrię deest discursus quia eodem actu videtur Deus, & res in Deo.

2 *Propter hæc* deriuatæ sunt duæ principales sententiæ circa hanc difficultatem. Nam quidam tenent Theologiam non esse propriè scientiam præserrim in nobis viatoribus. Ita Valent. hie q. 1. puncto 3. Vazq. disp 4. Arrubal disp. 2. c. 6. & Vazq. etiam negat Theologiam Beatorum esse scientiam propter defectum discursus. Molina etiam in hac quæst. artic. 2. disp. 1. concl. 2. licèt Theologiam dicat esse scientiam, eo tamen modo dicit esse quo fides, scilicèt, quia est cognitio certa. Alia sententia tenet esse verè, & propriè scientiam. Hanc sequuntur communiter Thomistæ ad hanc primam partem, qu. 1. artic. 2. vbi videri potest Caiet. Bañes, Zumel Gonzales disp. 1. Nauarrete contr. 4. Cano. 12. de locis, cap. 1.

3 *Supponimus* Theologiam prout in nobis non esse euidentem, licèt sit certa. Cuius ratio est, quia pro hoc statu Theologia non resoluit in principia euidentia, sed solum certa scilicèt in veritates creditas per fidem; euidentia autem scientiæ sumitur ex euidentia principiorum, in quæ resoluit. Neque obstat, quod in Theologia datur euidentia de bonitate consequentiæ, & discursus, vel quod etiam reducit conclusiones suas in illud principium *quidquid Deus dicit est verum*, quod vtique est principium euidens. Nam primum non sufficit ad rationem scientiæ siquidem non est euidentia veritatis, sed bonitatis consequentiæ, & formæ arguendi, hæc autem etiam potest inueniri in materia probabili, & opinatiua. Secundum autem etiam non sufficit, quia Theologia non resoluit conclusiones in illud principium tantum, sed ex ipsis veritatibus reuelaris. De quibus non constat euidenter, quod sint à Deo dictæ, & reuelatæ. Imò licèt hoc constaret adhuc illæ veritates non essent simpliciter euidentes in ratione sui, sed solum essent euidentes, vt dictæ, seù testificatæ, cum quo compatitur veritatem ipsam in se esse obscuram, vt latiùs tractari solet. 2. 2. in materia de fide. Quia tamen Theologia nostra resoluit in principia certa, quia fides certissima est, ideo Theologia ipsa est certa, sed non euidens.

4 *Dico ergo primò* Theologia prout in Beatis verè, & propriè est scientia. *Ratio* est manifesta, quia illa Theologia versatur circa conclusiones deductas ex principiis certis, & euidentibus per bonã consequentiam, ergo est verè, & propriè scientia Consequentia est certa, quia talis cognitio, non est opinio, aut aliqua alia cognitio incerta, neq; est cognitio principiorum cum sit illatiua ex principiis, ergò est scientifica, ad scientiam enim nihil amplius requiritur, quam quod sit cognitio certa, & euidens per illationem. Antec. prob. quia illa principia quæ modo cognoscimus per fidem ex quibus inferimus conclusiones theologicas in patria videntur clarè per visionem gloriæ, ergo vtitur principiis euidenribus, & certis Beatus ad inferendas conclusiones, quas hic inferebat ex principiis creditis. Quod verò deducat illas conclusiones per consequentiam patet, nam Beati possunt loqui, illuminare alios de his, quæ vident in Deo, vt faciunt Angeli sicut dicitur 1. p. q. 106. art. 1. illuminando tamen alios extra verbum, quia ad videndum intra verbum non possunt aliquem meliorare, & illuminare in cognitione. Si ergò de visis in Deo possunt illuminare ad extra, etiam possunt consequentias, & discursus formare, extra verbum, sicut ex aliis principiis euidenter notis. Ad hæc: ad scientiam propriè, & in rigore non requiritur discursus formalis, & ex parte subiecti qui est imperfectus, sed sufficit eminentialis, & ex parte obiecti, sicut saluatur in Angelis immò in ipso Deo vera, & propria scientia, sine imperfectione, vel metaphora, vndè dicitur Rom. 10. *O altitudo diuitiarum scientiæ & sapientiæ Dei*: & ad Colossen. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei*, ergo sufficienter saluatur scientia, & Theologia in Beatis etiamsi non sit discursus formalis. Ac deniq; scienria infusa in Christo etiam comprehendit Theologiam quã deducebat conclusiones ex visione beata, & tamen illa scientia erat collatiua de se quantum ad vsum, licèt non quantum ad acquisitionem,

vt docet D. Thom.3.p.q.11.art.3.ergo poteſt ſaluari Theologia cum toto rigore ſcientiæ cum diſcurſu, & conſequentia in Beatis.

5 *Dico ſecundò* Theologia etiã in nobis eſt propriè, & ſubſtantialiter ſcientia, licet habeat ſtatũ imperfectum ſicut ſcientia ſubalternata quamdiu non continuatur cum ſubalternante. Hæc concluſio ſine dubio eſt de mente D. Th. licet pater Arrubal vbi ſupra velit oppoſitum eſſe ipſius ſententiã, eo quod D.Th. requirit ad rationem ſcientiæ euidentiam, & ex eo negat fidem poſſe eſſe ſimul cum ſcientia, quia iſta euidens eſt, vt patet 2.2.q.1.art.5 Sed mirabile eſt, quod D. Th. quatuor locis tractet ex profeſſo illam queſtionem an Theologia ſit ſcientia, & in omnibus reſoluat affirmatiuè, & ponat illud met argumentum quo oppoſiti authores ducuntur, illudque ſoluat, & tamen velint illi authores dicere, quòd de mente D. Th. eſt quod Theologia non ſit ſcientia. Hoc autem conſtat ex D. Tho. in hac q.1. art.2.& in 1.d.1.q.1. art.3.q.2.& in 1. ad Hãnibaldum, diſt.1.q.1.art.1.& in opuſc.70.q.2.ar.2.vbi ad longum videri poteſt, idque probat ex Aug. 12.de Trinit. vbi ſcientiam vocat Theologiam: & ex illo 1.ad Corint.8.*non omnium eſt ſcientia*; & ſoluit argumenta in contrarium, & ſpecialiter illud de euidẽtia, & reſolutione in principia per ſe nota quo oppoſiti authores mouentur. Quod ſi dicas D.Th. ſolum dicere, quod Theologia ſit ſcientia non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, & cum addito ſcilicet, quod ſit ſcientia ſubalternata, quæ non reſoluit in principia euidentia. *Reſp.* nos etiam hoc ipſum dicere. ſed tamen eſſe ſcientiam ſub alternatam nõ tollit, quod ſit vera ſcientia; ſicut perſpectiua, quæ ſubalternatur Arithmeticæ, ſed dicitur ſecũdum quid quantum ad ſtatum ex parte ſcientis quandiu non continuatur cum ſubalternante, vt inf. dicemus. Et quidem S.Th. docet Theologiam eſſe digniorẽ reliquis ſcientiis naturalibus in art.5. & eſſe ſapientiã, & maximè ſapientiam in art.6. quod eſt eſſe excellentiſſimam ſcientiarum. Quomodo autem ſtat, quod Theologia ſit maximè ſapientia, & dignior omnibus aliis ſcientiis ſi ſolum eſt ſcientia ſecundum quid, & non verè, & eſſentialiter, quia ſubalternata eſt? Nam ſi in ſua eſſentia, & ſpecie ſcientia non eſt, remanebit ergo habitus opinatiuus, ſeù non ſcientificus, atque adeò non poterit eſſe dignior omnibus ſcientiis ſi necdum ad rationem ſcientiæ pertingit. Etſi ſcientia ſubalternata eſſentialiter, & verè non eſt ſcientia, erit ergò opinio, vel aliquid ſimile, ergò non poterit continuari, & perfici per ſcientiam ſubalternantem, quæ euidens eſt recipiendo ab ea euidentiam.

6 *Fundamentum* autem huius concluſionis duplici viã ſumitur. Primò dicendo, quòd de ratione ſcientiæ non eſt euidentia, ſed ſolum certitudo, nam Ariſt. in definitione ſcientiæ nõ poſuit euidentiam ſed certitudinem cum dicit, *quid ſcire eſt cognoſcere cauſam ob quam res eſt, illius cauſam eſſe, & fieri non poteſt vt aliter ſe res habeat.* Et ratio eſt, quia ſolam certitudinem etiam remotâ euidentiâ habitus ille innititur connexioni infallibili, & reſpicit veritatem infallibilem, ergo ſecernitur per hoc ab habitu opinatiuo, qui reſpicit veritatem fallibilem, & contingentem, ideoque eſt habitus ſubiectus errori, quod eſt non eſſe habitum rectum, neque virtuoſũ in genere intellectuali Habitus autẽ infallibiliter, & certo procedens perficit intellectum ſine periculo erroris, ſed indefectibiliter, ergò cum rectitudine intellectuali, & cõſequenter virtus eſt intellectualis: ergò cum Theologia procedat cum certitudine licèt non cum euidentia, quia reſoluit in principia fidei quæ ſunt certa, vtique habitus eius eſt virtus intellectualis, ſed non virtus per modum artis, vel prudentiæ, cum poſſit aliquis eſſe optimus Theologus, & nihil artis ſcire, neque eſſe prudens, ſed peccator. Similiter non eſt habitus primorum principiorum, quia procedit per conſequentiam, & diſcurſum, ergo ſolum eſt ſcientia, vel ſapientia, quia virtus intellectualis adequatè diuiditur in iſta quinque ſapientia, ſcientia, intellectus principiorum, ars, & prudentia, vt patet 1.2.q.57.

7 *Secundò modo* oſtenditur Theologiam eſſe ſcientiam quia ex natura ſua euidentiam petit, licèt ex defectu ſubiecti non ſemper illam exerceat, & hoc videtur conformius menti D. Th. qui ad oſtendendum Theologiam eſſe ſcientiam ſemper recurrit ad euidentiam ſuorum principiorum; ſed diſtinguit duplicem euidentium, aliam reſolutam immediatè in ſua principia, aliam præſuppoſitam factamque à ſuperiori ſcientia continuabilem tamen cum inferiori de quo amplius dicemus. art.5.& ex eo oſtendimus in logica, qu.26. quod ſcientia ſubalternata, etiam quando non continuatur cum ſubalternante eſt vera ſcientia ex parte rationis formalis talis ſcientiæ, licèt ex parte ſubiecti non habeat perfectum ſtatum ſcientis, quia non reſoluit, vſque ad principia per ſe nota. Cuius ratio, & ſignum eſt, quia illa ſcientia ex natura ſua poſtulat continuari cum ſcientia ſubalternante, alias ex natura ſua non eſſet illi ſubiecta, nec per ſe poſtularet habere principia, & euidentiam ex illa. Si autem id ex natura poſtulat, ergo manente ſuâ naturâ poteſt participare lucem à ſuperiori ſcientia, quæ vtique lux euidiens eſt, & non obſcura, ergo talis ſcientia ſubalternata ex ſua natura, & ratione formali euidentiam poſtulat; ſicut, & continuationem, ſeu illuminationem à ſuperiori ſcientia. Quod ſi ex parte ſubiecti in quo talis ſcientia inuenitur non continuetur de facto cum ſcientia ſuperiori, quia caret illâ, ſubiectum non propterea amittet rationem ſcientiæ ex parte obiecti, & rationis formalis, quia ex vi illius ſemper poſtulat talem continuationem.

8 *Dices*, deficiente tali continuatione deficiet quoque ſcientia ſubalternata, nec manebit in ratione ſcientiæ, quod eſt intrinſecè deſtrui, ſed ſolum habebit rationem ſcientiæ quamdiù de facto continuatur cum ſcientia ſuperiori à qua habet euidentiam, ſicut ſi tollatur lumen principiorum deſtruitur ſcientia, et ſi tollitur fides ſupernaturalis corrumpitur Theologia, vt ſupra diximus, quia tollitur id, à quo eſſentialiter pendent in ſuo lumine ſcientifico. *Sed contra eſt*, quia ad ſcientiam ſubalternatam non ſpectat reſoluere per ſe ipſam in principia euidentia ſuperioris ſcientiæ, ſed talis reſolutio fit per ſcientiam ſuperiorem, etiam quando ſimul concurrunt in eodem ſubiecto; ergò ſcientia ſubalternata ſolùm ex natura ſua petit euidentiam præſuppoſitam, & factam ab alia ſcientia, non verò per ſe illam facit, ergò etiamſi inueniatur in ſubiecto non habente ſcientiam ſuperiorem, adhuc habebit euidentiam eo modò quo ſufficit ad talem ſcientiam ſubalternatam, ſcil. habere illam præſuppoſitam, & factam ab alia ſcientia ſuperiori; ſiuè de facto communicetur eidem ſubiecto in quo eſt ſcientia ſubalternata, ſiuè non: quia ad ipſa non pertinet facere talem euidentiam, ſed ſupponere ab alia factam, licèt perficiatur magis intra ſuam lineam, ex eo quòd in eodem ſubiecto concurrat cum ſcientia ſubalternata euidentia illa facta à ſuperiori ſcientia. At verò in ſcientiis non ſubalternatis ſi tollatur lumen principiorum, ità quòd ſcientia non poſſit in illud reſoluere, tolletur euidentia

talis

talis scientiæ, quia eius euidentia non debet esse præsupposita, sicut in scientia subalternata, sed debet resoluere in talia principia, & sublatis principiis non potest resoluere, & sic tollitur euidentia propria talis scientiæ. In Theologia autem si mutetur fides ex eo destruitur scientia, quia non habet certitudinem de principiis, quod contineantur in scientia superiori, & ideò non mirum, quod destruatur talis scientia ex defectu firmitatis, & certitudis quâ subordinatur scientiæ superiori, quod non currit si solum remoueatur actualis communicatio scientiæ subalternantis, & eius euidentia à subiecto dummodo præsupponatur certo dari in scientia superiori cui subalternatur.

Soluuntur ergumenta.

9 PRimò *arguitur* authoritate D.Tho. & Arist. nàm D. Th. requirit ad rationem scientiæ, quòd sit euidens, & non solum certa siquidem docet non compati scientiam cum fide, ex eo quod scientia importat euidentiam, & fides obscuritatem, vt patet 1.2. qu.67. art.3. qu.14. de verit. art.2. & 2.2. qu.1.art.5. Si autem euidentia non esset de ratione essentiali scientiæ, non esset incompatibilis cum fide, in certitudtne.n. non repugnant. Idem sumitur ex eo, quòd docet in 3.dist.33. qu,1.art.2. quæst.4. quod si esset aliqua scientia, quæ non posset resoluere, vsque ad principia per se nota illa non esset vniuocè scientia, neque propria, ergò cum Theologia non resoluat, vsque ad principia per se nota, sed solùm credita, non erit propriè scientia. *Confirmatur*, quia secundum Arist. primo post. capit.2. principium scientiæ sumitur ex his, quæ per apprehensionem nota sunt quod vtique non conuenit, nisi scientiæ euidenti, & actus proprius scientiæ est demonstratio, quæ secundum omnes Philosophos debet esse euidens, nec ipsi cognouerunt scientiã aliquam certam, quæ non esset euidens, cum naturaliter dari non possit, ergo talis scientia si datur non est vniuocè scientia cum ea, quam tradiderunt Philosophi, & Arist.

10 *Resp* D. Th. in illis locis loqui de scientiis perfectis, vel habentibus statum perfectum quales sunt scientiæ, quæ resoluunt, vsque ad prima principia, vel etiam subalternatæ, quatenus eis coniunguntur, & continuantur. Quòd verò non lòquatur de Theologia, quam tamen sine euidentia docet esse scientiam, manifestè patet in illo ipso loco adducto ex 2. 2.q.1.art.5. vbi docet scientiam, & fidem non esse simul, addit solutione ad secundum *ex principiis fidei aliquid ita probatur apud fideles, sicut ex principiis naturaliter notis, probatur aliquid apud omnes. Vndè etiam Theologia scientia est sicut in principio operis dictum est.* Quòd verò affertur ex tertio sententiarum. *Resp.* ex his. que diximus in logica, q.26. artic.3. quod si esset aliqua scientia, quæ nec actualiter iuxtà statum suum, neque ex inclinatione secundum speciem suam postularet resoluere in principia euidentia idest, neque immediatè, neque mediatè, talis non esset scientia: subalternata autem, licèt non immediatè resoluat in principia euidentia resoluit tamen mediatè, idest mèdiante scientiâ superiori cui continuatur, & similiter Theologia mediante scientiâ beatâ, cui ex sua intrinseca ratione continuari postulat. *Ad confir.* similiter respondetur, quòd principium scientiæ sumitur ex his, quæ per apprehensionem sunt nota, vel immediatè, vel mediatè in scientiis quidem superioribus immediatè resoluendo in principia per se nota, in scientiis verò subalternatis mediatè, scilicèt mediantibus superioribus. Quòd verò dicitur, quod actus scientiæ est demonstratio euidens, respondetur verum esse, sed euidentia demonstrationis aliquando est immediatè resoluta in prima principia, aliquando mediatè, & solùm præsupposita quatenus fit mediante superiori scientiâ. Et licèt Philosophi non agnouerint certitudinem sine euidentia non tamen absolutè euidentiam requirunt, vt patet in definitione scientiæ supra allata, & si requirunt illam; sufficit, quòd sit mediatè præsupposita,

11 *Secundò arguitur* Theologiæ desunt conditiones requisitæ ad veram scientiam, ergò. Antecedens probatur, nàm in primis deest euidentia actualis, actu.n. non nititur principiis visis, sed creditis, quia subalternata est, & sic actu non erit scientia. Vndè D.Th. negat scientiam subalternatam esse propriè scientiam quando non continuatur cum scientia superiori, vt patet, q.14.de Verit.art.9. Secundò, Theologia tractat de singularibus, & de contingentibus, vt de vocatione, iustificatione, &c. Scientia autem est de necessariis, & de vniuersalibus. Tertiò deest certitudo scientifica, tùm quia ad Theologiã sufficit fides humana, quia solum requiritur fides nõ vt dans principia, sed vt præsupponens illa in superiori scientia beatorum, ad hoc autem presupponendum sufficit fides humana, sicut in aliis scientiis subalternatis cum credunt sua principia. Tùm etiam, quia certitudo Theologiæ est certitudo fidei, qui enim illam negaret censeretur hæreticus: ergo eius certitudo plus est quàm scientia, siquidem supernaturalis est & obscura, & sic pertinet ad assensum fidei.

12 *Respondetur* negando antecedẽs, ad primam probationem dictum est, quomodo euidentia competat scientiæ subalternatę quantum est ex ipsa specie scientiæ, de facto autem mediante scientiâ superiori habet illam; vndè non innititur principiis creditis, quia credita, sed quia præsupposita euidenter in superiori scientia. Nec locus ille D.Th. affirmat scientiam subalternatam nõ esse propriè scientiam: hoc D.Th. non dicit, licèt ita citetur à Patre Arrub. disp.2.c.6.n.27. Verba D. Th. sunt: *Ille, qui habet scientiam subalternatam nõ perfectè attingit ad rationem sciendi, nisi in quantum eius cognitio continuatur quodammodo cum cognitione eius, qui habet scientiam subalternantẽ.* Vbi Diu. Thom, non dixit non esse propriè scientiam, sed non perfectè, quia videlicèt non habet statum perfectum sciendi ex parte subiecti, licèt ex sua specie, & ex parte obiecti scientia sit.

13 *Ad secundam probationem* dicitur in primis quod Theologia non tractat de singularibus formaliter, vt singularia sunt, de quidditate eorum secundum se, quæ tamen propter suam excellentiam in vno solo indiuiduo facta sunt, sicut incarnatio Christi, dignitas Matris Virginis, & similia: quâ etiam ratione Philosophia, & Astrologia tractant de Sole & Planetis, quæ singularia sunt Et similiter tractat de vocatione, & iustificatione, quantum ad suam quidditatem, non secundum exercitium in hoc indiuiduo contingens, & singulare. De aliquibus autem singularibus non quantum ad suam quidditatam, sed vt singularia sunt agit Theologia, non tanquam de subiecto principali, sed in exemplum pro moralibus, eo quod Theologia etiam practica est, vel in authoritatem eorum, qui tradiderunt nobis scripturas, vt affirmat D.T. hic ar.2. ad 2. Nec obstat instantia Patris Vazq. quod de aliquibus singularibus tractat Theologia tanquam de subiecto principali, vt de Christo, & Beata Virgine, &c. Dicimus enim, quòd de his tractat Theologia non formaliter,

maliter, vt singularia sunt, sed de eorum quidditate secundum se, multa enim tractantur de quidditate illius vnionis, & consecutis ad illam in communi, & non determinando solùm hanc, vt facta est in indiuiduo, licèt de facto solùm in vno singulari inueniatur sicut philosophia tractat de Sole. Denique dici potest, quòd licèt scientia naturalis, & dependens à sensibus non agat de singularibus, quia contingentia sunt, tamen scientia, quæ descendit ex reuelatione Diuina, cui etiã singularia infallibiliter sunt nota, non est inconueniens, quod de aliquibus singularibus agat provt Diuinæ cognitioni subsunt, & ea reuelantur.

14 *Ad tertiam probat.* dicitur certitudinem Theologiæ non inniti fidei humanæ, vt præced. art. ostendimus. Et cum dicitur sufficere ad scientiam subalternatam credulitatem humanam. *Resp.* non sufficere in scientiis naturalibus credulitatem de principiis subalternantis, nisi certò constet saltem per experientiam talia principia contineri in scientia superiori, quoad an est, licèt non sciat quis sine scientia subalternante resoluere, & reducere in illa. At verò nobis non potest constare certò, quod principia Theologiæ, etiam quoad an est contineantur in scientia Dei, & Beatorum nisi per fidem, aut reuelationem supernaturalem, ideoque non sufficit ad hoc fides humana. Quòd verò dicitur certitudinem Theologiæ esse certitudinem fidei. Resp. non esse certitudinem fidei formaliter, sed virtualiter, & per consequenriam: vndè qui negat illam non est formaliter hæreticus, sed virtualiter, & præsumitur talis, quia nullus præsumitur negare, id quod est euidens sibi, sed id quod est fidei. Non ergo Theologia innititur reuelationi formali, sed virtuali.

Articvlvs IV.

Quanta sit certitudo Theologicæ conclusionis sine definitione Ecclesiæ, vel cum illa.

1 Circa certitudinem conclusionum quas deducit Theologia distinguendum est, quia vel attinguntur ex solo discursu theologico, vel vltrà discursum adiungitur illis etiam definitio Ecclesiæ. Si primò modò se habeat est duplex sententia, quidam tenent, quod conclusiones euidenter deductæ ex principiis fidei, etiam pertinent ad fidem, vt sentire videtur Magister Soto 2. Post. qu. 2. citaturque à Nauarrete loco inf. allegando. Eam etiam attribuit Scoto Molina 1. p. q. 1. art. 2. disp. 2. dùm dicit eundem esse habitum fidei, & Theologiæ. Aliorum sententia, eaque communior est conclusiones sic euidenter deductas non pertinere immediatè ad fidem, sed mediatè; per se autem ad scientiam theologicam, de quo videri potest. Magister Nauarrete tom. 1. controu. 4. §. 7. & nos agemus infra artic. 7. concl. 1.

2 *Si secundo modò* consideretur certitudo Theologiæ, etiã variant Auth. Nàm Pater Vazq. hic dis. 5. c. 3. parificat declarationem Ecclesiæ quando de fide aliquid declarat ipsi demonstrationi theologicę, & solum ponit differentiam quamdam nimis materialem scilicet, quod Concilium proponit, id quod definit, vt credendum toti Ecclesiæ, ratio vero theologica solùm illis, quibus talis consequentia euidens est. Vbi parificat definitionem fidei rationi theologicæ, potestque iuuari ex adductis art. præc. arg. vltimo probatione 3. quæ ibi soluimus. At verò Molina hic art. 2. disp. 1. cum aliis quos citat, & sequitur Pater Granados hic disp. 3. sect. 2. n. 13. tenent propositiones ab Ecclesia deductas, & sic definitas ex vi deductionis non esse immediatè de fide, sed adhuc pertinere ad scientiam theologicam, vt conclusiones, non autem posse esse principia Theologiæ. Ne autem aliquis hæreat putans hos authores negare propositiones ab Ecclesia diffinitas absolutè loquendo non esse de fide, distinguit Pater Granados duplicem modum quo Ecclesia procedit, nam si declaret aliquid tanquam immediatè reuelatum à Deo sine dubio immediatè pertinet ad fidem. Si verò definiat aliquid illatum ex principiis reuelatis, hoc non pertinet ad fidem, sed ad conclusionem theologicam. Et ita non sunt principia Theologiæ, nisi quando primo declarantur, eo quod Spiritus S. non assistit Ecclesiæ, vt nouas reuelationes faciat, & sic si aliquid non est immediatè reuelatum à Deo, sed solùm deductum per discursum, non potest illud Ecclesia facere tanquam immediatum de fide.

3 *Tertia sententia est*, quod propositiones deductæ euidenter ex principiis fidei si ab Ecclesia definiantur immediatè pertinent ad fidem, & fiunt principia Theologiæ, nec amplius innituntur discursui sed eorum certitudo est ex testimonio Diuino per Ecclesiam proposito iuxta infallibilem assistentiã Spiritus Sancti in definiendis rebus fidei. Hanc sententiam communiter sequuntur Thomistæ, vt videri potest apud Nauarrete citatum, & Magistrum Gonzales hic disp. 2. & pro eadem sententia citat Granados, vbi supra, Bellarminum, Vegam, Canum. Vazq. & alios.

4 *Dico primo* certitudo conclusionis theologicæ deductæ per euidentem consequentiam ex principiis fidei, provt talis non est immediatè de fide, sed scientifica, & theologica, imò certitudo Theologiæ, vt scientia est solum innititur consequentiis euidenter deductis, si enim solum probabiliter deducantur est opinio. *Ratio* est, quia omnis certitudo quæ habetur per consequentiam, & discursum non est immediatè assensus fidei, ergo id quod habetur per euidentem consequentiam, provt sic, non est veritas credita, sed deducta, nec per immediatam testificationem certificata, sed per connexionem, & consequentiam, quæ semper inferior est certitudine immediatã fidei, tùm quia participata est à principiis fidei, & sic minor illã tanquam quid participatum: tùm quia discursus ipse innititur regulis syllogisticis, de quibus solo naturali lumine certificamur, & sic certitudo pendens à tali discursu aliquid minus habet, quam certitudo immediata fidei. Antecedens constat, quia fides nullo humano discursui innititur, sed testimonio Spiritus Sancti, & non solum, quia sic nobis videtur, sed quia sic visum est Spiritui Sancto, vt dicitur Actorum 15. ergò assensus, qui innititur discursui & consequentiæ, quia sic nobis videtur, & infertur non est immediatè de fide. *Confirmatur,* quia Theologia est habitus scientificus, vt probatum est, ergo non potest inniti consequentiæ probabili, sed euidenti, ergo tunc solum Theologia erit scientia, quando ex principiis fidei per consequentiam euidentem procedit, & sic vel est negandum Theologiam esse scientiam, nec distingui à fide, vel farendum est cum procedit ex suis principiis per euidentem consequentiam tunc propriè esse scientiam distinctam à fide: principia autem eius sunt veritates fidei.

Quod verò parificare videtur sententia opposita certitudinem conclusionis theologicæ, definitioni Ecclesiæ, omninò tolerari non potest. Etenim conclusio

clusio Theologica deducitur humano discursu, & conexioni præmissarum de fide innititur, quæ connexio naturali lumine disponitur, & attingitur, non speciali assistentiâ Spiritus S. Definitio autem Ecclesiæ fit ex speciali assistentia Spiritus S. & non innitimur illi, quia nobis videtur tantum, & quia ex connexione lumine naturali deducitur, sed quia visum est Spiritui Sancto, ergo maiorem certitudinem habet, quàm conclusio Theologica, cui non assentimur, quia visum est Spiritui S. sed quia à nobis illata. Alioquin conclusio illata Theologicè non indigeret definitione fidei tanquam confirmante, & tanquam regulâ suæ certitudinis, si habet in se tantam certitudinem respectu Theologi inferentis quantam definitio Ecclesiæ, ergo non superadditur aliqua certitudo ipsi Theologo ex definitione Ecclesiæ, & sic Theologus sibi erit sufficiens regula in certitudine rerum fidei sine recursu ad Ecclesiam, quòd esset perniciosissimus error.

6 *Dico secundò* veritates, quæ definiuntur ab Ecclesia definitione declaratiuâ fidei quocumque modo id faciat Ecclesia pertinent immediatè ad fidem, possuntque esse principia in Theologia. Suppono duo, primum esse in Ecclesia authoritatem infallibilem ad declarandas, & definiendas res fidei, quæ antea definitæ non erant, vt tradi solet 2.2. in mater. de fide, & aliquid diximus disp. præc. art. 5. nec de hoc est aliqua dubitatio apud Catholicos. Secundum est Ecclesiam, vel posse definire veritates ipsas, quę ante per discursum, & consequentiam deducebantur, vel posse solum approbare, & acceptare aliquam consequentiam, seu discursum tanquam legitimum, & conformiorem rebus fidei, & tunc Ecclesia non definit, nec declarat rem esse de fide, sed approbat, id quod in tali materia à Theologis discurritur, vel tanquam probabilius acceptat, sicut in materia de infusione habituum, & aliis similibus fecit Ecclesia. Et in hoc casu non currit conclusio posita, quia solum loquimur de definitione declaratiua fidei. Ecclesia autem quando sic declarat res de fide supponit ante illam declarationem solum deductas esse per discursum, imò ad ipsam definitionem præcedere debet disputatio, & inquisitio, quæ per multas consequentias, & illationes fit, sicut Apostoli, ad definiendum legalia non esse obseruanda magna conquisitione, seu disputatione fecerunt Act. 15. & tamen posteà in decreto definitionis non posuerunt, quia sic disputatum est, sed quia *visum est Spiritui Sancto, & nobis.* Ecclesia ergò in definiendo veritates transit à discursu, & disputatione, quâ inquirit an hoc sit contentum in scriptura, vel reuelatione Dei, ad testificationem immediatam fidei, quia sic inquit, visum est Spiritui Sancto, non quia sic discursum est.

7 *Ratio* conclusionis præter allatam manifesta est, quia veritas ab Ecclesia definita, tanquam de fide proponitur omnibus, vt credatur, ità vt qui illam negaret esset hæreticus directè, & formaliter, ergò talis veritas immediatè est de fide, & non conclusio Theologica. Consequentia manifesta est, quia id quod proponitur, vt credendum, ita vt oppositum sit hæresis, non proponitur, vt credendum fide humanâ, & fallibili, sed Diuinâ. Hæresis n. fidem Diuinam destruit, siquidem reddit infidelem, ergo id quòd immediatè destruitur per hæresim fide Diuinâ tenetur. Antecedens verò constat, primò ex Concil. Constantiensi post sess. 45. in condemnatione articulorum Ioannis Hus, vbi habetur: *Cum verum credat, quod illud, quod Sacrum Concil. Constantiense approbauit & approbat in fauorem fidei, & in salutē animarū, quod hoc est ab vniuersis Christi fidelibus approbandū, & tenēdū, & quod cōdemnauit & cōdemnat esse fidei, & bonis moribus cōtrarium, hoc est ab eisdem esse tenendum pro condemnato credendum, & asserendum.* Deindè; quia quòd definitur ab Ecclesia proponitur omnibus, tanquam dogma credendum, non vt illatiuè, seu per modum conclusionis deducendum, alioquin solùm proponeretur Theologis, non omnibus fidelibus, & oppositum damnatur ab Ecclesia tanquam hæreticum, & vt tale anathematizatur, ergò talis veritas immediatè pertinet ad fidem, & oppositum ad hæresim.

8 *Resp.* Pater Granados, vbi sup. n. 23. conclusionem illam sic definitam posse sine discursu credi ob Ecclesiæ testimonium, infallibiliter quidem propter authoritatem Ecclesiæ, sed non fidei Diuinæ, quia non innititur immediatè Deo reuelanti, sicut de sanctis canonizatis multi probabiliter sentiunt eorum beatitudinē non credi fide Diuinâ, & tamen infallibiliter credi ob authoritatem Ecclesiæ, minori tamen gradu, quam res fidei. Sed contra quia in primis si semel fatetur non assentiri illi veritati definitæ sine discursu iam extrahitur à ratione conclusionis Theologicæ, quæ per discursum habetur, & sic ruit fundamentum oppositum, quia dicunt non pertinere ad fidem, quia per discursum habetur. Deindè talis veritas sic definita, innititur authoritati Diuinæ, & non solum authoritati humanæ, & creatæ ipsius Ecclesiæ, quod manifestum est ex duobus; tum quia Ecclesia non definit, quia sic sibi videtur, sed quia sic visum est Spir. S. vt patet in forma decreti definitionis traditæ ab Apostolis Act. 15. *Visum est Spiritui S. & nobis*, ergo si Ecclesia proponit veritatem illam, vt visam Spiritui S. nos non credimus illi propter solam authoritatem Spiritus S. Si autem Ecclesia definiret aliquid ex solo discursu suo & non ex eo, quod visum est Spir. S. non esset definitio fidei, nec obligarentur fideles ad credendum illis & sic non loquimur in tali casu. Tùm etiam, quia vt diximus, oppositum veritatis definitæ est hæreticum immediatè, & formaliter, quia immediatè damnatum ab Ecclesia & contra dogma fidei, quia vt tale dogma declaratur ab Ecclesia, ergo res sic definita immediatè est de fide, aliàs periclitatur iudicium Ecclesiæ si declarando esse dogma fidei, non creditur de fide. Vnde non potest Ecclesia aliquid definire, ex eo præcisè, quia per discursum Theologicum deducitur, tanquam ex ratione formali, licèt præcedat disputatio. & discursus tanquam dispositio præuia, ad inquirendum, an id contineatur in reuelatione Diuinâ, sed quia visum est Spir. S. & consequenter, quia reuelatum immediatè à Deo, licèt nobis esset implicitum, & occultum quousque per Ecclesiam declaretur. Nec obstat exemplum de canonizatione SS. quia ibi directè non proponitur, nec definitur aliquid, vt credendum, sed vt colendum, ad quod Ecclesia sufficientia habet motiua, vt definiat, & declaret illum hominem esse dignum tali cultu. Quando autem determinat aliquam veritatem, vt dogma fidei determinat illam, vt credendam authoritate Diuinâ, & quia visum est Spiritui S. Vndè pro canonizatione SS. piè creditur assistere Spiritum Sanctum ne erret Ecclesia, vt dicit D. Thom. quodli. 9. art. 16. sed non est certum de fide, vt ibi dicit: in definiendis autem rebus fidei est certum de fide assistere Spiritum Sanctum, & ex eius infallibili directione procedere illam definitionem, vndè assensus illius non innititur authoritati humanæ, sed Diuinæ.

Soluuntur

Soluuntur argumenta.

9 FEre omnia argumenta reducuntur ad illa duo, quia veritates definitæ deducuntur per discursum, & quia Eccl. non habet nouas reuelationes ad faciendas res de fide. Arguitur ergò primò, quia actus fidei est ille quo creditur aliquid, quia Deus reuelauit, ergo quidquid à Deo non est reuelatum non potest credi medio actu fidei, sed propositiones de quibus loquimur non sunt immediatè reuelatæ à Deo, sed ab Ecclesia declaratæ deducendo illas per discursum, ergo non attinguntur immediatè per fidem, sed solum mediatè, conclusiones Theologicæ. Nec dici potest, quod per Ecclesiæ definitioné veritas illa extrahitur à discursu, & vt immediata de fide proponitur. Nam contra est, quia Ecclesia non definit illam, vt immediatè reuelatam, sed vt illatam ex principiis fidei, ergò etiam post definitionem Ecclesiæ illa veritas attingitur, vt illata, & non, vt immediata de fide. *Confir.* quia Ecclesia non habet authoritatem condendi Sacram scrip. quia non habet Spir. S. sibi distantem ne erret; ergo non omnia, quæ dicit Ecclesia sunt de fide, vt patet in canonizatione Sanctorum, & aliis similibus, in quibus licèt Ecclesia non erret non tamen facit illam immediatè de fide. Solum ergo habet authoritatem declarandi & proponendi nobis ea, quæ alias sunt à Deo reuelata, & huc vsque nobis non proposita. Quæ autem inferuntur ex principiis fidei, & sic proponuntur ab Ecclesia nunquam redduntur immediatè reuelata, sed semper manét illata, in quo differt à Scriptoribus Canonicis, nam quæ ipsi etiam inferunt, & dictante Spiritu S. per discursum colligunt, ad fidem pertinent, vt multi discursus, qui inueniuntur in Sacra Scriptura.

10 *Resp.* negando, quod propositiones definitæ ab Ecclesia non sint immediate reuelatæ à Deo, licet reuelatio illa sit implicita, & occulta nobis, & ideo per discursum attingatur, & eodem discursu Ecclesia disponat, & præparet ipsam inquisitionem veritatis, tamen cum venitur ad diffinitionem, discursus ipse, & disputatio humano modo facta non est ratio definiendi, & credendi, sed quia visum est Spir. S. non quidem de nouo reuelanti illam veritatem, sed occultam reuelationem factam illuminanti, & manifestanti legitimum sensum occultum, iuxta quod dicitur Lucæ 24. *Quod Dominus aperuit sensum discipulis, vt intelligeret scripturas,* & ad hoc promisit Spir. S. Ecclesiæ, vt doceret illam omnem veritatem. Et sic per authoritatem Ecclesiæ veritas immediatè reuelata transit ab occulta ad manifestam, non à reuelata mediatè ad reuelatam immediatè quoad nos per discursum cognosceretur illa veritas, quamdiu non manifestabatur esse immediatè reuelata.

11 *Instabis,* cum Pontifex ipse definit, actus ille definiendi non elicitur ab habitu fidei, siquidem nondum creditur res illa, sed determinatur, & proponitur, vt credatur, ergo procedit ex discursu, quo per disputationem inquirebatur, non enim apparet à quo alio lumine eliciatur, ergo quia visum, & discursui, definitur. *Resp.* procedere ex peculiari instinctu, & assistentia Spiritus S. quâ mens Pontificis mouetur, non ex vi discursus ab aliis facti. Cum enim dicitur: *Visum est Spiritui S. & nobis,* Ly, & nobis non excludit actum cognitionis proprium, sed directum esse à Spiritu S. declaratur. Vndè Diu. Thom. super Ioan. cap. 11. lect. 7. dicit: *Quod ideo Euangelista dixit Caiphæ dignitatem, vt insinuaret eum instinctu Spiritus S. esse locutum,* vt etiam affirmat 2.2. quæst. 173. art. 4. iste autem instinctus est quid imperfectum in genere Prophetiæ, quatenus à Spiritu S. mens, vel lingua mouetur, sed non semper illuminatur, vt intelligat id ad quod mouetur, vt locis citat. docet S. Thom.

12 *Ad confir.* Respondetur Ecclesiam non condere scripturam, sed conditam explicare authoritate, & assistentiâ Diuinâ. Nec dicimus Ecclesiam reddere de fide omnia, quæ declarat, sed solum illa, quæ declarat, vt pertinentia ad fidem, quod non facit in canonizatione Sanctorum, iuxta opinionem D. Th. relatam, quæ communior, & probabilior est, quia Ecclesia non proponit canonizationem Sancti, vt rem credendam, sed vt personam colendam, ad quod sufficit, quod præcedant diligentiæ cum certitudine practica, & prudentialis, sicut etiam Ecclesia non potest errare in gubernatione, & moribus dirigendis, licèt ea, quæ ad mores pertinent non credantur. Qui verò tenent canonizationem Sanctorum immediatè esse de fide, consequenter etiam dicunt illam definitionem non pertinere ad discursum Theologicum, sed ad fidem immediatè.

13 *Quod verò* dicitur Ecclesiam non reddere immediatè reuelata ea, quæ mediatè reuelata sunt, Respondetur verum esse, quod si aliqua nullo modo sunt immediatè reuelata, neque implicitè, neque explicitè, Ecclesia nunquam proponit tanquam de fide, quia Ecclesia non ducitur solo discursu humano: benè tamen ea, quæ immediatè reuelata sunt, sed quoad nos erant adhuc occulta, & discursu solo attacta, potest Ecclesia declarare tanquam de fide ex assistentia Spiritu S. Scriptores autem canonici habent assistentiam Spiritus S. non solum ad declarandam occultam reuelationem, sed etiam ad faciendum, & scribendum illam de nouo: & ipsas etiam consequentias, quas discursu deducebant, de fide reddebant, quia erant discursu dictati à Spiritu S.

14 *Secundò arguitur,* quia veritates quas Ecclesia definit per eundem discursum cognoscimus, per quem Ecclesia eas deduxit, & declarauit, ergo pertinent ad habitum discursiuum, qui vtique est Theologia: fides enim discursiua non est. Antecedens constat, quia in præsenti non loquimur de veritatibus quas definit Ecclesia tanquam immediatè reuelatas à Deo, sed de illis quas definit, vt deductas ex reuelatis, ergo cum non aliter nos cognoscamus illas quam Ecclesia, consequenter cognoscemus illas, vt deductas per discursum, qui autem non sciunt deducere, cognoscent illas credendo esse deductas non autem credendo immediatè esse de fide. *Confir.* quia qui credunt illis propositionibus credunt in virtute illius syllogismi, Ecclesia non potest errare, & Ecclesia definit hanc veritatem, ergò ita est: assensus autem fundatus in hoc discursu non est fidei, quia fides non est discursiua, ergo illæ veritates non pertinent ad fidem immediatè, quâ etiam ratione aliqui volunt fidem generari in nobis per discursum, quia quidquid Deus dici est verum, Deus hoc dicit, ergo hoc est verum.

15 *Resp.* Ecclesiam dupliciter procedere in his veritatibus. Primò antecedenter ad definitionem per inquisitionem, & disputationem, quæ sunt præambula ad definiendum nondum declarata veritate, & tunc per discursum illam cognoscit. Secundò de facto definiendo, tanquam de fide, & non purè approbando discursum factum tanquam fidei conformiorem, hoc enim non est definire, sed tunc definit, quando ex tota illa disputatione compertum est veritatem illam immediatè contineri in scriptura,

vt

vel traditione; & tunc non definit per discursum; nec solum ex eo, quod sibi sic videtur ex vi sui discursus, sed quia sic visum est Spiritui S. qui illam veritatem primo dixit, & postea manifestauit sic ibi contineri, non per nouam reuelationem, sed per nouam manifestationem reuelationis antea factæ, ad quod habet Ecclesia assistentiam infallibilem Spiritus S. Vnde fideles quando assentiuntur illi veritati, vt definitæ ab Ecclesia, non assentiuntur ex vi discursus Theologici, sed ex ipso testimonio Diuino, quia sic visum est Spiritui S. possunt tamen etiam discursum illum formare, quo primo deducta est illa veritas, modo Theologico, & tunc non assentiuntur illi, vt definitæ, sed vt illatæ Theologicè.

16 *Vnde* colliges, quod in veritatibus fidei potest aliquid contineri virtualiter dupliciter. Vno modo virtualiter illatiuè tãtum, & hoc pertinet ad Theologiam, quę habet pro obiecto illata ex veritatibus fidei. Alio modo virtualiter implicitè, idest, quæ in re reuelata sunt, & intenta à Spiritu S. sed nobis occulta, & ideò discursu attacta Et hæc potest definire Ecclesia, & declarare.

17 *Ad confir.* respondetur illum syllogismum propriè non esse probatiuum, nec illi inniti assensum fidei tanquam rationi formali: sed solum ille discursus explicat in actu signato, id quod ipsa certitudo fidei in actu exercito facit, & talis syllogismus non magis probat, seu manifestat veritatem, quam si non ponatur, sed sine illo immediatè stat assensus fidei: alias simili modo probari posset, quod prima principia cognoscuntur per discursum, quia possumus formare hunc syllogismum. Quidquid manifestatur per lumen principiorum est certum, sed quodlibet est, vel non est, sic manifestatur, ergo est certum. Quidquid oculis video est certum, sed oculis video solem fulgere, ergo ita est: hæc, & alia similia non sunt discursus probatiui, nec afferunt aliam distinctã manifestationem, quam si sine tali discursu res ipsa proponatur. Quare in vi talis discursus nõ accipitur, nec probatur certitudo principiorum, nec similiter in vi discursus propositi assentimur veritatibus fidei, sed ex eo præcisè, quia Deus dixit, & Ecclesia proponit. Quod verò proponatur in forma syllogismi, quidquid Deus dicit, vel Ecclesia proponit, &c. non se habet, vt medium probatiuum, sed præcisè explicat in actu signato, id quod ipsa propositio inactu exercito repræsentat.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Theologia nostra subalternetur scientiæ beatæ, & maneat cum ipsa?

1 Circa primum punctũ de subalternatione Theologiæ diuisi sunt Authores, tàm antiqui quàm moderni. Nam ex antiquis plures existimant nullam dari propriè dictam subalternationem Theologiæ nostræ ad scientiam Dei, & Beatorum. Ex antiquis tenent, Stotus, Aureolus, Durandus, & alii quos citat Caiet. 1. p. q. 1. ar. 2. ex modernis Molina hîc art. 2. disp. 3. Vasq. disp. 6. c. 2. Arrubal disp. 2. c. 8. Gran. disp. 6. c. 8. *Fundamentum* reducitur ad hoc, quia in nostra Theologia non saluantur conditiones essentiales subalternationis, nec accidentales ergo non datur. De accidentalibus constat, quia inter alias sunt duæ, prima quod subiectum subalternatæ addat differentiam accidentalem supra subiectum subalternantis, ita quod sit aliud subiectum vnius, & alterius: Theologia autem nostra non addit supra subiectum scientiæ beatæ, quia vtriusque subiectum est vnum, & idem, scilicet Deus. Secunda est quod scientia subalternata probet suas conclusiones per demonstrationem, *quia*, subalternans autem, *propter quid*: Theologia autem non probat veritates suas probatione, *quia*, cum non habeat experientias illarum, & eandem causam assignat nostra Theologia & scientia beata circa veritates suas, vt si quæratur propter quid incarnatus est Christus, vtrobique respondetur propter salutem humanam. Quod verò non saluentur essentiales conditiones patet, quia essentia subalternationis consistit in hoc quod inferior scientia accipiat sua principia à superiori tanquam ab ea probata, non autem resoluat, vsque ad principia, sed in Theologia, & in scientia beatorum sunt eadem principia, & conclusiones, nec principia Theologiæ probantur in scientia Beatorum, ergo. Min. prob. quia Theologia probat suas conclusiones ex ipso Deo obscurè credito, Beati autem easdem conclusiones in Deo clarè viso cognoscunt, ergo vtrobique procedũt ex eisdem principiis, & circa easdem conclusiones, non autem principia vnius probantur ab alia, sed solum est diuersus modus attingendi easdem veritates.

2 *Secundò* scientia subalternans, & subalternata sunt compossibiles in eodem intellectu, sed Theologia nostra, & scientia diuina non possunt esse in eodẽ intellectu, quia scientia diuina non potest esse in nobis, nec Theologia nostra in Deo, ergo, &c.

3 *Vltimò*, quia Theologia nostra non potest continuari cum scientia beata, siquidem innititur principiis fidei, quæ manere non potest cum scientia beata. Scientia autem subalternata continuabilis est cum subalternante, & compossibilis illi, ergo &c. Si dicatur Theologiam per se non inniti fidei, sed per accidens, quatenus supponuntur principia illa euidentia lumine beatifico credita autem nunc per fidem. *Contra* est, quia si fides solum requiritur, vt supponens principia, non vt præbens illa, ergo quæcumque fides sufficit ad Theologiam etiam fides humana, quia hæc sufficit ad supponendum dari illa principia. Si autem fides præbet illa, & non solum supponit, vtique Theologia nostra non potest manere cnm scientia beata, quia mutantur principia essentialiter scilicet fides, & visio clara.

4 *Oppositam sententiam*, scilicet subalternari Theologiam nostram scientiæ beatæ absolutè, & simpliciter, idest quoad essentiales conditiones, licèt desint accidentales tenent communiter Thomistæ ad hunc articulum secundum, & ibi videri potest Caiet. Bañes, Nazarius & alij, Capreolus q. 1. prologi conclus. 2. & ibidem Hispalensis. Pro cuius sententiæ explicatione supponendum est ex his, quæ diximus in Logica, q. 26. quod duplex est subalternatio, alia ex parte principiorum, alia ex parte subiecti. Ex parte principiorum, quando principia vnius scientiæ non possunt esse immediatè per se nota, sed manifestantur per lumen superioris scientiæ, & ita scientia inferior non resoluit immediatè in principia per se nota, scientia verò superior sic. Et in hoc consistit essentialis, & præcipua ratio subalternationis, vt declarat D. Th. in 1. ad Annibald. dist. 1. q. 1. art. 1. ex parte verò subiecti est subalternatio, quando subiectum vnius est diuersum, & extraneum à subiecto alterius illique subordinatur, quia per principia superioris subiecti de eo manifestatur, & tunc requiruntur aliquæ conditiones, vt subiectum vnius scientiæ subalternetur alteri, quas citato loco explicauimus, verbi gratia, quod subiectum inferioris scientiæ

addat accidentalem differentiam ad subiectum superioris, vt sic maneat extraneum ab illo, & non essentialiter illi subiectum, quod enim essentialiter est subiectum, se habet, vt species sub genere, ad eandem autem scientiam pertinet agere de genere, & de speciebus sub eo contentis. Et similiter, quod scientia subalternata habeat distinctas passiones à subalternante. Item quod subalternata sciat, *quia* & subalternans *propter quid.* &c. Sed tamen istæ conditiones ad hoc requiruntur, vt possint principia superioris scientiæ inferiorem illuminare, in hoc enim maximè relucet essentialis subalternatio scientiæ. His positis.

3 *Nostra resolutio* est, reperiri in Theologia essentialem subalternationem, quæ sumitur ex parte principiorum, licèt non reperiatur subalternatio ex parte subiecti, & secundum illas conditiones accidentales, quæ vt ostendimus citato loco Logicæ non requiruntur necessario ad omnem subalternationem, præsertim, quod scientia subalternans sciat, *propter quid*, & subalternata, *quia*, hoc ostendimus ibi solum dici de subalternatis mathematicis, non de omnibus absolutè. Hæc est perpetua sententia D.Th. Vt patet in hac qu. art. 2. vbi ponit dependentiam Theologiæ nostræ à Deo, non in eo solum quod scientia Dei reuelat nobis principia fidei ex quibus conclusiones deducimus, sed in eo, quod principia Theologiæ sunt nota lumine scientiæ Dei, & Beatorum vbi notificationem, seu manifestationem horum principiorum non autem reuelationem eorum per fidem reducit Diu. Thom. ad scientiam superiorem. Et præsertim, quia si loqueretur de reuelatione fidei non reduceret manifestationem principiorum nostræ Theologiæ ad scientiam Beatorum, quia reuelatio nostræ fidei non fit nobis à Beatis, sed à Deo, ergo non loquitur Diu. Thom. de dependentia à superiori scientia, vt reuelante, tantum credenda, sed vt manifestante, & probante principia Theologiæ, quod pertinet ad subalternationem. Item in 1. Annibaldum citato art. 2. docet principia Theologiæ manifestari perfectè in patria, imperfectè hîc, ergo reduxit Diu. Thom manifestationem principiorum Theologiæ ad superiorem scientiam, quod est subalternari illi.

4 *Et fundamentum* huius sententiæ ex eo deducitur, quia principia Theologiæ non solum sunt veritates, quæ de ipso Deo in se, vt de re cognita habentur, sed etiam veritates quæcumque quæ per fidem immediatè sunt creditæ, & pertinent ad diuersa mysteria, quæ rationes, & causas suas habent in Deo, ergo quoad talia mysteria, seu veritates potest Theologia sumere probationem, & manifestationem ex illa scientia, quæ euidenter cognoscit in Deo rationes, & causas talium mysteriorum, sed scientia diuina, & scientia Beatorum id cognoscit, ergo talis scientia manifestat veritates aliquas, quæ sunt principia in Theologia, in scientia autem beata cum sint deducta ex rationibus Diuinis se habēt tanquam conclusiones. Primum antecedens manifestum est quia Theologia habet pro principiis omnia, quæ immediatè sunt credita per fidem, ex quibus deducit ea, quæ virtualiter, & mediatè reuelata sunt: plura autem mysteria fidei, quæ immediatè sunt reuelata procedunt à Deo, & in ipso habent suas causas, & rationes, vt incarnatio, glorificatio, iustificatio, Eucharistia, & similia, ergo veritas istorum mysteriorum euidenter manifestatur in eo qui videt Deum clarè, & in eo cognoscit rationes, & causas horum mysteriorum. Ex quo patet saluari in Theologia veram, & essentialem subalternationē, cū verificetur, quod principia aliqua Theologiæ, quæ immediatè sunt credita habent causas, & rationes suæ manifestationis in scientia beata vidente rationes istorum mysteriorum in Deo.

5 Ea verò, quæ cognoscimus de Deo ipso in se per fidem, non probantur quidem tanquam conclusiones in superiori scientia, v.g. mysterium Trinitatis, & alia similia, quæ pertinent ad Deum, sed tamen sunt ibi euidenter nota, & hîc credita, in quo diuersimodè se habet Theologia nostra, respectu scientiarum naturalium in sua subalternatione, quia in scientiis naturalibus non potest verificari, quòd ipsa principia per se nota ipso lumine principiorum in superiori scientia, sint tantùm credita, non per se nota in inferiori, quia quod est per se notum lumine principiorum, omnibus est per se notum, & principia quanto sunt superiora, & ad scientiam superiorem pertinent, tanto sunt magis nota omnibus propter suam vniuersalitatem. At verò in supernaturali lumine potest id quod est per se manifestum per modum principij in lumine superiori, illudmet esse tantùm creditum lumine inferiori per fidem. Vnde multo melius saluari potest subalternatio, etiam respectu eiusdem subiecti, cùm inueniatur idem subiectum cognosci obscurè per fidem, & euidenter per visionem, vnde subordinari potest lumen inferius, & obscurum lumini superiori, & euidenti, non quidem manifestādo principia inferiora per probationem, sed per immediatam visionem. Saluatur ergo ex omni parte vera subalternatio in Theologia; respectu quidem illorum principiorum, quæ in Deo habent suas causas, & rationes, quatenus in superiori scientia beata manifestantur quasi probatiuè, eorum rationes videndo; respectu verò principiorum, seu mysteriorum, quæ in Deo causas non habent, sed sunt ipse Deus, saluatur subordinatio, quatenus principia illa sunt hîc obscurè credita, ibi autem clarè manifestata, non per probationem, sed in se ipsis immediatè. Quod verò dicitur esse idem subiectum, scilicet Deus, respondetur esse idem, sed non eodem modo cognitum, sed in vna scientia obscurè, in alia clarè, secundùm diuersa principia, vel diuerso modo manifestata, vt explicatum est.

6 *Ad fundamenta opposita.* Ad primum respondetur, quòd attinet ad conditiones accidentales subalternationis, dicimus illas simpliciter non requiri, & sic licèt desint Theologiæ, non tollitur vera, & essentialis subalternatio, vt ostensum est. Ad id verò quod obiicitur contra conditiones essentiales subalternationis, respondetur non esse easdem conclusiones deductas per Theologiam, & visas in scientia beata, nostra enim Theologia deducit conclusiones, ex rebus immediatè reuelatis per fidem, siuè pertineant ad ipsam Diuinitatem, siuè ad mysteria procedentia à Deo, quorum rationes, & causas beatus in Deo videt; vnde ad scientiam beatam solùm pertinet cognoscere euidenter ea quæ in Theologia se habent vt principia, quædam immediatè videndo vt obiectum primarium sua visionis, scilicet quæ pertinent ad Deum in se, quædam vt secundarium obiectum, quorum rationes & causas in Deo videt. Illas verò conclusiones, quas Theologia nostra hîc deducit, & tanquam virtualiter reuelata cognoscit etiam scientia beata non immediatè videt, sed illatiuè deducuntur ibi à Theologia, licet cum euidentia principiorum à scientia beata visorum, & nos sine illa.

7 *Vrgebis*, cur non poterit beatus, non solùm mysteria nostræ fidei in Deo cognoscere, sed etiam penetrare

netrare ipsas conclusiones, quas nos deducimus illatiuè, & sic attinget illas intra Deum, & habebit eadem principia, quæ nostra Theologia, & easdem conclusiones? Et saltem de ipsa scientia Dei non est dubium, quòd omnia illa videt intra se, ergo in Diuina scientia eadem principia, & conclusiones sunt, quæ in nostra Theologia, & sic non subalternantur. *Respondetur*, quod attinet ad scientiam Beatorum, non omnia reuelari eis intra Verbum, sed ex his quæ in Deo clarè vident, multa possunt per consequentiam deducere, & hæc non pertinent ad scientiam beatam, quæ consequentias non deducit, sed omnia, quæ cognoscit, intra Deum videt, sed pertinent ad scientiam inferiorem, & extra Verbum. Quod si omnia illa quæ per consequentias deducit etiam intra Verbum videat, talis cognitio non erit Theologiæ formaliter, quæ est scientia inferior, & extra Verbum, sed erit Theologiæ eminenter; quod tamen non tollit, quin formalis Theologia deducat conclusiones suas extra Verbum per illationem, & de tali Theologia nos loquimur in præsenti, & dicimus illam esse subalternatam scientiæ beatæ. In scientia autem Diuina dicimus non dari Theologiam formaliter, sed eminenter, quia non habet scientiam inferiorem, & subalternatam, sed solùm scientiam supremam, & intra se cognoscentem omnia.

8 *Ad secundum* respondetur scientiam subalternantem, scilicet scientiam beatam, compati cum Theologia nostra ex parte ipsius scientiæ, vt statim ostẽdemus, licet ex parte status imperfecti, quem hîc habet nostra Theologia non compatiatur cũ scientia beata, sicut etiam quæcumque scientia subalternata, quantum ad statum imperfectum non compatitur cum scientia subalternante, in cuius continuatione perficitur. Quòd verò scientia Diuina repugnet simul cum Theologia, in eodem subiecto non est ex ratione subalternationis, sed quia Diuina est. Vnde nec Theologia nostra formaliter & proximè subalternatur illi, sed eminenter, & remotè, proximè verò scientiæ beatæ.

9 *Ad vltimum* respondetur solutione datâ, sicut iam supra tradidimus. Ad replicam respondetur, quòd ad præsupponendum principia in scientia superiori euidenter nota, non sufficit quęcumq; fides, sed oportet, quòd supponantur certò dari illa principia in tali scientia, licèt demonstratio ipsa non constet isti quomodo fiat, sed solùm credatur. Facile enim in quacumque scientia subalternata naturali, potest sibi constare, quod talia principia contineantur in scientia subalternãte, vel ex eius communicatione, vel ex libris, in quibus continetur. Quod si scientia subalternata taliter præsupponat illa principia, quòd æquè facilè illa negare, vel affirmare potest, talis non habebit scientiam, sed meram opinionem. Sic qui fide supernaturali non præsupponit principia Theologię contineri in sciẽtia superiori non procedit certò, sed merè opinatiuè, quia non certò sibi constat dari talia principia. Et præsertim Hæreticus, qui proprio arbitrio ducitur, & quædam principia recipit, & quædam non, & sic est dispositus, quòd cætera etiam neget, si sibi videbitur, siquidem proprio arbitrio ducitur, talis caret scientiâ Theologiæ, nec potest continuari cum scientia superiori, tum, quia plura principia negat, tum, quia in his quæ non negat sic est dispositus, ac si negaret, quia solum proprio arbitrio tenet illa. Quomodò verò non mutetur Theologia ex eo, quod hîc habet principia obscurè credita, & in patria euidenter nota hîc autem præsupposita, dicemus puncto seq.

10 *Circa secundum punctum*, an Theologia nostra maneat in patria non modica difficultas est, quia ex vna parte si est scientia subalterna, postulat continuari & compati cum subalternante. Ex alia verò parte, scientia semel obscura, & ineuidens non potest claritatem induere, nisi mutetur intrinsecè, quia claritas, & obscuritas non sunt denominationes extrinsecæ, sed affectiones intrinsecè conueniẽtes, vnde non potest mutari de vna in aliam sine intrinseca mutatione, constat autem Theologiam modò esse obscuram, ergo non potest eadem reddi clara & manere in patria.

11 *Propter hoc* multi Authores tenent Theologiam nostram in patria non manere. Ita sentit Pater Valentia hîc disp. 1. q. 1. puncto 5. & alij, qui existimant Theologiam nostram intrinsecè esse ineuidentem, nec subalternari scientiæ Beatorum, sed solum inniti fidei vt fides est, cum in patria non detur cognitio obscura.

12 *Oppositum* communniter tenent Thomistæ, vt videri potest in Caiet. hîc art. 2. §. *quoad secundam punctum*, in fine. Bañez ibidem dub. 2. & 3. Nauarrete controu. 5. Gonzalez disp. 1. n. 9. & alij. Et sumitur etiam ex D. Hieronymo in epistola ad Paulinum: *Discamus in terris, quorum scientia nobiscum perseueret in cœlis*, loquebatur autem de rebus pertinentibus ad Sacram Scripturam, non ad res.

13 *Fundamentum* sumitur, tum à priori, tum à posteriori. A posteriori, quia non minus dependent dona Spiritus Sancti à fide, quam Theologia acquisita, sed hoc non obstante sapientia, & scientia, quæ est donum, manent in patria remotâ fide, ergo etiã scientia Theologiæ acquisita. Maior manifesta est, quia virtutes Theologicæ se habent vt principia regulatiua donorum Spiritus S. ideoque digniores sunt quam dona, vt tradit D. Th. 1. 2. q. 68. art. 8. & videri potest 2. 2. qu. 8. & 9. vbi donum intellectus, & scientiæ dicit versari circa res fidei penetrandas, & iudicandas, discernendo credenda à non credendis, ergo ista dona dependent à fide, tanquam à præbente sibi principia regulatiua suarum veritatum. Minor verò constat ex eodem D. Th. loco citato 1. 2. art. 6. vbi docet manere dona Spiritus S. in patria, sublatis imperfectionibus, & mutato statu. Consequentia verò probatur, tum ex eodem Diu. Th. 1. 2. q. 67. art. 2. vbi docet manere virtutes intellectuales in patria, quarum præcipua est scientia Theologię: Tum, quia si ratio propter quam dicitur non manere in patria, est propter diuersitatem principiorum, quia scilicet ibi non est fides, sed lumen gloriæ, etiam ob eandem rationem non maneret sapientia, & scientia, quæ est donum, quia non manet fides, à qua habent hîc sua principia; & similiter ibi dona Spiritus Sancti habent claritatem, & euidentiam, hic obscuritatem, ergo si hæc non sufficiunt tollere identitatem donorum hîc, & in patria, cur tollent in scientia, quæ est acquisita?

14 *A priori* autem probatur hæc sententia, quia licèt actus semel obscurus non possit reddi clarus, quia est sic determinatè elicitus cum tali modificatione, & circunstantiis, tamen habitus, qui de se inclicat ad euidentiam, participando illam ab alia scientia superiori, non repugnat, quòd aliquando propter aliquod impedimentum careat illâ, & tamen remoto illo impedimento illam participet, sicut etiam virtutes morales possunt aliquando esse formatæ à prudentia, ad cuius directionem passiuã ex natura sua inclinant, & tamen possunt carere tali formatione prudentiæ, nec essentialiter entitatiuè corrumpi, quia hæc directio est participata,

non ab ipsa virtute morali nata. Sic scientia subalternata ex eo quòd subalternata est de se non facit euidentiam resoluendo vsque ad prima principia,sed factam à scientia superiori participat, & sic licèt euidentia illa principiorum sit ei connaturalis, & participata, non tamen essentialis,quia per se non facit illam; & sic fit argumentum. Scientia subalternata de se est habitus inclinans ad participandũ euidentiam à superiori scientia, non de se illam habens, aut faciens, ergo adueniente illâ euidentiâ sine sui corruptione illam participat, & ablatâ illâ etiam potest manere idem habitus sine tali euidentia. Consequentia patet, quia euidentia illa non nascitur ab ipso habitu scientiæ inferioris, siquidem non pertinet ad ipsam resoluere vsque ad prima principia, sed præsupponere talem resolutionem, & euidentiam factam à superiori scientia, ergo talis euidentia solùm conuenit scientiæ inferiori,vt præsupposita, & nata ex alia distincta scientia,& consequenter si coniungatur illi, etiam si ex tali coniunctione aliquam perfectionem participet inferior scientia, quia tunc mouetur à suo proprio, & connaturali principio clarè manifestato, tamen talis perfectio orta ex illa euidentia sic participata non destruit, aut constituit scientiam inferiorem, sed solùm perficit, & format, ponendo in illa ordinem, & continuationem ad scientiam superiorem sibi in eodem intellectu coniunctam, sicut formantur virtutes morales ex ordine ad prudentiam sibi coniunctam;sic euidentia præsupposita, & participata à superiori scientia non orta ex scientia inferiori, format, & perficit scientiam inferiorem, non constituit.

15 *Fundamenta* oppositæ sententiæ ex dictis solui possunt. Reducuntur enim principaliter ad duo. Primum,quod iam supra insinuatũ est, quia Theologia nostra acquiritur ex principiis fidei, & per actus ineuidentes,ergo intrinsecè manet ineuidens, & sic non potest fieri ineuidens,nisi intrinsecè mutetur;quia euidentia,& ineuidentia semper sunt aliquid intrinsecum in scientiis, cùm pendeat hoc ex principiis, à quibus essentialiter pendet quælibet scientia, *Et confirmatur* in actibus ipsis, quia non potest intelligi, quod actus ineuidens fiat euidens, stante eadem entitate actus, ergo neque habitus; quia non minus intrinseca est tendentia in obiectũ in habitu, quàm in actu; ex ipsa autem tendentia sumitur claritas, vel obscuritas.

16 *Secundum fundamentum* est,quia nostra Theologia est habitus acquisitus, & naturalis, ergo non potest inclinare in euidentiam supernaturalem, & ad continuationem cum lumine gloriæ, neque perfici ab ipsa. Antecedens à nobis admittitur, & infra ostendetur. Consequentia probatur, quia Theologia non potest adquiri ex assensu luminis gloriæ, sicut acquiritur ex assensu fidei, & sic non, potest participare ab illo claritatem, sicut ab ista, certitudinem, & obscuritatem, quia habitus naturalis, & acquisitus non potest euidentiam superuaturalem habere, nisi vtendo lumine, & medio supernaturali ad talem euidentiam; & habitus autem acquisitus & naturalis improportionatus est ad tale lumen, & medium, estque illi indebitum, vtpote supernaturale, ergo non potest ex natura sua inclinare ad continuationem cum tali lumine, sicut ex natura sua inclinat scientia subalternata ad subalternantem, sicut etiam virtutes morales acquisitæ non inclinant ad hoc, vt formentur à virtute supernaturali. *Confirmatur*, quia veritates deductæ in Theologia, quando euidenter apparent principia eius, sub noua claritate, & luce apparent, quam antea, scilicet sub euidentia supernaturali; ergo tali claritati obiectiuæ debet correspondere noua virtus ex parte habitus, quæ ante non correspondebat, siquidem proportionari debet ad obiectum illustratum cum habitu tendente in illud. *Confirmatur secundò*,quod si daretur Theologia per se infusa, & euidens, sine dubio distingueretur specie à nostra acquisita,sed illa infusa non aliter haberet euidentiam, quàm deducendo conclusiones ex principiis euidentibus lumine gloriæ, ergo si eodem modo deducit nostra Theologia illas quando est in patria, etiam erit distincta specie à nostra acquisita.

17 *Ad primum respond.*Theologiam nostram acquiri, & generari per actus ineuidentes ineuidentia se tenente ex parte subiecti, & per accidens conueniente illi, non se tenente ex parte ipsius scientiæ, & rationis formalis eius. Nam ratio formalis intrinseca scientiæ sumitur ex resolutione, quam talis scientia facit in sua principia. Ex vi autem talis resolutionis petit tendere in principia euidentia ratione alterius scientiæ, non autem ratione propriæ resolutionis manifestæ. Quod si desit sciẽtia illa superior manifestans,non redditur scientia inferior obscura, & ineuidens ab intrinseco, & ex vi propriæ resolutionis, sed per accidens ex defectu superioris scientiæ, quæ in tali subiecto non est. Quare negamus scientiam subalternatam, & Theologiam ipsam esse intrinsecè, & essentialiter, idest ex vi ipsius rationis formalis euidentem & ineuidentem, sed solum participatiuè, & præsuppositiuè ex ratione subalternantis, quæ probat illa principia, scientia autem inferior non probat, sed supponit probata. Dicitur n. intrinsecè, & essentialiter conuenire in euidentia, quando ex vi ipsius luminis, & rationis formalis scientiæ fit resolutio vsque ad principia per se nota, à quibus essentialiter pendet manifestatio, & euidentia conclusionum. Dicitur autem fieri participatiuè, & præsuppositiuè, quando lumen aliquod non est ita efficax, quod possit ipsâ resolutione à se factâ peruenire,vsque ad principia per se nota, sed indiget subiici,& subordinari alteri scientiæ,quæ illam conclusionem perficiat, & ad scientiam inferiorem solùm pertinet præsupponere illam, non autem facere, & hoc vocamus extrinsecam euidentiam, idest præsuppositam, & factam ab alia scientia non ex propria resolutione vsque ad prima principia ortam. Et cum vrgetur, quòd esse euidens, vel ineuidens non est denominatio extrinseca in habitu, vel in actu. Respondetur non esse denominationem extrinsecam, quæ nihil omnino ponat, in scientia inferiori, sicut esse visum in pariete, sed esse respectum,& subordinationem ipsius scientiæ subalternatæ, & dependentiam ad subalternantem,vt ex eius illuminatione, & coniunctione perficiatur scientia inferior, probando eius principia, quæ solùm præsupponebat, sicut ex illuminatione Angeli superioris perficitur scientia Angeli inferioris, & ex coniunctione maioris scientiæ, minor; sed quia hæc perfectio, & illuminatio non nascitur ex propriis, & intrinsecis talis scientiæ inferioris, sed præsupponitur facta à scientia superiori, dicitur ei extrinseca, idest ab alia facta, quæ probat talia principia, verè tamen ex tali probatione perfecta redditur talis scientia inferior per coniunctionem, & habitudinem ad sua principia, provt sibi manifestata, & probata, sicut etiam aliæ scientiæ habent euidentiam deductam ex alio habitu, scilicet ex habitu principiorũ facta tamẽ à se per resolutionẽ in prima principia,subalternatæ verò scientiæ id faciunt

non

non per se, sed per probationem factam à subalternante.

18 *Ad confirmationem* respondetur, quòd tam habitus, quàm actus scientiæ subalternatæ conueniunt in hoc, quòd vterque est euidens euidentiâ præsuppositâ in scientia superiori, non à se factâ, & resolutâ. Est autem differentia, quòd habitus solùm est actus primus, habens indifferentiam ad procedendum cum tali applicatione euidentiæ superioris, vel sine illa, quia actus primus de se solùm est applicabilis non de facto applicatus, & potest hoc, vel illo modo applicari. At verò actus secundus determinatè applicationem importat, quia iam de facto est exiens à suo principio. Vnde actus semel euidens etiam euidentiâ præsuppositâ, & applicatâ ab alio, non potest reddi ineuidens, quia non potest applicatio sua iam facta, & exitus à suo principio sic manifestato & probato tolli.

19 *Ad secundum* resp. quòd licèt Theologia nostra sit habitus acquisitus, non tamen oritur ex principiis acquisitis, sed infusis, & supernaturalibus, & sic respicit pro obiecto res virtualiter & immediatè reuelatas. Vnde talis scientia benè potest continuari, & perfici ab euidentia supernaturali, eo quòd per se pendet à principiis supernaturalibus, & ita sub reuelatione virtuali procedit, licet formaliter sit naturalis, & acquisita. Vnde motiuum eius non est purè naturale, sed originatiuè, & radicaliter supernaturale, & ideo continuabilis est cũ lumine supernaturali claro, & in illud inclinat ex natura sua, secundùm quod ex sua natura petit principia supernaturalia, siue fidei in via, siue luminis gloriæ in patria. Et ad probationem consequentiæ dicitur, quòd etiã ex lumine gloriæ potest acquiri Theologia, deducendo per consequentiã veritates aliquas ex his quę in visione Dei clarè videntur, licèt hoc communiter non accidat, quia vel pręcedit visionem glorię Theologia nostra acquisita in via ex fide, sicut & ipsa fides, vel in ipsa patria infunditur Theologia, non habenti illam, non autem acquiritur: de se autẽ non repugnat acquiri, si Beatus sicut modò cõtinuat scientiam theologicam, & consequentias per illam illatas, ita primò faciat illas, & generet scientiam. Et cùm instatur, quòd habitus nuturalis acquisitus non potest vti lumine, & medio supernaturali claro; Resp. id esse verum de habitu naturali acquisito, quòd ex omni parte naturale est, tam ex parte principiorum, quàm ex parte acquisitionis, & sic non est radicaliter supernaturale: at verò habitus Theologiæ radicaliter est supernaturalis ex parte suorum principiorum, licèt formaliter sit acquisitus. Vnde sicut vtitur lumine supernaturali fidei ad accipiendum sua principia, ita potest vti lumine euidenti si præsupponatur. Neque est simile de virtutibus moralibus acquisitis, quia istæ non originantur à motiuo supernaturali, tanquam à principio essentialiter specificante, licèt possint à supernaturali virtute dirigi, v.g. à charitate tanquam ad finem extrinsecum: Theologia autem nostra respicit principia supernaturalia tanquam essentialia, & specificatiua, siquidem non habet aliam rationem formalem, quàm procedere ex reuelatis à Deo, & sic per se habet vti lumine supernaturali, tanquam principio.

20 *Ad primam confirmationem* respondetur, quòd quãdo obiecta apparent euidentia per nouam lucem non factam ab ipsa scientia, & per eius resolutionem, sed præsuppositam, & factam à superiori scientia, tunc non exigitur nouus habitus scientiæ inferioris, quia semper saluatur idem formale motiuum, scilicet tendere in conclusiones deductas ex principiis manifestatis per superiorem scientiam, & solùm est variatio quędam extrinseca in hoc quod talis scientia superior sit in eodem subiecto, in quo scẽtia inferior, ex cuius coniunctione perficitur scientia inferior, habendo euidentiam suorum principiorum non solùm præsuppositam, sed etiam applicatam sibi; quando verò obiecta illuminantur nouâ luce, & euidentiâ ortâ ex ipsomet habitu inferiori, & per resolutionem ab ipso factam, vsque ad prima principia, non autem præsuppositam in scientia superiori, talis illuminatio nouam rationem formalem petit, & consequenter distinctum habitum.

21 *Ad secundam confirmationem* respondetur, quòd si daretur Theologia per se infusa, in duobus differet à nostra acquisita, vel per accidens infusa: Primò, quòd Theologia infusa per se deberet immediatè resoluere in principia per se nota, non autem id præsupponere ab alia scientia factum, ita, quòd immediatè ex natura sua postularet oriri ex lumine gloriæ per reuelationem supernaturalem. Secundò, quòd veritates ipsæ non solùm supernaturaliter cognoscerentur, sed etiam ipsa connexio, & consequentia illatiua supernaturaliter deberet esse nota, & non lumine naturali acquiri. Vnde Theologia per se infusa vix potest reperiri formaliter extra visionem Verbi, sed intra ipsam, sed hæc est Theologia eminenter, non formaliter, nisi detur aliqua scientia, vel reuelatio extra Verbum, per se, & essentialiter connexa cum lumine gloriæ, & non cum alio lumine, vt euidenter versetur circa ipsum Deum, & conclusiones illatas ex illo clarè viso.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Theologia subalternetur principiis naturalibus, ex quibus demonstrat?

22 PLures ex demonstrationibus, quę fiunt in Theologia, deduci solent ex vna præmissa de fide, & altera lumine naturali nota, vt est in illo vulgari exemplo, omnis homo est risibilis; Christus est homo, ergo Christus est risibilis; vbi conclusio dependet ab illa præmissa naturalis ordinis; omnis homo est risibilis: & tunc est difficultas in duobus. Primò, an talis conclusio respiciat vtramque illam præmissam ex ęquo, ita vt lumen naturale etiam influat per se directè in illam conclusionem, atque adeo remotâ præmisâ naturali, & vtraque positâ de fide, mutetur etiam lumen, & assensus talis scientiæ. Et secundò est difficultas, an hoc sufficiat vt subalternetur Theologia ad scientiam naturalem, cuius est illa præmissa.

23 *Circa primum* aliqui Authores existimãt in Theologia assensum ortum ex duabus præmissis de fide, esse distinctum specie ab eo qui oritur ex altera præmissa naturali, & consequenter præmissam naturalem influere vt principale principium, & ex æquo influens cum principio de fide, siquidem specificè mutat assensum, & lumen illius. Ita sumitur ex Molina hîc art. 3. circa finem disputationis, & sequitur Pater Granados hîc disp. 8.

24 *Circa secundum* est sententia Patris Vazq. hic disp. 7. c. 5. & subscribit Pater Granados disp. 6. nu. 8. in fine, Theologiam subalternari aliquo modo illi sciẽtiæ naturali, à qua sumit principia, v.g. Philosophiæ morali in conclusionibus moralibus deducẽdis. Cui in hac parte contradicit Arrubal hîc d. 2. c. 10. vbi docet Theologiam nullis scientiis subalternari.

4 *Supponendum* eſt id quod diximus præcedenti articulo de duplici ſubalternatione, altera ex parte principiorum, altera ex parte ſubiecti, quando eſt extraneum, & diuerſum à ſubiecto ſcientiæ ſuperioris. Et aduertendum, quòd non facit ſubalternationem ſimpliciter hoc quod eſt mutuari aliquod principium ab aliis ſcientiis, ad procedendum ex illo, tanquam ex principio extraneo, & mutuato. Ratio eſt, quia ſubalternatio propria, & ſimpliciter requirit, quòd aliqua ſcientia ex propriis principiis & intrinſecis non poſſit reſoluere in principia per ſe nota, ſed pro euidentia ſuorum principiorum neceſſariò debeat recurrere ad aliquam aliam ſcientiam, quæ talem euidentiam faciat. Si autem vtitur principiis aliarum ſcientiarum, tanquam extraneis, & mutuatis, & in illis ſolùm recurrit ad ſcientiam extraneam pro illorum euidentia, non manet ſubalternata intrinſecè, quia quantum ad propria, & intrinſeca principia non accipit euidentiam ab alia ſcientia, ſed ſolùm quoad principia extranea. Et ex hoc iudicanda eſt ſubalternatio propria, & intrinſeca, ſcilicet an inueniatur in principiis intrinſecis, propriis alicuius ſcientiæ, an ſolùm in externis, & mutuatis, præterquam quod ſcientia ſubalternata non vtitur principiis aliarum ſcientiarum, ſed concluſionibus, aſſumit enim principia, quæ probantur à ſcientia ſuperiori tanquam concluſiones, non autem principiis ſuperioris ſcientiæ vtitur reſoluendo vſque ad principia per ſe nota.

5 *Dico ergo primò*, principia naturalia non aſſumuntur à Theologia tanquam propria, & per ſe principia eius, nec ex hoc aliquam eſſentialem ſubalternationem habet Theologia ad ſcientias naturales. Hæc concluſio eſt communiter admiſſa à Thomiſtis. Videri poteſt apud Nauarrete hic, controu. 10. & Gonzalez quæſt. 1. art. 3. diſp. 3. concluſ. 6. Eſt expreſſa Diu. Thom. hic, art. 5. ad ſecundum, vbi inquit: *Non accipit hæc ſcientia ſua principia ab aliis ſcientiis, ſed immediatè à Deo per reuelationem; & ideo non accipit ab aliis ſcientiis, tanquam ſuperioribus, ſed vtitur eis tanquam inferioribus, & ancillis, ſicut Architectonicæ vtuntur ſubminiſtrantibus, vt ciuilis militari, & hoc ipſum quod ſic vtitur eis, non eſt propter defectum, vel inſufficientiam eius, ſed propter defectum intellectus noſtri, qui ex his quæ per naturalem rationem, ex qua procedunt aliæ ſcientiæ, cognoſcũtur facilius manuducitur in ea, quæ sũt ſupra rationem, quæ in hac ſcientia traduntur.* Ita D. Tho. Qui etiam videri poteſt ſecundo contra Gentiles, cap. 4. & in primo. q. 1. prologi, art. 2.

6 *Ratio* autem ſumitur ex ipſo D. Th. 1. 2. q. 65. art. 5. ad 4. quia ſapientia non ſolùm vtitur principiis indemonſtrabilibus, ſiuè propriis, ſiuè alienis deducendo concluſiones ex eis, ſed etiam iudicando de illis, & diſputando contra negantes ipſa. Vndè apparet, quòd ſcientia ſuperior, qualis eſt ſapientia ſine ſubalternatione, vel inferioritate, ſed ſeruando ſuam ſuperioritatem, vtitur principiis aliarum ſcientiarum: conſtat autem, quòd Theologia eſt ſapientia, vt probat D. Thom. hìc articulo 6. agit enim de rebus per altiſſimam cauſam, & de omnibus iudicat, etiam de ipſa Metaphyſica, & corrigit omnes ſcientias naturales, earúmque principia, ergo vtitur illis ſine vlla ſubordinatione, & ſubalternatione, ſed retinendo ſuam ſuperioritatem. & non ſumendo ab eis certitudinem, ſed potius illis præbendo, etiam quando vtitur earum principiis.

7 *Et poteſt* fundamentum hoc penetrantius explicari, tum generaliter in omni ſapientia, tum ſpecialiter in Theologia. Generaliter quidem, quia ſapientia, ſeu ſcientia ſuperior, etiamſi aliquando vtatur principiis aliarum ſcientiarum inferiorum, tamen non accipit ex illis certitudinem ſupremam, qualis eſt certitudo ſapientiæ, quia hæc non poteſt prouenire ex principiis inferioribus, vt inferiora ſunt, ſic enim non poſſunt præbere certitudinem illam ſupremam, qualis eſt ſapientiæ, niſi illa principia ſint correcta, & iudicata, & conſequenter perfecta per ipſam ſapientiam, ergo in inferendis illis concluſionibus ita vtitur ſapientia principiis inferioribus, quod tamen formaliter ſemper reducitur ad ſuperiorem rationem ſapientiæ, à qua principia inferiora perficiuntur, ideſt, iudicantur & approbantur, & defenduntur, ergo concluſiones ſic illatæ à ſuperiori ſcientia, vt formaliter participant certitudinem ſupremam, qualis eſt ſapientiæ, non dependent à præmiſſis ſcientiæ inferioris, vt inferior eſt licèt materialiter vtatur illis, ſed ſolùm dependet ab illis vt ſubiectis lumini ſuperiori, & ab eo correctis & approbatis, quòd eſt formaliter dependere ſolùm à lumine ſuperiori, vt ſapientiali.

8 *Specialiter* autem habet vim iſta ratio in Theologia, quia procedit ex principiis eleuatis & reuelatis, & ſit concluſio illata ex principio Fidei, & præmiſſa luminis naturalis altioris veritatis eſt, quam concluſio purè ordinis naturalis, affirmat enim certò aliquam veritatem, & infert illam de ſubiecto ſupernaturali, & dependenter à præmiſſa de Fide, & ſic præmiſſa naturalis non poteſt ibi influere, niſi vel cum aliqua eleuatione, ſiquidem influit in veritatem excedentem ordinem naturalem, vel ſolùm ſe habet vt conditio applicatiua, ſeu explicatiua principij ſupernaturalis, non verò ſe habet vt per ſe principium talis veritatis illatæ. quocunque autem modo ponatur, non ſubordinatur illi præmiſſæ naturali, quia non reſpicit illatam vt principium perfectiuum ſui in quantum naturalis eſt, ſed potius vt perfectam, & eleuatam à ſe, ergo non reſpicit illam per ſubordinationem, & ſubalternationem.

9 *Ex quo* colligitur, Patrem Vazq. diſp. 7. cap. 5. non ſolùm falſo dicere quod Theologia ſubalternatur Philoſophiæ morali, ſed etiam pugnantia docuiſſe, dum ex vna parte inquit tractatum moralem non pertinere ad Theologiam, ſed illam partem eſſe Philoſophiam moralem, ex alia verò docet Theologiam ſubalternari Philoſophiæ morali. Si enim ſubalternatur Philoſophiæ morali, maximè in illa parte, quæ docet moralia, nam in purè ſpeculatiua, quomodo ſubalternabitur Philoſophiæ morali? Si autem in moralibus ſubalternatur illi, ergo illa pertinent ad Theologiam, aut ſi non pertinent, quomodo in illis ſubalternatur Philoſophiæ?

10 *Dico ſecundò*, quando Theologia ſumit principia naturalia ad inferendum ſuas concluſiones, probabile eſt, quòd talis præmiſſa naturalis non concurrit vt cauſa principalis aſſenſus, & vt præbens rationem formalem, ſed miniſterialiter, & tanquam conditio, ſeu applicatio, aut explicatio præmiſſæ ſupernaturalis propter defectum noſtri intellectus, & imperfectionem in cognoſcendo omnia, quæ pertinent ad reuelata per fidem. Probabile etiam eſt, quòd illa præmiſſa concurrit vt ratio formalis & verum principium, vt tamen eleuata & iudicata, ſeu approbata à principio ſupernaturali, & ſic formaliter tota ratio reducitur ad principium ſuperius. Vterque modus dicendi admittitur à Thomiſtis, vt videri poteſt apud Magiſt. Gonzalez hìc, diſp. 3. n. 54. & Nauarrete contr. 10. §. vnico circa finem. Et bene inſpectus ſecundus

modus

modus non contrariatur primo, sed illum explicat & iuuat. Nam præmissa naturalis dupliciter potest considerari. Vno modo vt præcisè procedens ex propriis ad illustrandum conclusionem: alio modo vt superadditur illi noua aliqua ratio, seu illustratio ex coniunctione ad præmissam de fide, quia cum fides possit iudicare de veritatibus naturalibus, easque corrigere si in aliquo deficiant, consequenter si illas approbat, & assumit ad inferendum conclusiones, perfectiores reddit in ratione certitudinis, magis enim certificamur de his, quæ videmus à fide approbari, seu non reprobari, vtpotè altiori lumini subiecta, & conformia, nec ab ipsa reprobata, & sic vt iudicata & approbata à fide reducuntur ab altiorem rationem, & eleuari dicuntur à superiori lumine, & sic D.Thom.in primo ad Annibaldum, dist. 1. quæst. 2. art. 2. ad secundum, inquit: *Quod dupliciter potest vna scientia supponere aliquid ab alia: vno modo vt principium, quo de aliis iudicet, & sic inferior scientia accipit à superiori. Alio modo sicut illud de quo iudicetur, & sic scientia superior accipit ab inferiori. Hoc autem modo accipit hæc doctrina ab aliis, & non primo, ipsa enim iudicat de his, quæ sunt in aliis scientiis per principia propria & non è conuerso.* Ita Diu. Thom. ergo sentit, quòd principia inferioris scientiæ concurrunt cum principiis huius scientiæ vt iudicata, & approbata à superioribus principiis, & sic accipit maius robur, & certitudinem vtpotè iudicata à superioribus principiis fidei, tanquam à superiori tribunali: magis autem certificamur de aliqua re, quando videmus ab altiori iudicio confirmari, & approbari. Principia autem sic certificata maiori lumine, influunt vt causæ principales, & tanquam veræ præmissæ, & principia, quia induunt eandem rationem formalem superiorem, licèt participatiuè, & consequenter sub illa non manent tales præmissæ vt inferiores. Cæterum si præmissæ naturales considerentur vt præcisè ex propriis naturalibus, sic non præbent rationem formalem influendi in conclusionem, sed ministerialiter deseruiunt superiori lumini fidei, manuducendo intellectum nostrum ad ea quæ in fide continentur virtualiter, & illatiuè, & eo quòd noster intellectus propter deficientiam suam non potest ex solo lumine fidei explicare se sine alio adiumento in omnia, quæ sub fide virtualiter continentur, sed hoc accõmodatius ad suam debilitatẽ facit per ea, quæ cognoscit lumine naturali.

11 *Vndè* D.Thom.in præsenti qu. art. 5. ad 2. dicit, quòd Theologia non accipit tanquam à superioribus, sed vtitur eis tanquam inferioribus, & ancillis, sicut architectonicæ vtuntur sub ministrantibus vt ciuilis militari: & hoc ipsum quod sic vtitur eis non propter defectum, vel insufficientiam eius, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quæ per naturalem rationem cognoscuntur, facilius manuducitur in ea quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur, ergo secundum Diu. Tho. naturales veritates provt naturaliter cognoscuntur, non deseruiunt vt principia per se illuminantia obiectum Theologiæ, sed propter defectum, & imperfectionem subiecti, scilicèt intellectus nostri, cui propter suam debilitatem magis accommodantur res supernaturales fidei per hanc applicationem luminis naturalis, & modi connaturalis intelligendi quam sine illo. Et hoc est ministerialiter illi deseruire, non principaliter, quia non propter indigentiam luminis supernaturalis ex se, sed propter accommodationem ad hoc subiectum vtitur illis principiis, non propter deficienriam intrinsecam luminis superioris.

12 *Et sic videtur*, satis fundari conclusio quantum ad hanc partem, quia lumen supernaturale de se non indiget illâ præmissâ naturali, quia ad illam extendi potest sine adminiculo naturalis luminis, solùm beneficio ipsius Dei reuelantis, si magis explicaretur in ipso intellectu, sicut inuenitur in scientia animæ Christi, quæ ex reuelatione est orta, & ad omne naturale se extendit. Ergo ex imperfectione subiecti participantis illud lumen prouenit, quòd illi ministret scientia naturalis, non tamen id prouenit ex ipsa specifica ratione Theologiæ, quasi tali lumine naturali indigens ex propria specie sua.

13 *Dices*, siuè hoc possit lumen naturale siuè non, tamen suppositâ imperfectione subiecti de facto vtitur Theologia illâ præmissâ naturali vt verè, & propriè inferente, & influente in conclusionem, non quòd se habeat vt conditio, seu ministerialis applicatio tantum. Respondetur influere quidem, & inferre illam præmissam, sed vt subiectam fidei, & eleuatam ab ipsa, quatenus eius correctioni, & approbationi subiicitur, & sic de eius certitudine participat. Sed tamen consideratâ illâ præmissâ quantum ad id quod est naturalis luminis in illa, ex hac parte solum se habet vt deseruiens ad hoc vt connaturalius vtamur præmissâ fidei iuxta nostrum modum intelligendi applicando, & explicando illam ad inferendam conclusionem, sicut explicatum est.

Soluuntur argumenta.

14 PRimò arguitur: conclusio Theologica deducta ex vna de fide, & altera de lumine naturali, infertur per veram dependentiam, & illationem ab vtraque præmissa, non ab vna tantum, ergo illa conclusio subordinatur vtrique præmissæ, aliàs si ab vna tantum inferretur, non esset syllogismus, nec discursus integer: si autem est syllogismus, verè componitur ex tali præmissa naturali, ergo conclusio illata subordinatur illi scientiæ, & lumini, à quo desumitur illa præmissa. Vndè manet exclusa solutio Patris Arrubal hìc, disput. 2. cap. 10. quod non subordinatur alicui scientiæ naturali, quia potest præmissam naturalem desumere ex lumine principiorum. Contra hoc enim est, quia iam fatetur hæc solutio subordinari Theologiam lumini naturali, siuè sit scientificum, siuè lumen principiorum, hoc enim materialiter se habet. Et deindè, quia conclusio theologica non potest semper immediatè desumi ex lumine principiorum, sed mediante aliquo discursu naturali, & consequentiis indè deductis, sicut illa conclusio, Christus est risibilis non deducitur immediatè ex definitione hominis, quæ innotescit lumine principiorum, sed ex illa deducitur per consequentiam, quod homo sit admiratiuus, & ex eo quòd admiratiuus quòd sit risibilis: vndè per multas consequentias, & discursus naturales reducitur ad lumen principiorum, ergo non solùm subordinatur illi, sed etiam scientiæ discurrenti.

15 *Confirm.* quia Theologia est scientia naturalis, & acquisita, vt infra ostendetur, ergo continetur in seminario omnium scientiarum naturalium, scilicet in habitu principiorum, à quo omnes scientiæ naturales deriuantur, ergo Theologia subordinatur illi, & non solùm principiis supernaturalibus.

16 *Respondetur* ex supradictis, quod præmissa naturalis consideratur dupliciter. Primò secundum quod præcisè naturalis est, & sic ex hac parte non concurrit, nisi ministerialiter, & ex defectu sub-

iecti non perfectè participantis supernaturale lumen, non autem ex indigentia luminis Theologici loquendo ex specie sua, seu, vt respicit obiectum. Alio modo consideratur præmissa naturalis, vt coniuncta præmissæ supernaturali de fide, scilicèt vt ab ea eleuatur, quia approbatur, & corrigitur ab ipsa, & eius certitudinem participat: & hoc modo etiam præmissa naturalis concurrit, non principaliter, & per se, sed sub altiori lumine, vt dictum est. Et hac ratione viri doctissimi dicunt concurrere præmissam de fide, & naturalem, quatenus in vno medio vniuntur, licèt secundùm se sint lumina diuersi generis, quia non concurrit præmissa naturalis, vt lumen naturale est, nisi ministerialiter, & dispositiuè: vt autem participat de certitudine fidei, atque ab ea eleuata, & approbata, concurrit sub eadem ratione formali qua fides, quatenus de eius certitudine, & ratione formali participans.

17 *Ad confir.* respond. quòd Theologia est scientia naturalis acquisita formaliter, originatiuè tamen & virtualiter est ex principiis supernaturalibus, in quibus fundatur. Vndè non continetur in lumine principiorum naturalium, vt præcisè naturalia sunt, sed provt illustrantur, & perficiuntur lumine fidei. Fides enim propter suam superioritatem non solum perficit scientias, sed etiam principia, quia etiam de eis habet iudicare, & corrigere. Vndè in ipsa Fide radicatur Theologia, vel in habitu principiorum, vt illustrato per fidem.

18 *Secundò* arguitur; scientia, quæ nititur principiis desumptis ab altera scientia, subordinatur illi, vel simpliciter, si omnia principia ab illa desumat, vel secundùm quid si solùm aliqua mutuetur: sed Theologia accipit principia à naturalibus scientiis, vt videmus in multis demonstrationibus, ergo saltem secundùm quid subordinatur aliquo modo Theologia aliis scientiis, nec ampliùs vult Pater Vazquez & Granados vbi supra. Nec sufficit dicere, quod concurrit præmissa naturalis ministerialiter, & dispositiuè: nam non potest explicari quid sit hoc ministerialiter, siquidem conclusio illata per præmissam naturalem verè respicit illam vt inferentem, & manifestantem se: non est autem alius modus concurrendi per modum præmissæ principalis, nisi inferendo & manifestando conclusionem, si autem non concurrit inferendo, nullo modo concurrit etiam ministerialiter.

19 *Confir* quia quando dicitur, quod præmissa naturalis eleuatur à præmissa de fide, vel intelligitur, quòd per hanc subordinationem non extrahitur præmissa naturalis à sua propria specie, & formali ratione; sed per ipsam etiam influit, vel extrahitur ab illa, & transit in speciem præmissæ supernaturalis. Hoc secundum dici non potest, tum quia sic corrumperetur præmissa ordinis naturalis, quod est impossibile; tum, quia iam totus syllogismus constaret ratione supernaturali, & lumine, & sic Theologia non esset scientia naturalis, & acquisita. Si dicatur primum, ergò manet præmissa naturalis vt influens per suam rationem formalem, & tota illa eleuatio extrinseca est, & non mutat aliquid de præmissa naturali, & consequenter influit illa præmissa vt principalis causa; etiam secundùm quod naturalis est.

20 *Respondetur*, quòd licèt Theologia mutuetur aliqua principia ab aliis scientiis ad inferendum suas conclusiones, non tamen subordinatur illis sicut aliæ scientiæ, quæ id faciunt, eo quod vt diximus, Theologia accipit ista principia vt scientia suprema, quæ ita sumit principia inferiorum scientiarum, quod tamen communicat eis maiorem certitudinem, quia vt diximus, iudicat de illis defendendo, & approbando, & explicando, & ita sine subordinatione ad illa, sed potius subiiciendo ea sibi facit, & influit in conclusionem, & sic non accipit illa principia sistendo in earum certitudine sed illam etiam perficiendo, & approbando, siquidem concurrit ad conclusionem certitudine superioris scientiæ, qualis est sapientia. Vnde dicit Diu. Thom. in hac quæst. artic. 6. ad 2. quòd non pertinet ad hanc scientiam probare principia aliarum scientiarum, sed solum iudicare de eis, quidquid enim in aliis scientiis inuenitur veritati huius scientiæ repugnans, totum condemnatur vt falsum. Et quando dicitur, quòd non potest explicari quid sit ministerialiter se habere præmissam naturalem, & non principaliter. Respondetur ex dictis quòd præmissa naturalis ex propriis, & præcisè naturalibus non deseruit ad explicandum obiectum Theologicum ex necessitate aliqua, vel defectu ipsius luminis, sed solum propter defectum intellectus non perfectè participantis lumen supernaturale accommodatè, & proportionatè illum manuducit, & veluti disponit ad ea, quæ sunt inferenda ex supernaturali lumine; vt autem eleuatum, & approbatum à fide influit principaliter tanquam verum, & proprium principium conclusionis inferendæ.

21 *Ad confirmationem* respondetur non corrumpi præmissam naturalem quantum ad id quod naturalis luminis est, sed perfici, & eleuari, quatenus participat maiorem certitudinem ex coniunctione ad fidem, in quantum ab ipsa fide iudicari, & corrigi potest, aut approbari talis veritas naturalis, licèt enim non probetur principium naturale per Theologiam, approbatur tamen, & iudicatur. Quando autem aliquod lumen influit in conclusionem vt reducibile ad superius lumen, siue per illud probetur, siue tantum approbetur, aut corrigatur, non destruitur, sed influit ex propriis, tanquam inferius, & ministeriale, & cum subordinatione ad superius: ex participatis autem à superiori lumine, cui coniungitur, influit vt principale, quatenus participat eandem rationem à superiori, & sic non destruitur, sed perficitur, quatenus confirmatur in sua certitudine per illam extrinsecam approbationem, & subordinationem.

22 *Vltimò* arguitur, quia lumen naturalis præmissæ, & præmissa de fide, sunt diuersi generis, & ordinis, ergò non possunt conuenire in vnum lumen vnius speciei, neque assensus ille Theologicus sub vno lumine procedere. *Confirmatur*, quia præmissa naturalis est euidens, & ex coniunctione ad fidem non redditur magis certa, ergo solum redditur subalternata illi lumini naturali, à quo talis præmissa procedit. Antec. constat, quia illa præmissa accipitur vt nota lumine naturali, & sic ab eo habet euidentiam: ex fide autem non participat maiorem certitudinem, quia non participat eius rationem formalem, ergo neque effectum formalem eius, qui est maior certitudo, Consequentia verò patet, nam illi subiicitur talis præmissa, à quo dependet, & participat, constat autem, quòd participat euidentiam à lumine naturali cum euidentior sit consequentia illata ex altera præmissa luminis naturalis quàm ex vtraque de fide, tunc n. simpliciter manet obscura, ergo in eo, in quo participat euidentiam, subordinatur lumini naturali.

23 *Respondetur* illud argumentum currere in omnibus scientiis, quæ mutuantur principia ab aliis, & tamen inferunt suas conclusiones sub sua ratione

specifica

ſpecifica, quia vtuntur illis principiis mutuatis, vt modificantur, & approbantur, vel corriguntur à lumine alterius ſcientiæ, & ſic traduntur ad participandum formalem rationem alterius ſcientiæ, vt patet in ſcientiis ſuperioribus, quæ vtuntur inferiorum ſcientiarum principiis, vt approbatis à certitudine ſuperioris ſcientiæ. Et ſic licèt lumen naturale, & ſupernaturale ſecundùm ſe ſint diuerſi generis, vel ordinis, tamen vniuntur per ſubordinationem vnius ad alterum, quatenus lumen naturale certificari, & approbari poteſt à ſupernaturali, & ſic participat de eius ratione formali, & in eadem conuenit cum illa; quæ ratio formalis directè eſt in præmiſſa de fide, & participatiuè in præmiſſa naturali, quatenus approbata à ſuperiori lumine, & conſequenter magis certificata ex tali approbatione, quam ex proprio, & ſolo lumine naturali. Vndè S.Thom. 1. cont. Gentil. c.4. & 2.2. quęſt.2. art.4. & in hac q.1. artic.1. docet per fidem magis nos certificari de his, quæ naturali ratione cognoſcimus de Deo, quia ratio noſtra eſt multum deficiens, & errori ſubiecta. Et certitudo hæc dicitur conuenire extrinſece, quia conuenit per approbationem ſuperioris ſcientiæ, non per probationem: probatio enim intrinſecè manifeſtat rem probatam: approbatio autem ſolùm confirmat ſuo teſtimonio, vel vtendo illâ veritate, & ſic perficit illam. Vndè non intelligitur, quòd fides approbando præmiſſam naturalem reddat illam de fide, ſed ſolum accipit illam vt non repugnantem, ſed conformem ſibi. Et ideo non eſt tam certa concluſio, cùm deducitur ex altera præmiſſa naturali, quã cùm ex vtraque de fide, quia quando vtraque eſt de fide, vtraque habet eſſentialiter eandem certitudinem: quando autem altera eſt naturalis ſolum habet participatiuè per conformitatam, & ſubordinationem ad fidem, & tamen dicitur non concurrere principaliter ſub propria, & naturali ratione, ſed ſub lumine ſuperiori, quia ſumitur illa præmiſſa, non propter ſe tantum, ſed vt reducibilis ad ſuperiorem rationem, & regulabilis per lumen fidei, cui ſubordinatur.

24 *Ad confirm.* dicitur, quòd illa concluſio procedit ex præmiſſa naturali euidenti, non ſiſtendo in ipſa euidentia naturali, ſed regulando illam per certitudinem, & approbationem fidei, quòd eſt reduci illam euidentiam ad ſuperius lumen. Et cùm inſtatur, quòd fides nõ communicat certitudinem, quia non communicat ſuam rationem formalem. *Reſp.* quòd non communicat ſuam rationem formalem eſſentialiter, ſed participatiuè, quatenus reddit præmiſſam, naturalem regulabilem, & reducibilem ad certitudinem fidei, quatenus ab ea approbatur, & corrigitur, vt dictum eſt. Vndè non ſubordinatur Theologia præmiſſæ naturali, quatenus, naturalis luminis eſt, ſed potius ſubordinat eam ſibi, quatenus ſibi miniſtrat, & altioris luminis certitudinem per approbationem eius illi participat.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Theologia ſit vna ſcientia vnitate ſpecifica?

1 LOquimur de ſcientia theologica, & non ſolum de doctrina, nam in doctrina theologica poſſunt etiam comprehendi diſcurſus aliqui probabiles, & opinatiui circa materias theologicas, quos certum eſt de ſe diſtinctũ habitum à ſcientia theologica generare, quia nec euidentes ſunt, nec certi. Vndè multò magis diſtinguitur Theologia ab aliis habitibus opinatiuis circa alias materias, quia & incerti ſunt, & doctrinam theologicam non attingũt. Quare opiniones, quæ in aliqua ſcientia verſantur, nunquam conſtituunt vnam rationem formalem cum tali ſcientia, ſed aggregantur illi materialiter. Similiter demonſtrationes, ſi quæ fiunt in progreſſu huius ſcientiæ ex ſolis, & meris principiis naturalibus, ſine ſubordinatione, & deductione ex reuelatis, tales demonſtrationes non pertinent ad habitum theologicum, ſed vt extraneæ in hac ſcientia admittuntur. Quare ſolum loquimur de habitu theologico, prout comprehendit veritates ſcientificè, & certò deductas ex principiis reuelatis, vel per ſubordinationem ad illa. Vbi etiam diſtinguitur Theologia à fide, quia fides præbet principia, theologia autem deducit concluſiones ex illa. Et ſic diſtinguitur à fide ſicut habitus ſcientiæ ab habitu principiorum in naturalibus. Nec poteſt dici, quòd habitus fidei extẽſiuè eſt Theologia, vt Scoto in 3. diſt. 35. attribuit Molina hîc, art.2. diſput.2. quia rationes formales ſunt diſtinctæ multò magis quam in habitu principiorum, & ſcientia (in quibus habitus principiorum non dicitur attingere concluſiones ſcitas extenſiuè) quia fides nititur teſtimonio dicentis ſine diſcurſu, Theologia autem reſpicit veritates per diſcurſum deductas, & virtualiter, ſeu mediatè reuelatas.

2 *Igitur* in præſenti ſolum inquirimus an Theologia noſtra acquiſita (omittimus enim infuſam per ſe, quæ ex tali ſpecifica infuſione diſtinguitur ab acquiſita) habeat rationem formalem ſpecificam ita vnam, vt omnes eius aſſenſus ſint eiuſdem ſpeciei formaliter, an verò ſint diuerſę ſpeciei, ita, quod non ordinentur ſub vno lumine, ſed potius diuerſa lumina aggregentur. Et ſecundo, dato quòd ſint omnes vnius ſpeciei, quænam ſit ratio formalis, quæ iſtam vnitatem præbere poſſit tanquam ratio formalis ſpecificatiua. Et diſtinguimus rationem formalem ſciendi à ratione formali repræſentandi, ſiuè in ipſis conceptibus, ſiuè in ſpeciebus, quibus vtitur ſcientia, repræſentatio enim hæc poteſt eſſe multiplex ſecundum diuerſitatem rei repræſentatæ, ratio autem aſſentiendi poteſt eſſe vna circa plures res repræſentatas, quia pertinet ad iudicium, quod de illis formatur, quod poteſt procedere, ſub eodem lumine, & principiis, circa res entitatiuè diuerſas, & repræſentatas. Neque in præſenti agimus de vnitate ſcientiæ in ratione qualitatis, & habitus, quod ſe tenet ex parte ſubiecti, ſed ſolum de ſpecificatione eius, vt ex parte obiecti deſumitur, & de ratione formali attingendi illud.

3 *Igitur* quantum ad primum eſt opinio aliquorum, vt Patris Molina hic artic.3 diſp.3. ad finem, Granados diſput.8. concl. 2 quòd in Theologia ſunt aſſenſus ſpecie diſtincti, quando concluſio procedit ex vna præmiſſa naturali, & altera de fide, & quando procedit ex duplici de fide. ſed Molina hoc ſolum admittit vt probabile, Granad. abſolutè. Ex alia parte P. Vazq. diſput.7. cap.4. ſentit, quòd ſiue concluſiones Theologicæ deducantur ex fide infuſa, ſiue acquiſita, ſunt eiuſdem ſpeciei, quod à fortiori dicendum eſt, ſi altera præmiſſa ſit naturaliter euidenter cognita. Fatetur tamen P. Vazq. Theologiam non eſſe vnam ſcientiam, ſi complectatur partem moralem, ſic enim eſſe diuerſam ſpecie. At verò P. Arrubal in hac quæſt. diſp.3. abſolutè ſentit Theologiam eſſe vnam ſcientiam, ſiue procedat ex altera præmiſſa naturali, ſiue non.

Quantum

4 Quantum ad secundum videtur opposito modo procedere in hac parte Molina, & Vazquez. Nam iste super articulum tertium, disputat. 2. docet rationem sub qua formalem Theologiæ non esse reuelationem ipsam virtualem, seu mediatam, sed ipsam scibilitatem, seu cognoscibilitatem obiecti per talem reuelationem, Vazq. autem disp.7. citata. cap.3. reiicit distinctionem illam formalis rationis, *quæ*, & *sub qua*, & docet nullo modo sumi vnitatem, & distinctionem scientiæ à scibilitate obiecti, cùm enim obiectum dicatur scibile, quia subest tali scientiæ, si scientia specificaretur à scibilitate, cōmitteretur circulus à scientia ad scibile, & è contra, quod damnat Philosophus quinto Metaphysicæ c.15.vbi docet, quòd scientia non refertur ad scibile, vt scibile est, sed scientia terminatur ad ipsam rem, quæ est scibilis. Sumit autem vnitatem Theologiæ ex eo quòd dicit respectum ad vnum subiectum, & consequenter à veritate subiecti in esse rei sumit vnitatem scientiæ, vt videri potest cap.4.in initio, & cap.5.in fine. Ad idem tandem inclinat Pater Granados disp.8.in fine, dum habitum Theologiæ solùm dicit esse vnum, quia respicit vnum subiectum, scilicet Deum.

5 *Sententia Diui Thomæ* in præsenti quęst.art.3.sumit vnitatem Theologiæ ex vnitate rationis formalis, quā dicit esse reuelationem diuinam, virtualem scilicet, quatenus obiecta sunt deducibilia ex diuinitus reuelatis. Circa quam sententiam dubium est de qua ratione formali loquatur, an de ratione formali *quæ*, sicut est color respectu visus, an de ratione formali *sub qua*. Nam quod intelligat de ratione formali, *quæ* videtur conuincere exemplum à Diuo Thoma adductum de colore, & eo conuincitur Pater Arrubal vbi supra cap.3. ad intelligendum sic Diu. Thom. contra Caietanum, Quod verò intelligendum sit de ratione *sub qua*, videtur ipsa ratione Diu.Thom. conuinci, quia ponit reuelationem pro obiecto formali, reuelatio autem non est res cognita tanquam ratio *quæ*, sed tanquam ratio sub qua, quidquid dicat Molina super hunc articulum tertium, disput.2. conclusio enim Theologica attingitur sub ratione reuelati virtualiter, non ipsa ratio reuelationis est quæ attingitur. Hinc orta est varietas inter Thomistas ad explicandum hanc rationem formalem *sub qua*. Nam quidam explicant illam, quod sit aliqua formalitas, seu lumen intrinsecum ipsi habitui, seu scientiæ, quæ specificatur ad obiecto, & tendit ad illud, vt Magister Bañez in præsenti articulo 3. Alii sumunt istam rationem *sub qua*, ex ipso medio, quo scientia procedit ad probandum, & manifestandum suas conclusiones, quod medium nihil aliud est, quàm ipsæ præmissæ vt dispositæ ad inferendum, sic enim constituitur lumen, non simplex, sed illatiuum, & scientificum. Ita Magister Nauarrete hîc controu.5. §.4. & 5. Alii ex diuersa abstrahibilitate, & immaterialitate obiecti sumunt rationem formalem *sub qua*, quæ etiam immaterialitas inuenitur in reuelatione virtuali Theologiæ. De quo videri potest Magister Gonzalez hîc disp. 3.circa numerum 60.

6 *Dico primò*, Theologia est vna scientia secundum speciem infimam, siue procedat ex vtraque præmissa de fide, siue altera de fide, altera ex ratione naturali, siue versetur circa speculatiua, siue circa moralia. Sumitur ex D.Th. qui sine vlla distinctione hanc scientiam vnam appellat ad quæcumque obiecta se extendat etiam ad naturalia, vt ait ibi solut.ad secundum: cum tamen fateatur aliquando vti principiis ab aliis scientiis acceptis in art.5. solut.ad secundum. Specialiter, quòd sit vna, & eadem etiam quando tractat de moralibus constat, quia docet, eandem Theologiam esse simul practicam, & speculatiuam, vt patet in art.4. Cōstat autem, quòd de moralibus agit in quantum practica. Et denique videri potest in primo, dist.1.q.1.art.2. vbi inquit, *quòd ista scientia vnica manens, non multiplicata, diuersarum rerum considerationem habet, non tantum in communi, sicut Metaphysica, quæ considerat omnia in quantum sunt entia non descendens ad propriam cognitionem moralium, vel naturalium; ratio enim entis cum sit diuersificatio in diuersis, non est sufficiens ad specialem rerum cognitionem, ad quarum manifestationem Diuinum lumen in se vnum manens habet efficaciam.*

7 *Fundamentum* conclusionis est, quia Theologia in omnibus suis veritatibus procedit sub eadem ratione formali, scilicet respiciendo illas vt virtualiter reuelatas, siue procedatur ex duabus præmissis de fide, siue ex altera luminis naturalis. Et quidem si procedatur ex duplici de fide constat, quia talis conclusio illata non est immediatè de fide tanquam credita, sed per discursum cognoscitur vt illata, ergò non respicit immediatè reuelatum, sed ex reuelatis deductum, quod est virtualiter reuelatum. Omnes ergò conclusiones deductæ ex duplici de fide conueniunt in eadem ratione formali cognoscendi, scilicet, quia procedunt ex reuelatis, & ex vi discursus, & illationis cognoscuntur, non sicut consequentiæ, & illationes illæ, quæ in ipsa scriptura immediatè reuelatæ sunt, tales enim veritates etiam immediatè creduntur. Quæ verò per nostram industriam discursu deducuntur sub eodem lumine virtualis reuelationis attinguntur; licèt enim vtraque præmissa secundum se sumpta sit de fide, connexio tamen earum inter se non est per fidem cognita, sed naturali discursu, & ex reuelatis deducta. Quando verò altera præmissa est lumine naturali cognita, & altera de fide, adhuc non extrahitur à ratione formali virtualis reuelati, quia conclusio infertur ex tali præmissa naturali, vt coniuncta, & eleuata à præmissa de fide, & vt illi deseruiens, ac ministrans, vt præcedenti articulo latè probatum est, ergò semper producit assensum eiusdem speciei circa veritates sic deductas, quia non inferuntur ex vi præmissæ naturalis, vt præcisè naturalis certitudinis est, sed vt approbatæ à præmissa supernaturali, & de eius certitudine participiat, ergo procedit vt deducens conclusionem ex certitudine reuelata, siquidem ex participatione eius in præmissa naturali, vt ministrante, & deseruiente superiori scientiæ, procedit conclusio.

8 *Respondet* Pater Granados vbi supra, quòd illa conclusio ex vna tantum de fide illata est virtualiter reuelata inadæquarè, continetur enim etiam in altero principio naturali. *Sed contra*, tum, quia etiam illa præmissa naturalis est reducibilis ad præmissam supernaturalem, & ab ea participans certitudinem, ergo conclusio illata non continetur in ea, vt absolutè naturalis est, sed vt participans de certitudine supernaturalis præmissæ, & ad illam reducibilis, ergo adæquatè continentur in lumine virtualis reuelationis, quia naturalis præmissa non continet conclusionem ratione naturalis euidentiæ præcisè, sed ratione participatæ certitudinis à fide? tùm etiam, quia si inædæquatè illa conclusio est reuelata, quia pendet ab vna præmissa naturali, & altera de fide, ergo non solùm diuersæ conclusiones in Theologia habent diuersos specie assensus, sed etiam vnica, & eadem conclusio procedet à duplici lumine specie distincto, siquidem dependet à

dupliei

duplici præmissa distincti luminis, quæ non coadunantur in vnica ratione formali virtualis reuelationis, aut assignetur, quæ sit illa ratio formalis, in qua vniuntur, & habebimus intentum. Dicere autem, quòd vna, & indiuisibilis conclusio non habet assensum vnius speciei in eadem scientia, sed à duplici lumine distincto procedit, omninò falsum est, quia assensus vnius conclusionis sub lumine illatiuo procedit, & illatiuum lumen necessario coalescit ex duplici præmissa, & tamen in quantum illatiuum semper est vnum, quia ad vnam scientiam spectat.

9 *Quod verò* etiam vt extenditur ad partem moralem hæc scientia vna sit ex eo constat, quia ex eisdem principiis Theologia versatur circa moralia, & circa speculatiua, cùm sit simul speculatiua, & practica, ergo omnia illa pertinent ad idem lumen, & scientiam. Consequentia patet, quia lumen scientiæ sumitur ex vnitate principiorum, omnia enim ad quæ ex vi principiorum potest aliqua sciētia extendi sub vnitate illius luminis continentur. Antecedens probatur, quia Theologia procedit ex principiis reuelatis in scriptura, sed constat in scriptura contineri multa pertinentia ad præcepta moralia, & instructionem nostram. Vndè dicitur 2. ad Timot. 3. *Omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Ergo independenter à Philosophia morali, ex suis principiis reuelatis potest Theologia discurrere circa res morales, imò ea, quæ Philosophi tradunt circa mores per hanc scientiam corriguntur. Pertinet ergo ad principia huius scientiæ etiam moralia attingere, idest ad principia reuelata in scriptura, ex quibus Theologia formare potest discursus suos. Vndè Augustinus epistol. 3. de Theologia loquens dicit: *Hic inuenitur physica, quoniam omnes omnium rerum causæ in Deo sunt: Hic Ethica quoniam vita bona, & honesta non aliunde formatur, quàm cum ea, quæ diligenda sunt, quemadmodum diligenda sunt diliguntur.*

10 *Dico secundò.* Ratio formalis sub qua Theologiæ est Diuina reuelatio virtualis. Quando autem D.Thom. probat in art. 3. Theologiam esse vnam scientiam, quia eius ratio formalis est vna, loquitur de ratione formali sub qua. Hoc enim ex art. 7. infra colligitur, vbi dicit: *Quòd illud est proprium obiectum potentiæ, vel habitus sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum, sicut homo, & lapis referuntur ad visum sub ratione colorati, omnia autem in hac scientia attinguntur sub ratione Dei.* Quod vtique intelligitur sub ratione Dei reuelantis. Sumitur ergo reuelatio à Diu. Thom. pro ratione formali sub qua cum dicit, *sub cuius ratione attinguntur, &c.* Nec obstat, quod tàm in art. 3. quam 7. ponit exemplum in colore, qui non est ratio *sub qua* respectu visus, sed ratio, *quæ.* Nàm Diu.Thom. non loquitur de colore, nisi vt lucido, & sic vt includente rationem formalem *sub qua* visus, quæ est lux, licèt hæc etiam habeat rationem formalem, *quæ*, eo quod attingitur, vt obiectum cum sit res posita extra potentiam visiuam, tanquam aliquid directè visibile.

11 *Duo* ergo nobis probanda sunt. Primum, quòd reuelatio virtualis sit ipsa ratio formalis *sub qua*, seu vltimò specificatiua Theologiæ. Secundò ostendendum est, quid nomine reuelationis virtualis intelligatur, & quid ad illam concurrat, & quid in obiecto ponat. Primum constat ex D. Thom. in hac quæst. artic. 3. vbi docet: *Quod quia scriptura considerat aliqua secundùm, quod sunt Diuinitus reuelata, omnia quæcumque sunt Diuinitus reuelabilia communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ.* Vbi D.Th. pro scriptura ponit immediatè reuelata, quia ea, quæ scriptura tradit sunt credita de fide; pro scientia autem Theologiæ ponit reuelabilia, quæ sunt virtualiter, seu in potentia reuelata, ergò virtualis reuelatio est formalis ratio huius scientiæ, vt distinguitur à scriptura, & à reliquis scientiis. Videri etiam potest art. 7. huius quæstionis, & in 1. ad Annibaldum distinct. 1. quæst. 1. art. 2. vbi docet subiectum huius scientiæ esse Deum, vt subest reuelationi, seu per viam fidei manifestatur, sed non vt immediatè creditus, & reuelatus per fidem, sed vt infertur, & scitur ex reuelatis, ergò vt virtualiter reuelatus; *Et ratio* est quia hæc scientia per se habet pro principiis ea, quæ formaliter sunt reuelata per fidem, ita quod reuelatio ipsa est ratio assentiendi principiis huius scientiæ, sed conclusiones illatæ virtualiter continentur in principiis, ergo reuelatio virtualis id est continentia virtualis conclusionum in principiis fidei, quæ sunt formaliter reuelata est ratio assentiendi conclusionibus, vt illatis ex talibus principiis, neq; enim habemus aliud nomen, quod incomplexè significet hanc rationem formalem Theologiæ.

12 *Secundum*, quòd explicandum est, consistit in assignandis his, quæ requiruntur, vt virtualis reuelatio sit ratio formalis huius scientiæ. Communiter autem duplex conditio; seu ratio debet concurrere in constituenda, & assignanda formali ratione alicuius scientiæ. Primum in quo conuenit generaliter cum omni lumine intellectuali, scil. quod constituatur per immaterialitatem, seu abstrahibilitatem à materia, indè enim sumitur spiritualitas, seu intelligibilitas obiecti, & ita abstrahibilitas non est ratio ipsa formalis, sed principium à quo sumitur ratio formalis cognoscibilitatis obiecti in linea intelligibili. Secundùm, quod constituat illuminationem, seu manifestationem intelligibilem non modo simplici, sed modo illatiuo, & scibili, quia scientia manifestat deducendo vnum ex alio. Et primum constat, quia formalis ratio *sub qua* obiectū cognoscitur est illa vltima formalitas quâ obiectum manifestatur intelligibiliter, & proportionatur intellectui, vt intelligatur: vnumquodque autem redditur intelligibile per hoc, quod modo spirituali illuminatur, & manifestatur, spiritualis autem illuminatio sumitur ab abstractione materiæ, quia spiritualitas immaterialitas est. Ratio ergo formalis, seu forma sub qua aliquid redditur intelligibile, seu proportionatum intellectui, in immaterialitate fundari debet, & ab ea, vt à principio originari, & secundum diuersum modum quo materia exuitur, seu derelinquitur, vel abstrahitur, sic fit diuersum lumen, seu diuersa ratio formalis intelligendi. Secundum etiam manifestum est, quia lumen scibile secundum, quod scibilitas addit supra simplicem cognitionem, debet esse lumen illatiuum. & manifestatiuum veritatum mediante illatione, & consequentiâ, ergo oportet, quòd ratio illa formalis, quæ reddit rem intelligibilem descendat à principiis ad conclusiones, seu à mediis per quæ infertur, aut cognoscitur conclusio, quia medium constat ex præmissis, seu principiis dispositis ad inferendum. Et si ex diuersitate medij, seu principij illuminantis sumitur diuersa ratio formalis in quantum scibilis illatiua. Quare virtualis reuelatio vtramque hanc rationem includit, sumitur enim ex principiis fidei, quæ sunt luminis supernaturalis, & consequenter maximè spiritualia, & eleuata

eleuata supra intelligibilia naturalia, vtpotè cum sumantur ex participatione luminis diuini. Et per hanc spiritualitatem, seu immaterialitatem sic eleuatam discernitur à lumine, & intelligibilitate naturali cuiuscumque obiecti naturalis. Per hoc autem, quod principia fidei sumuntur, vt illatiua conclusionum constituunt ratione formalem Theologiæ in ratione luminis scibilis, & virtualis reuelationis quatenus illatiuo modo, & non simplici manifestant ea, quæ continentur virtualiter, & deduci possunt ex reuelatis per fidem.

Corollaria ex dictis.

13 EX *quibus* colligitur primò contra Vazq. non esse negandam distinctionem illam rationis *qua*, & *sub qua*, quàm ponit Caietan. & communiter auctores. Constat enim varias, & diuersas res posse ab vnica potentia, vel habitu attingi, siue à visu tàm diuersa visibilia attinguntur à Physica, vel Metaphysica, tàm diuersa obiecta, ergo oportet, quòd in illis omnibus concurrat aliqua ratio, quæ diuersitatem illam ad vnitatem reducat secundum, quàm determinato modo, & distincto attingantur res ab vna potentia, vel cognitione, quàm ab alia: neque enim vna potentia, verbi gratia, visus eo modo cognoscit quo alia, v.g. auditus, & ea quæ attingit visus sub eodem modo visibilitatis attingit, aliquid ergo respicit in omnib⁹ obiectis ratione cuius illa vnico, & determinato modo attingit distincto ab aliis; vnitas enim vel distinctio potentiæ proportionem debet habere cum obiecto circa, quod versatur, & operatur, quia specificè, & essentialiter dependet ab illo. Oportet ergo assignari in obiecto habente tantam diuersitatem aliquam rationem per quam vnitatem aliquam habeat secundum proportionem ad talem potentiam, & illa formalis ratio si attingitur à potentia tanquam res attacta dicitur ratio formalis, *qua*. Sed tamen, quia solent plures formalitates concurrere in aliquo obiecto, vt proportionando potentiæ, illa formalitas, quæ est vltima, & determinatiua cæterarum dicitur ratio formalis sub qua, quia sub ipsa reliquæ ponuntur, & ab ipsa vltimatè, & magis determinatè sumitur vnitas, vel distinctio, sicut in visu omnes colores habent diuersam speciem, & tamen omnes attingit visus vnico modo, & sub vnica ratione, & sic oportet reducere vnitatem eius ad aliquam formalem rationem vltimatè determinatiuam etiam illius formalis rationis, quæ attingitur nempè coloris, & hæc est lux. Et similiter Physica attingit res, vt mobiles, & tamen sub ipsa mobilitate plura genera, & species continentur, & idem est in Metaphysica, & aliis scientiis, ergo oportet assignare aliquam rationem, quæ vltimatè determinet, & ad vnitatem reducat omnem istam diuersitatem, & hæc est ratio *sub qua*.

14 *Secundò* colligitur, quod esse scibile, seu cognoscibile dupliciter sumi potest, vno modo denominatiuè, alio modo radicaliter, seu obiectiuè. Denominatiuè est quædam extrinseca denominatio orta ex scientia, vel potentia cognoscitiua, sicut enim ex ipsa cognitione in actu 2. oritur denominatio cogniti vel visi in obiecto, quæ nihil reale, & intrinsecum ponit in illo, sed solum denominationem extrinsecam, ità ex ipsa scientia, vel potentia cognoscitiua, quę sunt cognitio in actu primo, resultat denominatio scibilis, vel cognoscibilis denominatione extrinseca, vndè talis denominatio supponit scientiam, vel potentiam, non constituit, siquidem oritur ab illa. Radicaliter autem, seu obiectiuè dicitur aliquid visibile, vel cognoscibile ex ipsa intrinseca entitate, quam habet, vel ad cuius instar se habet, ratione cuius fundat aliquàm maiorem proportionem ad istam potentiam, quam ad illam, ad istam scientiam, quàm ad aliam: & hoc modo scibile, vel cognoscibile obiectiuum præcedit scientiam, vel potentiam tanquam præbens specificatiuum illius à quo potentia, vel cognitio specificatur sicque potiùs dicit potentia ordinem, & habitudinem ad obiectum, quàm è conuerso, vt docet Philosophus quinto Metaph. cap. 15. Vndè, qui dicunt rationem formalem in scientiis esse solum ipsam scibilitatem, si intelligat de scibilitate denominatiua falso dicunt, quia talis denominatio extrinseca cum resultet ex ipsa potentia, vel scientia iam constituta, non potest illam primo, & per se constituere, seu specificare, sed supponere constitutam. Et in hoc rectè currit ratio Vazqu. quia committeretur circulus, si specificatio scientiæ sumeretur à scibili, vt à ratione formali, & rursus denominatio scibilis resultaret ab ipsa scientia. Si vero scibile, vel cognoscibile sumatur radicaliter, seu obiectiuè, sic non supponit ipsam scientiam tanquam denominatio extrinseca ab illa desumpta, sed antecedit ipsam scientiam tanquam obiectum proportionatum, & coaptatum isti cognitioni potius quàm illi, & cùm cognitio essentialiter tendat ad obiectum sibi proprium, & proportionatum, non repugnat, quòd ista proportio, & ratio obiectiua præcedat ipsam cognitionem, seu potentiam tanquam proprium, & per se specificatiuum illius. Et respectu huius non committitur circulus, quia non desumitur ista proportio, seu scibilitas obiectiua ab ipsa potentia, vel scientia, sicut denominatio illa extrinseca cogniti, vel cognoscibilis. Et in hoc deficit sententia Patris Vazq. non distinguendo scibile obiectiuum, & denominatiuum, & absolutè negando non desumi à scibili rationem formalem scientiæ. Nec sufficienter potest sumi vnitas, & specificatio scientiæ per ordinem ad vnum obiectum, vel subiectum principale, de quo tractat, vt ostendimus quest. 27. Logicæ, tùm quia contingit ad vnum obiectum, seu subiectum principale plures, & diuersas scientias concurrere, vt de homine, & de Deo, tanquam de principali agit Metaphysica, & Theologia, de terra Astrologia, & Physica, Restat ergo præter vnitatem obiecti principalis assignare rationes formales distinctiuas inter ista; tùm etiam, quia contingit obiectum principale alicuius esse aliquid genericum, restat ergo assignare, vnde sumat specificam vnitatem in ratione scibilis.

15 *Colligitur tertiò*, quod ratio *sub qua* specificans specificatione formali, & obiectiuâ ex parte obiecti accipi debet, non ex parte alicuius luminis intrinsecè inuenti in ipso habitu scientiæ. Quod est contra sententiam Magistri Bañez vbi supra. *Ratio* est quia lumen intrinsecum alicuius scientię est lumen specificatum, non autem formale specificatiuum, siquidem hoc lumen cum sit lumen habitus, debet desumi per ordinem ad obiectum; constat enim omnem actum, & potentiam, & similiter habitum specificari ab obiecto, quia essentialiter dependet ab illo, vt cum D. Thom. 1. p. q. 77. art. 3. communiter docent Authores, & nos probauimus lib. 1. de anima, qu. 2. sed non specificatur illud lumen habitus ab obiecto materialiter sumpto; cum circa idem obiectum materiale contingat plures scientias versari, ergo sumitur ab obiecto formali, ergo præter lumen illud intrinsecum oportet assignare aliquid vltimatè specificatiuum ex parte obiecti, & illud

illud vocamus rationem formalem *sub qua* specificantem ex parte obiecti, idest ratio sub qua proportionatur obiectum vltimatè potentiæ, illud autem lumen intrinsecum habitui est ratio formalis specificata. Vndè oportet distinguere duplicem hanc rationem, *sub qua*, vnam specificatiuam ex parte obiecti, aliam specificatam ex parte habitus. Et quidem ex parte habitus datur aliqua tendentia sub qua agit, & fertur in obiectum tanquàm formalis ratio intrinseca habitui. Sed quia ista intrinseca ratio habitus dependet ab extrinseca obiecti, oportet etiam ex parte obiecti ponere rationem formalem, quæ obiectiuè proportionetur isti rationi formali habitus, & hæc est ratio formalis *sub qua* obiectiua. Nec potest dici, quòd hæc ratio formalis ex parte obiecti non est, nisi denominatio aliqua proueniens ex ipso actu intellectus, sicut ex abstractione, quæ est actus intellectus prouenit obiectum esse abstractum & ex reuelatione, quæ etiam est actus intellectus redditur obiectum reuelatum formaliter, vel virtualiter. Sed quod attinet ad reuelationem statim dicemus, quid ponat, vel præsupponat ex parte obiecti ad specificandum actum. Quòd verò attinet ad abstractionem dicimus, quòd licèt esse abstractum solùm dicat denominationem extrinsecam in obiecto, tamen non est hoc id, quòd specificat obiectiuè, sed esse radicaliter abstractum, seu immateriale, quòd non est aliud, quàm fundare ex se proportionem, vt aliquid possit tali, vel tàm abstracto lumine attingi secundum diuersam immaterialitatem, & abstrahibilitatem potiùs, quàm abstractionem. Quare nunquam ipse actus intellectus, vel aliquid illi intrinsecum potest esse prima radix specificandi, quia quidquid in actu, vel habitu est, specificatum est. Vndè etiam ens rationis, cuius totum esse quasi effectiuè resultat ab intellectu considerante, tamen vt obiectum est debet respectu ipsius actus intellectus, quem specificat præsupponi fundamentaliter in aliquo ente reali, in quo virtualiter continetur, seu ad cuius instar concipitur, licèt formaliter ab intellectu procedat, seu formetur. Vndè ens rationis nullum fundamentum habens non potest specificare, aut terminare scientiam, vt diximus in Logica, q.1. art.2. ad 1.

25 *Colligitur quartò*, rectè assignari pro ratione formali specificata scientiarum diuersam abstrahibilitatem obiecti, & diuersitatem medij; & vtrumque rectè componitur, vt latè ostêdimus in logica q.27. art.1. concurrit n. diuersa abstrahibilitas ad specificandum quatenus redditur obiectum diuerso modo spirituale, & intelligibile ex diuersa immaterialitate, seu abstrahibilitate materiæ, & ità ex diuersa hac abstractione sumit Diu. Thom. diuersitatem scientiarum in prologo libri de sensu, & sensato, & in opusculo 70. Sed quia in scientiis obiectum non attingitur, , nisi vt deductum ex aliquo medio, seu in virtute principiorum, oportet, quod ista abstractio, seu immaterialitas priùs reluceat in mediis, seu principiis, & ità ex diuersitate mediorum, provt diuersimodè illuminat sumitur diuersa ratio formalis scientiæ, vt D.Thom. docet 2.2. quæst.1. art.1. & quæst.9. art.2. ad 3. Et quia definitio subiecti solet assumi, vt principium ad demonstrandum passiones, ideò etiam ex diuersa definitione, seu diuerso modo definiendi sumitur diuersitas scientiarum à D.T. in 6. Metaph. lect. vlt. Reuelatio autem diuina cum descendat ex participatione luminis diuini, quòd habet summam immaterialitatem, ideò in hac ratione formali reuelationis etiam attenditur ratio immaterialitatis non accepta per abstractionem à sensibilibus, sed ex diuersa participatione luminis Diuini secundum quam fiunt diuersę reuelationes. Et quia Theologia quantum est de se petit inniti reuelationi luminis gloriæ, quod est vnicum, & interim vtitur lumine fidei quod etiam vnicum est, ideò Theologia, quæ respicit virtualiter reuelata, seu deducta ex reuelatis, vnica scientia est secundum speciem.

26 *Quomodo* autem reuelatio ista specificet realem scientiam, cum nihil reale ponat in obiecto reuelato, nisi tantùm denominationem extrinsecam reuelati? *Respondetur*, fidem, & Theologiam respicere pro ratione formali reuelationem ipsam, vt tenet se ex parte Dei, qui actiuè reuelat, sic enim est aliquid infallibile, & increatum, & aliquid reale. Ex ista autem reuelatione duo resultãt extra Deum. Primum in obiecto scilicèt esse dictum, seu reuelatum à Deo, & hoc est extrinseca denominatio. Secundùm est reuelatio passiua ex parte nostri, idest illuminatio aliqua actualis quâ nobis manifestantur talia obiecta, vel etiam infusio luminis habitualis. Et illa illuminatio fit in nobis per aliquem actum, quo ex speciali Dei auxilio veritatem aliquam attingimus. Ratio ergo formalis siue in fide, siue in Theologia non sumitur ex illuminatione passiua in nobis, quia hæc est effectus Dei ad extra, & propriè non est reuelatio, seu locutio Dei, sed auditio nostra iuxtà illud Psalm.84. *Audiam quid loquatur Dominus Deus*, neque sumitur ex denominatione illa extrinseca in obiecto, sed ex ipsa reuelatione, seu loquutione Dei, à quo talis denominatio in obiecto, & talis illuminatio in nostro intellectu descendit, ita quòd reuelatio, vt se tenens ex parte Dei præbet rationem formalem; vt autem denominatiuè in obiecto, vel illuminatiuè in intellectu nostro, non dicit rationem formalem, sed connotationem eius. Atque ità hæc ratio formalis non desumitur ab aliquo intrinseco obiecti, sed ab aliquo extrinseco, reali tamen, & tenente se ex parte Dei, licèt vt extrinsecè attingit obiectum nihil reale in illo ponat, & sic solum dicit quandam connotationem.

Soluuntur argumenta.

27 Contra *primam* conclusionem arguitur, nam syllogismi, quibus proceditur ex vna de fide, & altera naturali non conueniunt in eadem ratione formali cum his, qui procedunt ex vtraque de fide, ergo neque assensus illi sunt eiusdem speciei, ergo neque Theologia, quę omnes illos complectitur, est vnius speciei. Prima consequentia probatur, quia diuersificatâ ratione formali specificâ variatur specificatum per illa, sed assensus illi non specificantur, nisi per formalem rationem Theologiæ, ergo si formalis ratio illorum specifica est diuersa, etiam assensus. Antecedens verò probatur, quia illa præmissa naturalis verè, & propriè influit vt principium in conclusionem, & influit ratione luminis naturalis, quod solum habet, ergo præbet distinctum lumen à præmissa de fide, quæ luminis supernaturalis est. Nec potest dici, quòd non se habet vt principium, sed solùm vt conditio ad inferendum conclusionem. Contra enim est, tùm quia in discursu syllogistico duæ præmissæ per se concurrũt per modum principij, ergo non concurrit vna solum: tùm etiam, quia non est maior ratio cur ista præmissa sit conditio, quàm altera, & de qualibet poterit quis id fingere, & sic non erit, vndè determinetur

netur motiuum formale, & ratio assentiendi.

28 *Confir.* quia diuersa certitudo essentialiter est in propositione deducta ex altera naturali, & altera de fide, vel ex duabus de fide, ergo etiam inuenitur diuersa ratio specificatiua. Consequentia patet, quia certitudo desumitur ex formali ratione, & lumine, ergo vbi est distincta certitudo essentialiter, etiam erit distincta ratio formalis. Antecedens probatur, quia certitudo fidei est maior essentialiter omni certitudine naturali, ergo etiam connexio duplicis præmissæ de fide maiorem certitudinem efficiet, quàm connexio cum vna naturali, quæ est inferioris certitudinis. Vt omittam diuersas partes Theologiæ diuersas immaterialitates habere, vt quæ tractat de creaturis, vel de Deo, quæ tractat de moralibus, vel de speculatiuis, & sic accipiunt principia mutuata à diuersis scientiis, v.g. à Metaphysica, vel Ethica. Hoc enim materialiter se habet in Theologia, & pertinet quasi ad corpus organicum eius, omnia enim ista reducuntur ad vnum lumen formale reuelationis virtualis, sub quo omnia ista quasi sub vna anima formatur.

29 *Respond.* concedendo concurrere duas præmissas in syllogismo Theologico, vt veras præmissas, sed tamen oportere, quod ex vtraque fiat vnicum medium, sicut in aliis omnibus syllogismis, siquidem conclusio illata ex duabus præmissis vnico iudicio, & assensu attingitur, & consequenter vnico lumine, seu medio ex vtraque præmissa conflato. Non potest autem præmissa naturalis componere vnum medium cum præmissa de fide, nisi per hoc, quod illi subordinatur, & ab ea corrigitur, & iudicatur, vtpotè à superiori à qua præmissa naturalis certitudinem suam regulat, & præmissa sic coniuncta præmissæ superiori de fide influit simul cum ipsa non diuersâ ratione, nec diuerso lumine, sed in quantum de eius lumine, & certitudine participat, & sic constituitur vna ratio formalis, quæ dicit virtualem reuelationem, & mediatam sub qua eodem modo influit præmissa de fide, & naturalis vt eleuata ab illa. Ceterùm considerando in præmissa naturali, id quod præcisè habet de naturali lumine, & sic non præbet rationem formalem influentem, sed ministrantem præmissæ de fide, vt veritatem illam connexam, & virtualiter inclusam in præmissa de fide conformius, & accommodatius ad nostrum modum manifestet, quia melius iuxta ea, quæ naturalia sunt manuducimur ad ea, quæ in supernaturalibus continentur. Et hæc ratio cur præmissa naturalis se habet vt conditio, vel applicatio, non verò præmissa de fide, quia hæc semper se habet, vt superior, & alia vt sibi ministrans, & manuducens nos ad ea, quæ ex fide debent deduci, licet vt eleuata ab ipsa fide concurrat, sicut illa sub eodem medio.

30 *Ad confir.* Respondetur illam certitudinem non esse essentialiter diuersam, sed solum accidentaliter. Vndè omnes propositiones theologicæ per euidentem consequentiam deductæ, etiamsi altera sit nota lumine naturali, si negentur, eadem censurâ qualificantur scilicet, vt erroneæ, & secundum præsumptionem hæreticæ. Quare licet præmissa naturalis luminis sit minus certa quam præmissa de fide, in ratione tamen virtualis reuelatæ eodem modo adunatur duplex præmissa de fide, vel altera naturaliter euidens, quia etiam duplex præmissa de fide mediante consequentiâ naturali deducit veritatem virtualiter reuelatam. Vndè licèt vtraque præmissa sit de fide, connexio tamen vtriusque ad inferendum, solum naturaliter cognoscitur, licèt participatiuè certitudinem habeat virtualis reuelationis. Vndè vniuocè conuenit cum connexione, quæ est inter præmissam de fide, & de lumine naturali, præsertim cum hæc etiam participet de certitudine fidei, inquantum approbata, & correcta ab ea, & sic constituit vnicam rationem formalem cum præmissa de fide.

31 *Et si instes*, quomodo potest præmissa naturalis participare certitudinem fidei, ita vt ex illa, & ex præmissa de fide fiat vnum motiuum? *Respondetur*, quòd illa præmissa in se intrinsecè considerata, vt particularis propositio est non participat certitudinem intrinsecè, sic enim mutaretur, & corrumperetur, sed extrinsecè per approbationem & correctionem, seu iudicium de ipsa factum à fide, quatenus non reprobat illam, vt repugnantem sibi, sed assumit vt veram. Cæterum ex ista præmissa sic assumpta, & iudicata à præmissa de fide, resultat connexio, & adunatio præmissarum ad inferendum aliquid virtualiter reuelatum, & sic dicuntur conuenire in vna ratione formali reuelationis virtualis, vt inferentis, respectu cuius naturalis præmissa secundum id quod habet de naturali certitudine ministerialiter, & applicatiuè tantum se habet, secundum verò id quod participat ex approbatione illa extrinseca, seu coniunctione ad præmissam de fide, sub eodem lumine virtualis reuelationis in illa connexione, & adunatione præmissarum participatiuè inuento concurrit.

32 *Secundò arguitur* contra secundam conclusionem argumento Patris Vazq. quia secundum Arist. quinto Metaphysicæ cap. 15. nec scientia definitur per scibile, neque scibile per scientiam, sic n. fieret inutilis circulus & idem definiretur per se ipsum, ergo non potest specificari scientia ab obiecto scibili; sicut nos illam specificamus, quia rursus ipsa ratio, & vnitas scibilitatis obiecti debet sumi ex vnitate scientiæ à qua scibilis denominatur. *Confir.* quia obiectum est prius scientiâ cum dicamus esse specificatiuum illius, & rursus in ratione scibilis est posterius ipsâ scientiâ, vnitas n. obiecti scibilis in ratione scibilis non est vnitas rei, sed rationis, ergo est aliquid posterius ipsâ ratione, & actu intellectus, ergo non poterit specificare ipsum secundum vnitatem, & rationem formalem scibilis, sed secundum vnitatem entitatiuam.

33 *Resp.* hoc argumentum æquiuocare de scibili sumpto denominatiuè, vel obiectiuè, seu fundamentaliter, quod alij dicunt radicaliter. Neq; hoc est idẽ quod scibile materialiter sumptum, & entitatiuè, sic n. obiecta alicuius scientiæ, vel potentiæ possunt esse valde diuersa specificè in esse rei, sicut omnes colores quos attingit visus, & omnia corpora, quæ attingit Philosophia, sed scibile radicaliter, seu obiectiuè est illa proportio quam quodlibet ex istis obiectis fundat, vt possit attingi à tali potentia, vel à tali scientia, quæ proportio, & habilitas potest esse eiusdem speciei licèt ipsa obiecta diuersę speciei sint in esse rei, & hoc dicitur scibile radicaliter, non quia talis proportio formalis non inueniatur in ipsis obiectis, sed quia obiecta sic proportionata sunt fundamentum, & radix ipsius scientiæ, quæ tendit ad talia obiecta, vt ad specificum sibi proportionatum. Scibile autem denominatiuè semper est posterius ipsâ scientiâ tanquam denominatio extrinseca ab ea proueniens, sicut à visione, seu cognitione in actu secundo prouenit denominatio cogniti, vel visi scibile autem obiectiuè, seu radicaliter, quod formaliter est proportionatum potentiæ, vel scientiæ pręcedit ipsam sicut specificans suum specificatum. Arist. ergo docet non definire scibile per scientiam vel è conuerso sumpto scibile denominatiuè, non specificatiuè, seu obiectiuè.

34 *Ad confir.* respondetur, iuxta dicta, quod scibile specificatiuè est prius scientiâ, denominatiuè autem posterius. Vnitas autem scibilis, quæ præcedit, & specificat scientiam non est aliqua vnitas realiter inuenta in omnibus obiectis, sed est cõuenientia, & similitudo eiusdem habilitatis, seu proportionis inuentæ in illis omnibus obiectis ad immutandum eodem modo talem potentiam, & talem scientiam, ita tamen quod vnumquodque obiectum habet suam proportionem, & vim immutandi, licèt eiusdem speciei, & rationis in quantum sunt obiecta talis scientiæ, siquidem in ea conueniunt.

35 *Tertiò arguitur* contra secundam conclusionem ad probandum, quod virtualis reuelatio non potest esse ratio formalis sub qua specificans, & ex parte obiecti se tenens, sed ex parte habitus, seu scientiæ. Nam reuelatio virtualis nihil ponit in obiecto, nisi extrinsecam denominationem reuelati, aut reuelabilis, ergo non est ratio connexionis necessariæ, & intrinsecæ cum aliqua passione, & proprietate eius, ergo nec illuminationis illatiuæ. Prima consequentia est certa, quia extrinseca denominatio est aliquid omnino contingens, & accidentale in obiecto, aut aliquid rationis, sicut esse visum, aut cognitum, ergo non potest fundare in illo aliquam connexionem necessariam, & intrinsecam. Secunda verò consequentia patet, quia illuminatio illatiua conclusionis fundatur in connexione necessaria vnius cum alio scilicet inferentis, & illati, quia tota certitudo nititur in ista connexione, ergo remotâ illâ non datur talis illuminatio. Et idem argumentum fit de abstractione, quę in obiecto non ponit, nisi denominationem extrinsecam abstracti, ex tali autem denominatione nulla connexio necessaria fundatur.

36 *Confir.* quia ratio *sub qua* se habet, vt lumen manifestans obiectum potentiæ siquidem mediante illâ obiectum redditur manifestatum, omne autem quod manifestatur lumen est, & lumen intellectus intra ipsum intellectum esse debet. & non extra, ergo debet esse aliquis habitus, seu qualitas illius. Et similiter abstractio reddens rem aliquam immaterialem, & abstractam, est aliquis actus intellectus, ergo ratio formalis sub qua solum inuenitur intra intellectum non ex parte obiecti. Imò aliquando diuersa abstractio non sufficit diuersificare lumen intellectus, vt patet in habitu principiorum, qui est vnus pro omnibus principiis scientiarum, & tamen principia sunt diuersa, & diuersæ abstractionis. Econtra verò intra eandem abstractionẽ inueniuntur diuersæ scientiæ, vt perspectiua, & Geometria in abstractione mathematica. *Confir. secundò,* quia reuelatio diuina, vel sumitur actiuè ex parte Dei, vel passiuè ex parte nostra. Primo modo non potest esse ratio formalis cognoscendi nisi ipsi Deo intra quem est, & indifferenter se habet ad omnes reuelationes siuè euidentes, siuè ineuidentes, quæ nobis fieri possunt. Si secundum, illa reuelatio est actus nostri intellectus, vel habitus, est enim effectus ab actiua Dei reuelatione impressus, sic enim illuxit Deus in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei 2. ad Corint. 4. ergo ratio *sub qua* non est aliquid in obiecto, sed in intellectu.

37 *Resp.* distinguendo primam consequentiam argumenti, ergo reuelatio non est ratio connexionis necessariæ, distinguo, connexionis necessariæ ortæ ex principiis intrinsecis obiecti, concedo: ortæ ex testificatione extrinseca infallibili, nego. Vnde potest fundare illuminationem illatiuam fundatam in medio extrinseco habente infallibilitatem à Deo, non autem fundatam in principiis intrinsecis obiecti. Et licet in obiecto reuelato non ponat illa reuelatio nisi intrinsecam denominationem, quæ accidentaliter conuenit obiecto. Et sic se habet vt effectus ad extra in quo non fundatur ratio formalis fidei, vel Theologiæ, tamen ex parte ipsius testificationis actiuæ à quo illa denominatio prouenit omnimodam habet infallibilitatem, licet extrinsecam ipsi obiecto. De abstractione vero dicimus, quòd illa non est ratio formalis si sumatur solum denominatiuè, provt est donominatio ab actu abstrahente proueniens, sed sumpta radicaliter, & obiectiuè pro abstrahibilitate, seu immaterialitate quam fundat obiectum. Et licet in obiecto corporeo non detur actu aliqua abstractio, seu immaterialitas, datur tamen radicaliter, quatenus est intelligibile in potentia; redditur autem actu intelligibile, & immateriale in ipsis speciebus intelligibilibus factis ab intellectu agẽte, vel infusis à Deo. Et istę antecedenter se habent ad ipsam scientiam, & secundum quod diuersimodè combinantur, reddunt obiectum diuersimodè abstractum, & immateriale.

38 *Ad primam* confir. respondetur, quod ratio formalis *sub qua* obiectiua manifestat tanquam lumen obiectiuum, idest obiectum reddens proportionatum potentiæ, vel scientiæ, & sic se habet, vt ratio specificandi actum, vel habitum. Habitus vero est lumen effectiuè, seu per modum virtutis influens in actus cognoscitiuos: sicut aliud est lumen, quod ex parte medij colores illuminat aliud quod ex parte potentiæ visiuæ influit in ipsam visionem. Vndè ex eo, quod ratio *sub qua* illuminat obiectiuè non sequitur, quod sit illuminatio effectiua, seu lumen ex parte potentiæ se tenens. Quod vero additur de abstractione, respondetur, quod in his, quæ sunt per se nota ex terminis sicut sunt prima principia, diuersa abstractio non diuersificat modum cognoscendi neque lumen, quia ex ipsis terminis sine alia illuminatione nota sunt. At verò conclusiones non sunt notæ ex ipsis terminis, & ita indigent, vt lumine superaddito manifestaretur; vnde secundum quod medium manifestandi illas habet diuersam immaterialitatem, & intelligibilitatem, diuersimodè illas manifestat, & intellectas reddit, & sic diuersum lumen scibile causat.

39 *Ad secundam confirmationem* respondetur reuelationem, vt actiuè se tenet ex parte Dei esse rationẽ formalem testificantem, & extrinsecam respectu fidei, & Theologiæ: sed tamen non sumitur reuelatio pro ipsa cognitione Dei in se, sed vt loquente, & manifestante nobis, quæ etiam est actio ex parte Dei se tenens, nam reuelatio ex parte nostri non est locutio, sed auditio. Et ita testificatio Diuina habet duos effectus, vnum ex parte nostri intellectus cui imprimit lumen actuale, vel habituale, & sic facit in nobis auditionem, alium ex parte obiecti quatenus reddit illud testificatum, & reuelatum denominatione extrinsecâ: isti tamen effectus non sunt formalis ratio scientiæ, aut fidei, sed connotantur ab illa, solum autem est ratio formalis testificatio, vt tenens se ex parte Dei. Nec sumitur pro actione indifferenti ad omnes reuelationes, sed vt actio determinatè, & proximè operans hanc reuelationẽ potius quam illam, sic enim etiam ex parte Dei se tenet. Et sic dicitur Deus illuxisse in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ, intelligitur n. hoc, tum de illuminatione effectiua idest infundente lumen, fidei ad deducendam ex illa conclusiones scientiæ, tum de reuelatione formali, quatenus ex obiecto, vt reualato sumitur specifica, & formalis ratio cognoscendi in scientia Theologiæ.

40 *Et hinc* colliges quod medium cognoſcendi, ſeu probandi veritates in ſcientia theologica non eſt ipſa reuelatio virtualis, neque in aliis ſcientiis ipſa immaterialitas, ſeu abſtrahibilitas, ſed medium probatiuum ſemper eſt aliqua veritas magis nota per quam manifeſtatur minus nota, quod medium ſe habet ſicut principium magis notum, ex quo diuerſificantur ſcientię vt docet S.Th.1.2.q.54.a.2.ad 2. & 2.2.q.1.art.1. Sed tamen forma, ſeu ratio ſecundum quam iſta veritas probatiua, ſeu medium pertinet ad talem ſcientiam eſt illa immaterialitas, ſeu reuelatio, ratione cuius redditur res diuerſimodè intelligibilis, aut ſcibilis, & ita ratio formalis in concreto alicuius ſcientiæ eſt medium probatiuum, vt ſubeſt tali formalitati, ſeu immaterialitati, ratio vero formalis ſecundum ſe eſt ipſa immaterialitas, ſeu abſtrahibilitas ſecundum quam talis veritas conſtituitur tali modo intelligibilis, vel ſcibilis. Et medium ipſum debet eſſe res cognita, immaterialitas autem, ſeu abſtrahibilitas ratio cognoſcendi. Et ad ipſam rationem formalem reducuntur paſſiones, ſeu proprietates, quæ à tali ſcientia demonſtrantur, ad ipſam quędam veritatem cognitam, ſeu ad ſubiectum talis veritatis tanquam ad rem cuius eſt illa proprietas: ad rationem verò formalem tanquam ad id ſub quo illa proprietas attingitur, & cognoſcitur. Quæ autem attinguntur ſub ratione reuelati à Deo, vnico modo attinguntur, quia reuelatio illa eſt vnius ſpeciei, ſcilicet diuina teſtificatio. Quæ autem lumine naturali attinguntur ſub diuerſis modis cognoſcendi, & intelligendi attingi poſſunt, quia per intrinſeca principia attinguntur, quæ non ſunt eiuſdem intelligibilitatis, & abſtractionis in omnibus.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Theologia ſit ſupernaturalis ſcientia, vel naturalis?

1 RAtio dubitandi pro parte affirmatiua eſt, quia Theologia verſatur circa obiecta ſupernaturalia modo ſupernaturali, ergo ſcientia ſupernaturalis eſt. Patet conſequentia, quia nihil amplius poteſt requiri, vt aliqua ſcientia ſit ſupernaturalis, cum ex obiecto, & modo tendendi ratio ſcientiæ deſumatur. Antecedens verò probatur, quia obiectum Theologiæ eſt concluſio deducta ex principiis ſupernaturalibus, & ipſum in ſe ſupernaturale eſt, ſicut cum probatur Chriſto conuenire aliquam perfectionem ſupernaturalem, vel quid ſimile. Modus etiam tendendi ſupernaturalis eſt, ſcilicet reuelatio virtualis ipſius fidei, ergo. *Confir.* quia vt aliquis actus ſit ſupernaturalis non requiritur, quod omnes cauſæ ad eum concurrentes ſupernaturales ſint, vt patet in actu contritionis, & attritionis, qui elicitur ex auxilio diuino, & voluntate naturali, ergo ſimiliter ſi vna pręmiſſa ſit naturaliter cognita, aut etiam bonitas conſequentiæ, tamen ſi altera præmiſſa eſt ſupernaturalis, hoc ſufficiet, vt ipſa concluſio ſupernaturaliter cognoſcatur. *Confir.* ſecundò. Quia præmiſſa de fide verè influit in concluſionem per ſuum actum ſupernaturalem, imò etiam alteram præmiſſam naturalem eleuat ad influendum per modum vnius medij in concluſionem theologicam, ergo ex tali influxu, & eleuatione aliqua ſupernaturalitas imprimitur in concluſione illata, ſeu aſſenſu theologico, non enim poteſt ſupernaturalis influxus non habere aliquem effectum ſupernaturalem ergo aſſenſus theologicus non eſt merè naturalis. Denique in concluſionibus theologicis deductis ex duabus de fide per euidentem conſequentiam, conſtat, quod ſunt de fide per ſe ſecundo, ergo ſupernaturales per ſe ſecundo. Similiter certitudo Theologiæ ſuperat omnem certitudinem ſcientiarum naturalium, ergo eſt ſupernaturalis.

2 *In hac difficultate*, Molina ſuper articulum ſecundum huius quæſt. diſp.1.& 2.in fine tenet Theologiam eſſe habitum acquiſitum, & ſupernaturalem, licèt ex vna præmiſſa naturali per noſtrum diſcurſum generetur, & aliqui abſolutè etiam vocant Theologiam ſupernaturalem, vt Canus 12. de locis c.3.concl.2.Zumel hìc art.8.q.4.notabili ſecundo, de quorum ſenſu ſtatim dicetur. Oppoſitum autem communiter tenent Authores, vt videri poteſt apud Nauarrete contr.8.Arrubal hìc diſp.5.c.4.& 6. Grana. diſp.5. qui citat Vazq. diſp.4.c.8. Addit tamen Granados ibidem ſect.3. poſſe Theologiam eſſe ſupernaturalem ſi ex vtroque principio ſupernaturali procedat, & Deus impendat auxilium ſupernaturale ſicut ad alias virtutes morales infuſas. Alij dicunt dari Theologiam ſupernaturalem non ex vi diſcurſus acquiſitam, ſed participando aliquo modo authoritatem Dei circa concluſiones illatas ſicut prudentia infuſa diſcurſu quodam ſupernaturali verſatur circa regulandas virtutes ſupernaturales; quem modum refert, & refutat Arrubal vbi ſupra. Denique alij cognoſcunt dari Theologiam per ſe infuſam ſicut ponitur in Chriſto omnis ſcientia per ſe infuſa 3.p.q.11.

3 *Nihilominus* abſolutè dicendum eſt Theologiam noſtris actibus acquiſitam eſſe habitum ordinis naturalis, poſſe tamen dari Theologiam infuſam ſupernaturalem, quæ pertinet ad donum Spiritus S. ſecundum aliquam excellentiam gratis datam, quæ in illo inuenitur. Ita ſumitur diſtinctio duplicis huius Theologiæ ex D.Thom. hìc art.6. qui ſimpliciter fatetur hanc noſtram Theologiam non eſſe ex infuſione, ſed per ſtudium acquiſitam, ſapientiam autem infuſam eſſe donum Spiritus S. Et 2.2. qu.45. art.1. ad 2. *Sapientia*, inquit *quæ ponitur donum, differt ab ea, quæ ponitur virtus intellectualis acquiſita, nam illa acquiritur ſtudio humano, hæc autem eſt deſurſum deſcendens*. Et 2.2.qu.9.art.1.ponit, *quod donum Spiritus Sancti, quod eſt ſcientia non acquiritur diſcurſu, ſed eſt participatio quædam Diuinæ ſcientiæ; ſcientia autem quæ acquiritur ſtudo noſtro eſt ſcientia humana, & non ſcientiæ donum.* Et ſolutione ad ſecundum docet, quod datur ſcientia ſupernaturalis, quæ eſt gratis data. Non ergo tribuit ſupernaturalitatem ſcientiæ Theologiæ, quæ non eſt donum. Videndus eſt etiam in 1.diſt.1. prologi, q.1.art.3.q.2.

4 *Ratio* huius concluſionis, & fundamentum quoad primam partem eſt duplex; alterum generale pro omnibus habitibus acquiſitis, alterum ſpeciale pro Theologia, Primum fundamentum in eo conſiſtit, quia quicumque habitus ſi per ſe & ex genere ſuo eſt acquiſitus, non poteſt eſſe ſupernaturalis, conſtat autem Theologiam ex ſuo genere eſſe ſcientiam acquiſitam labore noſtro & ſtudio, ergo ſupernaturalis habitus non eſt. Minor conſtat, quia Theologia noſtra, nec eſt habitus per ſe infuſus concomitans gratiam ſanctificantem ſicut aliæ virtutes, alias non maneret in peccatore, nec eſt concomitans ſolam fidem, ſic enim omnis fidelis eſſet Theologus, quod conſtat eſſe falſum. Neque eſt habitus infuſus ſicut gratia gratis data non conſtet acquiri noſtris actibus, & labore,

bere, non autem gratis à Deo datur. Nam per exercitium, & laborem studij Theologici aliquid acquiritur in nostro intellectu, quo percipimus, & cognoscimus aliquid quod antea non cognoscebamus. Illud autem quod acquiritur non est aliud quam habitus scientificus, quia inclinat ad demonstrandum, & assentiendum per discursum, ergo datur Theologia ex genere suo acquisita. Mai. autem etiam constat, quia habitus ex genere suo acquisitus petit causas naturaliter acquirentes, ens autem supernaturale per se petit causas supernaturales, & excedentes nostram acquisitionem, ergo habitus ex genere suo acquisitis repugnat, quod entitatiuè, & ex genere suo sit supernaturalis. Nec obstat, quod Theologia nostra ex concursu fidei, quæ est causa supernaturalis generetur quod sufficit vt entitatiuè sit supernaturalis sicut actus virtutum supernaturalium supernaturales sunt, quia fiunt ab habitu supernaturali. Hoc inquam non obstat, quia concursus fidei est ad assentiendum obiecto credito; ad deducendas autem conclusiones concurrit mediante connexione, & consequentiâ naturali modo factâ, & ita hæc non potest producere habitum supernaturalem. Imò actus ipsi eliciti à virtutibus supernaturalibus non producunt, vel augent ipsos habitus, quia isti solum infunduntur, non à nobis generantur, ergo concursus fidei non sufficit ad generandum habitum supernaturalem Theologiæ.

5 *Cur autem* non possit per actus supernaturales habitus supernaturalis acquiri, licet actus supernaturales possint à nobis elici, sed necessariò debeat habitus infundi, tractari solet 1.2.qu.110. & 2.2. q.23. Breuiter ratio huius desumitur ex differentia inter actus, & habitus supernaturales, quia habitus datur per modum actus primi, & consequenter, vt immediata participatio Dei qui est ens supernaturale per essentiam, actus autem sunt participationes mediatæ, quia sunt vitales vitalitate creatâ, & consequenter elicientiâ creatâ, & sic ex ipsa ratione supernaturali, vt tali, scilicet quia vitalis est, petit procedere ab ipso homine, seu intelligente creato: habitus verò non est ens supernaturale vitale à vita hominis procedens, sed datur per modum actus primi, & sic cum in se sit ens supernaturale non per modum actus secundi se habens, est immediata participatio Dei, & sic oportet, quod immediatè à Deo deriuetur, alias immediata participatio supernaturalis nõ erit, & sic idem est esse ens supernaturale nõ vitale, seu per modum actus 1. & esse per se infusum, & immediatè à Deo procedens.

6 *Secundum fundamentum* est quia bene stat aliquas veritates esse notas supernaturaliter quoad assensum, & tamen per discursum naturalem penetrari ea, quæ dependentiam, & connexionem habent cũ tali veritate, & tunc talis inquisitio erit ordinis naturalis, & ipse discursus, & ordo consequentiarum fundatur in principiis naturalibus. Vndè apud Theologum bonitas consequentiæ eisdem principiis regulatur, sicut aliæ consequentiæ logicales. Itaque res supernaturales ad modum Metaphysicæ scientiæ tractatæ, & discursu naturali collatæ generant habitum scientificum naturalis ordinis, quia modus sciendi, & discurrendi naturalis est. Et licèt intellectus ex ipsa certitudine fidei roboretur, & perficiatur ad assentiendum certius veritatibus illatis, quia ex ipsa connexione veritatum, & dependentia potest certitudo vnius ex alia magis certificari, tamen ista certitudo fidei ex parte veritatum cognitarum non eleuat intellectum ad modum ipsum deducendi consequentias, & inferendum conclusiones altiori modo, quam ratio naturalis attingit, sed talis modus discurrendi, & inferendi relinquitur naturali discursui, tantum enim deducitur per discursum circa veritates fidei quantum quis habet de ingenio, & de naturali perfectione in discurrendo, & sic tota ratio acquirendi scientificum habitum est ex viribus naturalibus circa res supernaturales, & ita habitus ille theologicus simpliciter naturalis est. Et licèt in actibus eliciendis siuè voluntatis, siuè intellectus non requiratur, quod omnia principia sunt supernaturalia, sed sufficit, quod auxilium, vel habitus eleuans potentiam supernaturalis sit, quia sic eleuat potentiam ad agendum supernaturaliter, tamen ad producendum, seu acquirendum habitum non attenditur ad obiecta supernaturalia, quæ se habent, vt principia assentiendi conclusionibus, circa quas versatur talis habitus, sed attenditur ad virtutem productiuam entitatiuè, & physicè, quæ si naturalis est, & ex vi naturalis modi procedendi penetrat, vel discurrit circa veritates non potest generare supernaturalem habitum, sed naturalem. Et hæc ratio quare certitudo fidei corrigit, & eleuat veritatem præmissæ naturalis ad inferendum conclusionem, non tamen eleuat virtutem naturalem productiuam habitus ad efficiendum illum, quia efficere habitum solum pertinet ad Deum.

7 *Vndè* soluuntur duę instantiæ, quę contra hoc possent fieri. Prima, quia fides concurrit ad assensum theologicum saltem radicaliter, & vt causa vniuersalis ad particularem effectum, & secundarium, ergo sicut assensus theologicus participat virtualiter certitudinem supernaturalem, ita habitus ipse, & specificatiuum eius, supernaturalitatem à fide mutari possunt. *Secunda* est, quia Theologia per se infusa qualis fuit in Christo non amplius habet quam deriuari ex principiis supernaturalibus per discursum sicut nostra Theologia deriuatur ex fide, ergo sicut illa est supernaturalis, ita & nostra. *Et ratio* esse videtur, quia bonitas, & artificium consequentiæ non pertinet ad rationem formalem, sed ad modum conditionemque illius, ergo ex eo, quod connexio consequentiæ sit naturalis ordinis, non sequitur, quod ipsa ratio formalis specificatiua naturalis sit.

8 *Ad primum* respondetur bene posse fidem quatenus præbet principia Theologiæ communicare illi certitudinem, non tamen ipsi habitui supernaturalem. Et disparitas sumitur ex dictis, quia principia præbent certitudinem conclusionibus propter resolutionem, & dependentiam veritatis conclusionum à veritatibus principiorum; ipsum enim resolui hanc veritatem in illam, & dependere ab illa, reddit veritatem resolutam firmiorem. Cæterum supernaturalis entitas habitus non solum desumitur ex ipso obiecto, & certitudine supernaturali quomodocumque considerata, sed etiam ex ipso modo procedendi à Deo qui est author, & prima radix totius entis supernaturalis. Vndè cum Theologia negotietur circa obiecta supernaturalia ex vi naturalis discursus, & secundum virtutem ingenij, & intellectus, & laborem atque industriam propriam, ille habitus non deriuatur à Deo per infusionem tanquam ens supernaturale, sed vt ens naturale acquiritur.

9 *Ad secundum* dicitur, quod in Christo Domino fuit duplex Theologia altera acquisita sicut nostra (vel si fuit Christo infusa, fuit infusa per accidens, quod non variat intrinsecam naturam scientiæ) & hæc Theologia non processit ex fide, sed ex visione clara Dei, sed tamen lumen gloriæ ita influebat in

in acquiſitionem illius ſcientiæ, ſicut in nobis fides, ſcilicet præbendo principia, non tamen ſupernaturali vi habitum producendo, ſed ex ſtudio, & induſtria naturalis ingenij concluſiones deducendo. Alia Theologia fuit, quæ pertinet ad donum ſapientiæ, vel ſcientiæ, & hæc non eſt per ſe diſcurſiua, nec fundatur in lumine illatiuo, ſed in quadam experientia interna diuinorum, donum quidem ſapientiæ per experientiam Dei, vt amati, ſeu per amorem vniti, donum vero ſcientiæ per experientiam diuinorum effectuum, vt reuelationum, inſpirationum, &c. vt ſtatim dicemus in ſecunda parte concluſionis. Vndè cum hæc non acquiratur in vi diſcurſus, ſupernaturaliter infunditur à Deo Ad id vero, quod dicitur de bonitate conſequentiæ, reſpondetur, quod licèt bonitas conſequentiæ ſecundum ſe non ſit ratio formalis ſcientiæ, ſed conditio, tamen lumen ſcientificum, quod non niſi per talem conditionem acquiri poteſt naturalis ordinis eſt, ſicut licèt obſcuritas non ſit ratio formalis fidei, tamen lumen quod talem obſcuritatem petit, & fundat, fides eſt.

10 *Secunda pars* concluſionis de Theologia per ſe infuſa, quæ eſt donum Spiritus S. ſumitur ex D. Tho. qui diſtinguit in hoc articulo ſexto ſapientiā Theologiæ ab ea, quæ eſt donum. Datur enim donum Spiritus S. quod eſt ſapientia, & donum, quod eſt ſcientia, & hæc agunt de Diuinis, ſed longè diuersâ ratione, quàm noſtra Theologia. Et donum ſapientiæ aliquando ita perficitur, quod etiam pertinet ad aliquam gratiam gratis datam. Vndè dicio D.Thom.2.2.quæſt.45.art.5. *Quod quidam altiori gradu perficiunt ſapientiæ donum, & quantum ad contemplationem diuinorum in quantum ſcilicet altiora quædam myſteria cognoſcunt, & aliis manifeſtare poſſunt, & etiam quantum ad directionem humanorum actuum ſecundum regulas Diuinas in quantum poſſunt ſecundum eas non ſolum ſe ipſos ſed etiam alios ordinare.* Et iſte gradus ſapientiæ non eſt communis omnibus habentibus gratiam ſanctificantem, ſed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus Sanctus diſtribuit provt vult ſecundum illud 1. ad Corint.12. *Alij datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ.* Idem ferè docet de dono ſcientię ibidem, quæſt.9.art.1. ad 2. Ergo ſecundum D.Th. ad ipſum donum ſapientiæ ſecundum gradum quemdam perfectiorem pertinet myſteria penetrare, & alios ordinare; ad donum vero ſcientiæ pertinet contradictores arguere, & fidem manifeſtare, & alios ad fidem inducere. Hæc autem omnia ſunt munera theologica, datur ergo ſcientia, & ſapientia infuſa per modum doni, quæ munera Theologiæ exequantur ſaltem, quando perfectum illum gradum habent, qui pertinet ad gratiam gratis datam: nam iſta dona ſine tali gradu non pertinent ad inſtruendum alios, ſed tantum ad inſtructionem propriam, & ſic licèt omnibus iuſtis detur donum ſcientiæ, & ſapientiæ, non tamen omnes ſunt theologi, quia non datur omnibus ſecundum illum excellentem gradum, ſecundum quem alios poſſunt inſtruere, ſed ſolum ſe dirigere.

11 *Quomodo* vero diſtinguatur ratio formalis noſtræ Theologiæ à ratione formali iſtorum donorum non poteſt hîc latius explicari. Sed breuiter dico, donum ſcientiæ non inniti diſcurſui ſed ſimplici cognitioni, in quo aſſimilatur diuinæ ſcientiæ, vt docet Diu.Thom. quæſt.9. citata, art.1. ad 1. Vndè ex hac parte longè differt à Theologia, quæ virtute ſtudij acquiritur per conſequentiam, & connexionem præmiſſarum. Secundò ratio formalis Theologiæ acquiſitæ eſt virtualiter reuelatum, quatenus attingitur ex vi connexionis, & conſequentiæ deductæ ex aliqua veritate formaliter reuelata. Ratio autem formalis doni ſapientiæ, aut ſcientiæ eſt aliqua experientia interna Diuinorum, quatenus aliquis patitur Diuina, vel per amorem, & vnionem ad Deum guſtando, & videndo, ideſt experiendo, & iudicando de his, quæ Dei ſunt, & hoc pertinet ad donum ſapientiæ, vt docet D.Thom.2.2.quæſt.45. artic.1. vel etiam aliquem effectum Dei internum experiendo, verbi gratiâ, reuelationem aliquam, vel inſpirationem per quos effectus iudicat de diuinis, & ſic eſt donum ſcientiæ, vt docet Thom.2.2.quæſt.9.artic.1. quod ſcilicet ex ſpiritu, & impulſu interiori Spiritus Sancti iudicat de aliquo quatenus mens experiendo aliquos effectus ſupernaturales in ſe illuminatur, vt iudicet iuxta experientiam ipſorum magis, & minus iuxta quod magis, vel minus perfectè experitur; & ita iſtæ rationes formales valde differunt, ſcilicet illuminatio, vt experimentalis circa Diuina, vel vt illatiua ex propria induſtria, & ſtudio, & hoc ſecundum pertinet ad Theologiam acquiſitam. Primum verò ad donum Spiritus S. ſicut differt iudicium illius qui iudicat de caſtitate per experientiam, ab illo qui iudicat per Philoſophiam moralem.

12 *Ad argumenta* à principio reſpondetur. Ad primum quod obiectum Theologiæ eſt aliquid ſupernaturale modo tamen naturali diſpoſitum, & penetratum, ſeu illatum, & ideo pertinet ad habitum naturalem; & naturaliter acquiſitum, licèt veritates ſuas reſoluat in veritates, ſeu principia ſupernaturalia, ſicut dictum eſt. Et ita licèt multa ſupernaturalia tractet, & inferat de Deo, tamen quia ſub modo naturali illatiuo per propriam induſtriā, & ſtudium illa attingit, non ſupernaturali lumine formaliter dicitur illa attingere, ſed formaliter naturali, & virtualiter ſupernaturali ideſt reſolubili in principia ſupernaturalia. Vndè cum dicitur, quòd medium probandi eſt ſupernaturale ſcilicet veritates fidei, diſtinguo, vt connexæ, & penetratæ modo naturali, & ſtudio acquiſito, concedo, vt ſtant præciſe ſub lumine ſupernaturali, nego. Ad rationem autem luminis, & habitus ſupernaturalis non ſufficit quæcumque dependentia, & reſolutio in medium, ſeu principium ſupernaturale, ſed requiritur, quod modus ipſe illuminationis ſupernaturalis, ſit, & non modo naturali diſpoſitus, & acquiſitus & penetratus, licèt enim modus ſciendi, & inferendi per conſequentias non præbeat rationem formalem ſcientiæ; tamen lumen quod ſolo diſcurſu, & induſtriâ ingenij naturalis elicitur ex veritatibus ſupernaturalibus, naturalis ordinis eſt, & ex hoc formalem rationem venamur, non ex eo ſolum, quod artificium logicale naturalis ordinis ſit.

13 *Ad primam confir.* reſpondetur ex ſupradictis, quod actus ſupernaturalis benè poteſt procedere à potentia naturali, dummodo virtus, ſeu ratio proxima ſecundum quam procedit ſupernaturalis ſit, & potentiam eleuet ad producendum talem actum. At verò generatio habitus quantumcūque dependat, & originetur ex aliquo habitu ſupernaturali præbente principia ſuarum veritatum, non tamen habitus ſic generatus ſupernaturalis eſt cum per virtutem, & modum naturalis potentiæ generetur, & acquiratur, vt iam ſupra explicauimus. Vndè actus procedens à tali habitu genito naturali modo, & qui naturalis entitatis eſt, naturalis etiam ordinis eſſe debet, licèt ex principiis habitus ſupernaturalis dependeat, quia actus ſemper ſequitur

ſuum

suum proximun elicitiuum à cuius formali ratione si naturalis ordinis est, naturalem quoque rationem participat.

14 *Ad secundam confir.* respondetur, ex dictis quod præmissa de fide influit radicaliter, & remotè non proximè, nisi mediante lumine naturaliter acquisito, quod est lumen scientificum, quod est Theologia Et cum instatur, quod præmissa de fide imprimit aliquid per illum influxum. *Resp.* quod imprimit subordinationem, & dependentiam in cognitione conclusionum Theologicarum ad ipsa principia fidei, non autem tendentiam formaliter supernaturalem ipsius scientiæ Theologiæ in suum obiectum sicut virtutes naturales acquisitæ cum imperantur à supernaturalibus recipiunt ex tali motione aliquam subordinationem ad finem extrinsecum supernaturalem, non autem tendentiam formalem & specificatiuam in propria obiecta, ita cum principia se habeant in speculatiuis, sicut fines in appetibilibus, ex eo quod principia influant in conclusionem per modum principij, licèt sint supernaturalia, non constituunt tendentiam formalem in obiectum scientificum modo supernaturali, sed stante tendentiâ naturali per modum scilicet scientificum naturalem in obiectum, remanet habitudo, & dependentia resolubilitatis in principia supernaturalia, & hæc dependentia non facit lumen Theologicum supernaturale quoad entitatem, & formaliter idest quoad formalem tendentiam scientificam in obiectum, sed solum reddit illud dependens, & resolubile in principia supernaturalia, ex quo tamen habet maiorem certitudinem lumen theologicum, quia ad hoc sufficit resolui, & habere subordinationem ad lumen superius supernaturale fidei cui connectitur, quod est esse virtualiter supernaturale non formaliter, quia virtuali reuelationi innititur, de quo art. seq.

15 *Ad vltimum* respondetur, quod etiam quando est duplex præmissa de fide, ipsa connexio ex qua resultat medium illatiuum, & respicit conclusionem illatam tanquam obiectum, est aliquid naturale formaliter, licet sit maior aliqua subordinatio ad plura principia fidei, non tamen formale specificatiuum, neque ipsa connexio scientifica quâ formaliter tendit in conclusiones, est supernaturalis. Et cum instatur, quod conclusio est per se secundo de fide, distinguo per se secundo sub eadem ratione formali nego, sub alia ratione formali consecuta, & subordinata ad primam concedo, & ita illa consecutio, & subordinatio petit distinctum lumen, licèt dependens à primo, & subordinarum ei sicut lumen scientificum est distinctum à lumine principiorum, licèt sit subordinatum ei, & resolubile in illud. Et sic actus primarius, & secundarius procedunt ab eodem habitu quando stant sub eadem ratione formali, non quando sub diuersa, sicut habitus scientiæ, & principiorum. Quod autem est per se secundario supernaturale ratione subordinationis, & consequentiæ, non infertur, quod entitatiuè, & formaliter sit supernaturale, sed solum, quod sit subordinatum principio supernaturali, Ad illud, quod dicitur de maiori certitudine Theologiæ, dicemus articulo sequenti. Nunc sufficit aduertere, quod illa maior certitudo Theologiæ est certitudo subordinationis, & resolubilitatis in principia certiora, non autem tendentia supernaturalis formaliter in suum obiectum. sufficit autem ad hoc vt superet omnem certitudinem naturalem, quod virtualiter, & per subordinationem supernaturalis sit, seu in principia supernaturalia resolubilis, non quod formaliter.

ARTICVLVS IX.

Vtrum certitudo Theologiæ sit maior, quàm omnis certitudo naturalis, & quomodo sit sapientia?

1 SVpponendũ est quid sit certitudo, & in quo consistat, & quotuplex sit. Certitudo ergo diffinitur à D. Th. in tertio, dist. 23. q. 2. art. 2. quæst. 3. quod est *firmitas, seu determinatio intellectus ad vnum*, & in idem recidit quod ibi dist. 26. q. 2. art. 4. dicit, quòd est *firmitas adhæsionis ad suum cognoscibile*, determinatio enim intellectus nonnisi ad cognoscibile esse potest. Hæc certitudo est triplex. Prima obiectiua ex parte rei. Secunda formalis ex parte intellectus. Tertia participatiua ex parte voluntatis. Certitudo, seu firmitas ex parte obiecti excludit fallibilitatem, & contingentiam, illud enim obiectum est certum & firmũ in se, quòd habet causas firmas & infallibiles suæ entitatis & veritatis, & penes causas maioris, vel minoris infallibilitatis dicitur aliquid magis vel minus certum. Certitudo formalis ex parte actus intellectus dupliciter consideratur, quia & tangit obiectum, & determinat subiectum. Et prout est medium tangens obiectum, certitudo actus importat infallibilitatem, & excludit contingentiam, quæ desumitur ab obiecto: prout vero tangit subiectum, & illud determinat excludit dubitationem & hæsitationẽ, quod maximè fit quando certitudo fundatur in euidentia, nam euidentia est conformis intellectui, & intra proprios terminos illum determinat, & inhærere facit. Certitudo verò participata, quæ ex parte voluntatis se tenet, excludit inconstantiam, vel timiditatem, & maximè pertinet ad fiduciam, quâ voluntas constanter rem aggreditur; quâ ratione spes Diuina est certissima, non certitudine cognitionis de ipso euentu futuro assequendæ beatitudinis, de hoc enim nullus certitudinem habere potest extra reuelationem, & tamen de hoc certissiman habet spem, quantum ad certitudinem voluntatis practicam, quæ est certitudo constantiæ, vt sine timiditate, vel inconstantia aggrediatur beatitudinem, non propter virtutem propriam, sed propter Diuini auxilii infallibilitatem ex parte Dei.

2 *Igitur* D. Th. in hoc articulo 5. ostendit Theologiam esse digniorem omnibus aliis scientiis, quia excedit illas, tum dignitate materiæ, quia agit de Deo, vt Author supernaturalis est, & de rebus supernaturalibus, tum ratione certitudinis, quia aliæ scientiæ certificantur de suis obiectis in vi luminis naturalis. Theologia autem in vi luminis supernaturalis, à quo accipit principia, licèt de conclusionibus iudicet per lumen acquisitum discursiuum Hinc ortum est dissidium inter Authores, quâ ratione intelligatur hæc maior certitudo in Theologia. Nam in primis, Theologia in nobis non excludit omnem debitationem, cùm non habeat euidentiam, scientiæ autem naturalis illam excludunt, quia habent euidentiam resoluendi in sua principia. Secundò, quia certitudo Theologiæ solùm est naturalis ordinis, & nostro discursu acquisita, ergo licèt in ipsis principiis habeat maiorem certitudinem, quàm habitus naturalis, tamen in ipso proprio lumine Theologico potest claudicare, & deficere sicut aliæ scientiæ naturales; sufficit autem, quòd ex aliqua parte possit deficere, vt eius certitudo non sit maior certitudine naturali. Tertiò, quia

non omnes partes Theologiæ possunt istam certitudinem habere, sicut quando deducit conclusiones ex altera præmissa naturali,& similiter in parte practica & morali:nam præmissa naturalis ordinis non influit nisi certitudinem naturalem: pars autem moralis & practica versatur circa contingentia & singularia quę recedunt à certitudine scientiæ. Quod verò dicitur eleuari præmissam naturalem à supernaturali non videtur verum. Tum quia alias etiam posset eleuari præmissa opinatiua,& accipere certitudinem supernaturalem & omnimodam à Fide: tum quia habitus principiorum naturalium non eleuat prēmissam minus certam ad hoc vt producatur assensus certior scientifico, ergo neque fides eleuat præmissam naturalem, vt producat assensum certiorem naturali.

3 *propter* hoc aliqui Authores non admittunt doctrinam D. Th. vniuersaliter, sed limitant illam quando Theologia procedit ex vtraque prēmissà de fide. Ite Arrubal hîc disp.5.cap.9.concl.2. Granados disput.7.ad secundum, qui citant alios. Alij dicunt Theologiam non esse certioré illo principio, *quodlibet est, vel non est*, non quatenus illud principium est notum naturali lumine, sed quia est ita vniuersalissimum, vt in qualibet re reuelata à Deo imbibatur, nam reuelando hoc, vel illud esse, reuelat oppositum non esse, quia oppositum est hæresis. Ita Magister Zumel in præsenti art.5. Alij dicunt Theologiam non aliter esse certiorem aliis scientiis, nisi quia in nobis datur actus reflexus, quo iudicamus illi cognitioni non posse subesse falsum, non verò eâ ratione, quia fides cui Theologia nititur est certior cæteris scientiis; res autem ipsas non posse dici propriè certas, vel incertas secundum se, sed solum magis, vel minus necessarias. Ita Pater Vazq. super articul. 5. huius quæstionis. Alij denique putant D.Th. loqui de Theologia prout est in beatis vel in Deo tanquam subiecto connaturali, nón prout in nobis, in quibus solum est certior quantum ad adhæsionem intellectus, non quoad quietationem.

4 *Nihilominus* resolutio nostra est, Theologiam in conclusionibus scientificis, quas resoluit in principia reuelata esse certiorem ex parte suæ rationis formalis omnibus aliis scientiis vniuersaliter loquẽdo de omni conclusione Theologica, & non solum vt in Deo, vel in beatis, sed etiam prout in nobis: non tamen repugnat quoad aliquos effectus certitudinem scientiæ naturalis esse maiorem certitudine Theologiæ, imo & fidei, qui tamen effectus potius se tenet ex parte euidentiæ, quàm certitudinis. Prima pars est communis Thomistarum, & videri potest Magister Bañez hic, articulo 5. & Zumel, Magister Gonzalez disp.5. Nauarrete controu. 12. & alij. Et sumitur ex Diu. Thom. qui in hoc art. 5. absolutè, & sine restrictione docet Theologiam esse certiorem aliis scientiis, non obstante quòd accipiat alquando principia ab aliis scientiis vt sibi ministrantibus, vt patet solutione ad secundum ergo apertè sentit D. Tho. quòd Theologia etiam cum vtitur prēmissâ aliquâ naturali est certior aliis scientiis, alias ad quid poneret & solueret illud argumentum de Theologia quando vtitur præmissâ aliquâ naturali? Et de eodem videri potest in primo, dist.1. prologi, art.1. & ibidem ad Annibaldum quæst.2.art.2.

5 *Ratio* est, quia Theologia resoluit suas conclusiones per consequentiam certam,& euidentem in principia certiora omnibus principiis naturalibus, ergo est certior illis. Consequentia patet, quia vt aliquis assensus sit certus sufficit, quòd eius certitudo euidenter, & certò sit resoluta in principia certa, quia certitudinem participat à principiis, ergo vt sit certior, sufficit quod sit resoluta in principia certiora per eandem consequentiam euidentem Antecedẽs verò constat, quia principia in quæ resoluit Theologia per consequentiam certam sunt principia fidei, cuius certitudo est maior omni certitudine naturali, vt ostenditur 2.2.q.4. artic.8. cum sit luminis supernaturalis, qui est ordo diuinus, & consequenter veritas eius immutabilior & firmior omni certitudine naturali. *Confirmatur*, quia si aliqua scientia resolueret in principia euidentia supernaturaliter talis scientia esset euidentior omni scientia naturali, eo quòd ab altiori lumine illustraretur ex parte suorum principiorum, ergo si aliqua scientia resoluit in principia certiora, talis scientia erit certior aliis, eadem enim ratio est in participando euidentiam, & certitudinem, dummodo fiat per euidentem consequentiam.

6 *Quod autem* hæc certitudo Theologiæ sit maior omnibus scientiis, etiam cùm procedit ex altera præmissa naturali, constat ex supradictis, quia licet præmissa naturalis, concurrat ad conclusionem inferendam, tamen non sistit in ea vltima resolutio?sed vlterius resoluitur,& fit dependens à præmissa de fide, & eleuatur ab illa saltem extrinsecè, quatenus eius veritas subordinatur & regulatur per illam de fide,& iudicatur non opponi illi,& sic prout deseruit ad inferendam veritatem habet ex connexione cum præmissa de fide maiorem certitudinem ratione illius subordinationis ad fidem, & sic conclusio procedens est certior omnibus aliis scientiis, quæ carent tali subordinatione, & connexione cum certitudine fidei. Imò hinc clarè reuincitur sententia Arrubal, & Granados, quia assensus Theologicus ex vna naturali, & altera de fide ad minus ex præmissa naturali habet certitudinem æqualem aliis scientiis naturalibus, & vltra hoc habet ex præmissa de fide aliquam maiorem certitudinem, quia etiã illa præmissa de fide influit ad minus sicut præmissa naturalis, ergo ex hac parte superat scientias naturales. Veritas autem est, quòd præmissa naturalis, vt coniuncta præmissæ de fide non extrahit illam à ratione virtualis reuelatæ, vt supra ponderatum est, & sic illa præmissa naturalis solùm se habet vt explicans, seu conducens ad explicandam connexionem obiecti inferendi cum obiecto reuelato, & sic totum illud manet intra terminos obiecti virtualiter reuelati.

7 *Quod verò* attinet ad sententiam Patris Vazq. manifestum est, quòd si certitudinem Theologiæ ponit in actu reflexo, quo quis iudicat se non falli in illo iudicio, vel tale iudicium reflexum est verum vel falsum, si falsum, ergo Theologia non est certa, siquidem falsum est iudicium quo iudicant de ipsa, quod sit certa, & infallibilis. Si est verum? ergo ita est quòd ipse actus Theologiæ est infallibilis, & certior aliis scientiis, ergo antecedenter ad actum reflexum habet istam certitudinem, nam per actũ refluxum illam non acquirit, sed supponit, siquidem actus reflexus extrinsecè se habet ad directum, nec potest illum constituere Nec potest dici, quòd actus directus est certus obiectiuè, reflexus verò formaliter. Contra enim est, nam ille actus directus verè & propriè est actus intellectus, ergo est capax certitudinis formalis, non minus quàm actus aliarum scientiarum, nec minus quam ipse actus reflexus, in quo non est aliquod principium, vnde sit magis infallibilis quàm ipse actus directus, nam vel habet certitudinem fidei, vel euidentiam, supernaturalem vel scientiæ & discursus theologici. Si hoc tertium,

non

non est magis certus quàm ipse assensus directus theologicus, & ita frustra ex illo actu reflexo sumitur hæc maior certitudo. Primũ & secundũ dici non potest, quia nec habemus reuelationẽ specialem de illo actu reflexo, cum nullibi hoc proponat Ecclesia, & multo minus de hoc habemus euidentiã claram supernaturalem, cum nullus illam experiatur.

8 *Quod verò* Theologia, non solùm prout est in Deo, & beatis, sed etiam prout in nobis sit certior, patet, quia etiam prout in nobis procedit ex principiis cognitis lumine supernaturali, scilicet lumine fidei, quæ in nobis datur: fides autem, quæ in nobis est, licèt compati possit cum aliqua dubitatione ex parte subiecti, tamen secundum se, & vt tangit obiectum, excedit omnem certitudinem naturalem, siquidem innititur causæ omnino infallibili & immutabili, scilicet reuelationi Diuinæ, ergo etiam Theologia, quæ ex illa deducitur, & est in nobis, & non solum in Beatis, certior est secundum se, licet ex parte nostra possit compati aliquam dubitationem, vt iam explicamus.

9 *Secunda pars conclusionis*, quod certitudo naturalis quoad aliquos effectus sit maior certitudine Theologiæ sumitur ex Diuo Thoma 2.2. quæst. 4. ar. 8. vbi docet fidem quoad nos, seu ex parte obiecti, non esse certiorem aliis scientiis, licet secundum se certior sit Quod ibi explicat D. Thom. sumendo certitudinem pro eo quod plenius consequitur noster intellectus, & hoc modo fit res minus certa ex parte nostra, id est minus plenè ab intellectu percipitur. Quod in primo ad Annibaldum dist. 1. quæst. 2. artic. 2. expressit D. Thom. dicens, *quod Theologia respectu nostri intellectus minus captabilis est* Et in hac quęst. artic. 5. ad primum, inquit, *quòd nihil perhibet id quod est certius secundum rem esse quoad nos minus certum propter debilitatẽ nostri intellectus; vnde dubitatio, quæ accedit aliquibus circa articulos fidei non est propter incertitudinem rei, sed propter debilitatem nostri intellectus.* Et hinc sumitur fundamentum huius partis, quia scientia habet certitudinem ortam ex euidentia, & sic aliquem effectum habet præter solam certitudinem, in quo excedit fidem, scilicèt euidentiam, licèt in ipsa firmitate certitudinis non excedat. Ex eo autem quòd eius certitudo oritur ex euidentia, sequitur quòd plenius assequatur à nostro intellectu, & satietur, & quietetur intellectus, siquidem euidentia est vltimum, in quo intellectus sistit circa obiectum: fides autem admittit aliquem motum, & ità dicitur, quòd credere est cum assensu cogitare, idest præbere assensum cum aliqua fluctuatione, & motu cogitationis. Et indè est, quòd positâ fide adhuc potest insurgere motus dubitationis propter debilitatem nostri intellectus, nondum videntis veritatem Quam dubitationem intellectus non potest extinguere ex vi obiecti, quia non videtur, sed ex vi voluntatis rectè dispositæ, aut ex vehementia motiuorum credibilitatis. Et hinc etiam est, quòd certitudo scientiæ immediatè incipit, & desumitur ab obiecto, quia videtur; certitudo verò fidei mediante voluntate, quæ prius tangitur à motione diuina, quam intellectus, eo quod voluntas debet mouere intellectum vt credat, & determinetur ad assentiendum, vt optimè D. Th. explicat ad Heb. 11. lect. 1. ergo certitudo scientiæ, quia ex euidentia oritur, connaturalior est intellectui, magisque illum relinquit intra suos proprios terminos, quia intellectus hoc maximè intendit, scilicèt rem penetrare, & quasi intus legere, quod non permittit obscuritas fidei, quia potius captiuat intellectum, & sub alienis terminis relinquit, vtpotè dependentem à motione voluntatis.

An verò certitudo Theologię, quam ponimus maiorem scientiis naturalibus, sit etiam maior certitudine principiorum quantumcumque vniuersalium? *Resp.* affirmatiuè, id enim conuincit ratio D. Thomæ in hoc artic. 5. quia Theologia habet certitudinem ex lumine Diuinæ scientiæ, quę decipi non potest. Cùm ergò resolutio Theologiæ sit in principia supernaturalia, necessariò ex hac parte excedit totum genus, & ordinem naturalis certitudinis, etiam quoad habitus principiorum, quia hæc principia innituntur certitudini inferioris ordinis scilicet naturali, quæ minor est certitudine Diuina. Et explicatur hoc amplius, & confirmatur, quia veritas principiorum quantumcumque per se nota, in nobis semper est reducibilis ad sensus, ex quibus originatur, & eorum vniuersalitas, ex inductione facta per sensus dependet. Nam v.g. cùm dico, *Omne totum est maius sua parte*, hæc vniuersalitas fundatur in inductione sensuum, quibus continuè videmus partes, & totum, & quod partes sunt minores toto; sed quod hoc ità vniuersale sit, vt etiam supernaturaliter deficere non possit, licèt ex terminorum natura optimè deducatur, tamen ex vi inductionis per sensus factæ à qua dependet, & originatur, semper de se subest fallaciæ, & deceptioni, cuius sensus sunt capaces. Similiter cùm dico: *Quodlibet est, vel non est*, hoc principium verificatur quidem in quocumque singulari ex sensibus cognito, nam hoc ipso quòd video aliquid esse, etiam video quòd non stat non esse, & hoc ipso quòd Deus reuelat aliquid esse, relinquitur vt hæreticum dicere quòd non sit. Cæterum vniuersalizare illas propositiones, ita vt semper, & in omnibus verificentur, non possumus plenè videre ex sola vi inductionis, quæ habetur per sensus, quia ex illis non certificamur quid lateat in omnipotentia Dei, & quid possit, vel non possit circa illa. Quare cùm principia non sint quæcumquè veritates ex terminis notæ, sed vniuersales redditæ, & vniuersaliter enuntiantes, alias non erunt principia, si vniuersalia non sint, ideò certitudo principiorum naturalium corrigi potest, & certificari per Diuinam reuelationem, tam quoad suam vniuersalitatem, quam quoad causam, vndè accipitur eorum certitudo, scilicèt quãtum ad inductionem sensuum quia reuelatio accipitur à Diuina scientia, quæ vniuersalior, & certior est omnibus.

10 *Ad argumenta à principio* resp. Ad primum respondet D. Th. in hoc art. 5. ad primum, quòd non excluditur dubitatio à Theologia orta ex debilitate nostri intellectus non potentis rem capere sinè euidentia, & sic ex defectu euidentiæ non quietatur intellectus, non tamen oritur illa dubitatio ex ipso obiecto, vel ex ratione formali tendendi in illud quod est Diuinum testimonium: hoc enim summam habet firmitatem, & sic non est causa dubitationis fundata in ipsa re, aut lumine eius, sed in imperfectione nostri intellectus, & defectu euidentiæ. Certitudo autem maior, vel minor non iudicatur ex dubitatione orta ex parte subiecti, sed ex obiecto, vel eius lumine, quia propria certitudo habet causas fundatas in ipsa immutabilitate obiecti, sine fundamento enim veritatis non datur propria certitudo, licèt possit dari nimia intellectus adhæsio orta ex passione, vel praua dispositione, quæ est pertinacia, & hæc datur circa falsum. Vndè sola dubitatio, quæ oritur ex ipsis fundamentis, & causis obiecti opponitur certitudini in se, non autem, quæ solùm oritur ex defectu subiecti non assequentis plenè veritatem.

11 *Ad secundum* resp. quòd certitudo Theologiæ formaliter est naturalis ordinis, sed originatiuè, & ex parte

parte suorum principiorum est supernaturalis, & hac ratione excedit omnem naturalem certitudinem, quia resoluitur in principia supernaturalia. Et cùm dicitur, quòd ex ea parte, quâ naturalis est, potest deficere. Respond. quòd si absolutè esset naturalis, deficere posset, sed vt habet connexionem cum principio supernaturali, ad eius indeficientiam eleuatur, quia in bona consequentia, si antecedens est verum, consequens non potest esse falsum, & si antecedens est indefectibile, consequens non potest esse fallibile, provt subest illi antecedenti. Et hac ratione dicitur propriè eleuari præmissa naturalis à supernaturali non in se intrinsecè accipiendo maiorem certitudinem, sed ex connexione cum præmissa supernaturali ad inferendam conclusionem, nè possit dari antecedens infallibile, idest tam maior, quàm minor, & consequens fallibile, sicut dici solet de rebus contingentibus, quæ vt subsunt Diuinæ scientiæ, & prouidentiæ, sunt infallibiles, licèt secundùm se contingentes. Quando autem altera præmissa opinatiua est, statim dicemus.

12 *Ad tertium* resp. quòd etiam quando præmissa est ordinis naturalis, conclusio est maioris certitudinis, quàm sola præmissa ordinis naturalis, nec enim est necesse, quòd certitudo conclusionis sit minor, qualibet præmissâ secundùm se, sed vtramque, vt constituit vnum medium, quod ex vtraque præmissa resultat. In præsenti autem ex præmissa naturali, & de Fide fit vnum medium virtualis reuelationis, quod est certius conclusione illatâ, quæ ab illo participat certitudinem. Et præmissa naturalis non ex æquo influit cum præmissa de fide, sed vt illi ministrans, & subordinata, & ad eius certitudinem eleuata, vt sæpè dictum est. Et tunc non sequitur conclusio debiliorem partem præmissæ naturalis, eo quod non resoluitur vltimatè in illam, sed in præmissam supernaturalem, quæ certitudinem præmissæ naturalis corrigit, & eleuat. Et ad replicam contra hoc dicitur, quod præmissa opinatiua non est capax vt corrigatur, & eleuetur à maiori certitudine fidei, quia in se nullam habet certitudinem, sed fallibilitatem, & ità si aliquam certitudinem, accipiat, destruetur in ratione opinatiuæ.

13 *Ad secundam* replicam dicitur, quod habitus principiorum naturalium non respicit præmissam minus certam, vt ministrantem sibi, & regulabilem à se, tanquam ab altiori lumine, sed vt inferentem secum ex æquo, & sic non potest præbere illi maiorem certitudinem quàm in alia scientia haberetur, nec enim ex habitu principiorum potest quælibet præmissa naturalis maiorem certitudinem haurire ad conclusionem inferendam, quàm ad scientificum assensum naturalem, non vt sit assensus sicut assensus principiorum, quia hic illatiuus non est. Quod si esset scientia alia superior, quæ posset regulare, & corrigere, seu perficere præmissam inferioris scientiæ, etiam communicaret illi maiorem certitudinem ad inferendam conclusionem, quàm si sine tali superiori scientia inueniretur.

14 *Ad id* quod dicitur de parte Theologiæ morali respondetur, quòd in moralibus id quod scientificum est, solùm tractat de regulis, quibus rectè operandum est, & istæ non sunt contingentes, sed certæ, sicut omnes aliæ regulæ artium, licèt versentur circa materiam contingentem, quia versantur circa illam non absolutè, sed vt regulabilis est regulis certis, & determinatis, quæ scilicèt deducuntur ex principiis practicis certis.

15 *Si instes* ex Patre Arrubal vbi supra, quia impossibile est, quòd consequens sit magis necessarium ex vi connexionis cum antecedente, quàm ipsum antecedens, sed consequens theologicum non habet connexionem solùm cum principio de fide, sed etiam cum principio naturali, ergo non potest esse magis certum quàm illud complexum ex naturalis & de fide, illud autem complexum non est magis certum, quàm principiũ naturale, siquidẽ pendet ab illo, & includit illud, ergo non est magis necessarium quàm illud, & sic assensus non est magis certus, quàm assensus ad propositionem naturalem. *Resp.* negando quòd illud complexum non sit certius, quam illa sola præmissa naturalis. Et cum dicitur, quòd pendet ab illa, & includit illam, distinguo, pendet ab illa vt sibi ministrante, & subordinata, & per præmissam de fide regulata, concedo, vt æque principaliter concurrente, nego, sed vt deseruit virtuali reuelationi, & vt facit connexionem cum re formaliter reuelata per fidem vt sæpè explicatum est. Et ideò illud complexum seu antecedens non redditur solùm naturale, sed redditur virtualiter reuelatum, & supernaturale originatiuè, quatenus resoluitur, veritas conclusionis in illud principium supernaturale, & ipsa veritas præmissæ naturalis etiam subordinatur, & corrigitur per supernaturalem; & sic tandem tota certitudo resoluitur, & pendet à principio supernaturali vt inferente.

ARTICVLVS X.

Vtrum Theologia sit simul practica, & speculatiua.

1 IN artic. 4. huius quæst. duo dicit D. Th. Primum, quòd in scientiis naturalibus, seu Philosophicis (idest ordinis naturalis) alia est scientia practica, alia speculatiua. Et sic supponit, quòd speculatiuum, & practicum pertinent ad scientias specie diuersas. Secundum est quòd quia Theologia se extendit ad ea quæ pertinent ad scientias diuersas, potest vna existens esse simul practica, & speculatiua, licèt magis speculatiua sit, idest principalius, quia Theologia principalius attingit Deum, & de eius disputat natura.

2 *Huic* autem resolutioni D. Thomæ diuersæ sententiæ opponuntur diuersis viis. Nam quidam existimant cum Diuo Thoma practicum, & speculatiuum esse quidem differentias specificas, & essentiales, non tamen Theologiam esse simul practicam, & speculatiuam, sed vel solùm speculatiuam, vel solùm practicam. Et pro primo citatur Henricus, pro secundo Scotus, vt refert Arrubal hîc disp. 4. c. 1. Alij existimant practicum, & speculatiuum esse differentias accidentales, & sic posse eidem habitui, seu scientiæ conuenire, dummodo talis scientia non sit adæquatè practica, vel speculatiua. Vndè ex hoc quòd fides, seu theologia se extendit ad ea ad quæ naturales scientiæ, non sequitur quòd sit simul practica, & speculatiua, quia hoc ipsum cùm sit accidentalis differentia, potest in quacumque scientia reperiri, quæ pro inadæquato obiecto respicit rationem practici, vel speculatiui. Ita sentiunt Molina hîc articulo 4. disp. 2. Vazquez disp. 9. c. 3. Granados disp. 6. qui etiam eundem actum in Logica, vel scientia naturali docet posse esse simul practicum, & speculatiuum. Idemque sentit Valentia quæst. 1. puncto 3. §. 4. Arrubal disp. citata, cap. 3.

3 *Cæterum* communis sententia Thomistarum est, quòd practicum, & speculatiuum de se sunt differentiæ

tiæ essentiales, in Theologia tamen non inuenitur practicum, & speculatiuum formaliter eâ formalitate, vt est in scientiis inferioribus, sed eminéter sub ratione superiori vtrumque comprehendente. Quod de dono sapientiæ, & scientiæ, & intellectus affirmat Diu. Thom. 2.2. quęstione 8. articulo 3. & 6. & quæst. 9. artic. 3. & quæst. 45. art. 3. idque reducit ad altitudinem horum donorum, & eodem modo id affirmat de nostra Theologia in hac quęst. 1. art. 4. Sequuntur D. Th. eius discipuli Caietanus, & Bañez super istum art. 4. Gonzalez hîc disp. 4. Nauarrete controu. 11. Inter quos tamen aliqua leuior controuersia est, an speculatiuum, & practicum, quod inuenitur in Theologia sit formaliter illud speculatiuum, quod inuenitur in inferioribus scientiis, an solùm virtualiter, & eminenter. Nam M. Bañez videtur docere, quòd speculatiuum, & practicum, vt sunt differentiæ scientiarum formaliter inueniuntur in Theologia. Alij verò, quòd solùm eminenter, formaliter verò est aliquid altius practico, & speculatiuo scientiarum inferiorum, de quo M. Nauarrette citato loco, §. 5.

4 *Suppono* ex his quæ diximus in Logica, q. 1. artic. 4. quòd speculatiuum, & practicum per se loquendo sunt essentiales differentiæ habituum intellectualium. Cuius explicatio constabit ex ipsa explicatione speculationis, & praxis, à quibus accipitur ratio practici, & speculatiui. Et licèt aliqui dubitent in quo consistat praxis, an in aliquo actu intellectus, vel in aliquo opere extra ipsum; tamen ista dubitatio facilè componitur distinguendo de praxi formaliter, & obiectiuè. Nam formaliter est actus practicans, idest dirigens, & causans opus; & sic pertinet formaliter ad actum intellectus, qui solus dirigere potest. Si verò sumatur praxis obiectiuè, idest pro obiecto ad quod tendit actus practicans, necessariò debet esse aliquid præter cognitionem intellectus, vel saltem dicere ordinem ad aliquid extra intellectum. Quod sumitur ex D. Th. 1.2. quæst. 57. art. 1. ad primum, & 2.2. quæst. 179. art. 2. vbi docet, quod practicum, quod diuiditur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori. Et ratio est, quia intellectus practicus supponit speculatiuum iuxta illud, quod dicit Aristoteles in 3. de Anima, *quòd intellectus speculatiuus extensione fit practicus*, nam regulatio alicuius non potest fieri nisi cognita natura eius quod ordinandum est, alioquin fiet ordinatio, & regulatio imperfectè, & ex subordinatione, ad alterum, à quo dirigatur, & tunc in illo supponet cognitionem speculatiuam eius quod dirigendum est. Si ergo practicum supponit speculatiuum tanquam dirigens, & præcedens se, ergo debet supponere speculatiuum perfectè, & sine errore cognoscens, vt ex illo oriatur practicum, alioquin si speculatio errat, practica non poterit rectificari, & sic neque emendare, & dirigere ipsam speculationem, sed speculatio dirigi debet ne erret ab aliquo intra genus speculationis, & antequam ratio practici oriatur: quâ ratione loco citato Logicæ diximus non posse Logicam esse practicam, quia dirigit speculationem ne erret, speculatio enim recta, & sine errore anterior est omni practico. Quare ratio practica non potest habere pro obiecto actum intellectus, qui sit speculatio. Similiter neque actū ipsum practicum, quia vel haberet se ipsum pro obiecto, vel alium actum practicum: se ipsum habere non potest, actus enim non potest ferri in se, vt in obiectum, nisi per reflexionem, qui est alius actus distinctus. Si verò habet alium actum practicum, de illo inquiremus quid habeat pro obiecto, & sic cum non procedatur in infinitum, oporte tdeuenire ad actum, qui respiciat pro obiecto practicabile aliquid extra intellectum, & ab illo denominabitur tota directio illorum actuum practica. Quod si aliquando cognitio ipsa etiam practicè dirigitur, id non est quatenus cognitio, sed quatenus voluntariè fit, quâ ratione dicit D. T. 2.2. q. 47. art. 2. ad 2. quod etiam ipse actus speculatiuę rationis, secūdum quod est voluntarius cadit sub electione, & consilio, consequenter sub ordinatione prudentiæ, quæ vtique practica est.

5 *Ex quibus* deducitur manifestè, quod practicum, & speculatiuum important differentias intra genus intelligendi; nam differunt secundùm diuersam rationem obiecti intelligibilis, idest secundùm diuersam immaterialitatem, seu abstractionem, quæ ad rationem formalem, & essentialem intra genus intellectiuum pertinet. Quod autem sic differant constat, quia obiectum vt speculabile solùm importat, & attingit obiectum secundùm rationem quidditatis suæ, & eorum, quæ quidditatem consequuntur, ideoq; respicit veritatem abstrahendo ab exercitio existendi. At verò practicum respicit obiectum, vt stat sub exercitio existendi, & quantum ad ipsam executionem, ergò concernit id quod speculatio relinquit, & à quo abstrahit, ergo diuersa est abstractio obiecti vnius, & alterius, & diuersa immaterialitas, ergò & diuersa intelligibilitas, essentialiter quia essentialis ratio intelligibilitatis ab immaterialitate sumitur. Nec solùm differunt penes diuersos modos, scilicèt vna modo resolutiuo, altera modo compositiuo; nam isti modi necessariò reducuntur ad diuersam immaterialitatem, & abstractionem obiecti, vt ostensum est, & consequenter ad diuersam intelligibilitatem: ex hoc autem sumitur, non solùm modalis, sed etiam essentialis, & formalis differentia in genere intelligibili. Neque etiam obstat, quòd practicum, & speculatiuum videntur solùm differre ex fine extrinseco, quia scilicèt vna intendit reducere ad opus id quod altera speculatur, quod certè non requirit distinctam cognoscibilitatem obiecti, sed distinctum ordinationem ad finem, & quòd subiiciatur nostræ potestati id quòd speculabamur, nam hoc ipso illa notitia sufficit dirigere ad executionem, quod totum extrinsecum est cognitioni. Sed respondetur non sufficere notitiam speculatiuam cum potestate exequendi ad hoc, vt illa notitia reddatur practica, sed requiritur vlterius, quòd detur aliqua notitia directiua secundùm rationem illius potestatis executiuæ, & ad hoc non inclinat ipsa notitia speculatiua, nec sufficit; multi enim optimè intelligunt speculatiuè, & ineptè dirigunt practicè, est ergò distincta difficultas in notitia speculatiua, atque in directiua, seu practica. Quare non distinguuntur ex solo fine extrinseco, vel ex appositione potestatis executiuæ, sed ex ipso intrinseco ordine ad obiecta, ex quo vna notitia habet respicere tantum veritatem secundùm se in abstracto, altera secundùm ea, quæ requiruntur vt ponantur in exercitio existentiæ.

6 *His suppositis* dico primò, non potest ratio practici, & speculatiui, prout reperitur in scientiis inferioribus, & naturalis ordinis inueniri in Theologia vel fide formaliter etiam inadæquatè, sed oportet, quòd reperiatur aliquid altius, & eminentius illo practico, & speculatiuo inferiori, ità quòd solùm contineat perfectionem practici, & speculatiui, sed non formalitatem, & limitationem, quæ inuenitur in inferioribus. Prima pars est contra Authores supra citatos, qui existimant practicum, & speculatiuum, quando inadæquatè se habent in aliqua scientia esse differentias accidentales, quando verò

adequatè

adæquatè se habent, essentiales. Et sic ponunt in Theologia idem practicum, & speculatiuum, quod in scientiis inferioribus. Quæ doctrina videtur parum constans, quia si semel aliqua differentia essentialis est intra aliquod genus, non potest intra illud reddi inadæquata, & accidentalis. Cuius ratio est, quia differentia essentialis est illa, quæ radicatur in aliquo genere ad constituendam quidditatem specificam intra illud genus, ergò differentia, quæ semel est essentialis, etiam adæquata esse debet pro constituenda specie, quia species constituta vnica est, & vnicam, atque adæquatam debet habere differentiam, ergo si talis differentia intra idem genus redditur accidentalis, & inadæquata, ergo tollitur radicatio eius in illo genere, vt non sit essentialiter contrahens, sed accidentaliter adueniens, quòd sine mutatione intrinseca ipsius differentiæ, & radicis eius fieri non potest. Vndè vti possumus inductione in omnibus aliis generibus, in quibus non poterit inueniri, quòd id quod intrà tale genus se habet, vt differentia essentialis possit intra id genus se habere, vt differentia accidentalis: solùm autem inueniemus, quòd id quod in vno genere essentiale est, in alio genere accidentale sit. Cùm ergo intra genus scientificum, practicum, & speculatiuum aliquando sint essentiales differentiæ, quia ex parte obiecti formalis se tenent, & diuersam immaterialitatem inducunt, vt diximus, nunquam poterit tale speculatiuum & practicum reddi accidentalis differentia intra tale genus. Dicere autem, quòd est differentia essentialis, quando adæquatè se habet, & accidentalis quando inadæquatè, est planè petere principium, vel committere circulum. Nam inquiro quando talis differentia adequatè se habet? Et dicitur, quòd adæquatè se habet, quādo est essentialis, ita quòd aliam differentiā non habeat: hoc autem est quòd inquirimus quando talis differentia essentialis est, & non habet aliam, aut quando est accidentalis, & inadæquata redditur? Et si respondeatur tunc esse accidentalem, quando inadæquatè se habet, committitur circulus, quia ideò est accidentalis, quia inadæquata, & ideò redditur inadæquata, quia accidentalis.

7 *Nec potest* dici, quòd quia in scientia inueniuntur, diuersi habitus partiales circa diuersas conclusiones, etiam dantur diuersæ differentiæ partiales practici & speculatiui. Contra enim est, tùm quia apud nos scientia totalis, & integra non conflatur ex diuersis habitibus partialibus, sed est vnica qualitas vnicam habens differentiam, & simplicem, vt probauimus in q.27. Logicæ ex D.Th.1.2. q.54.art.4. tùm etiā, quia in opposita sententia eadem currit difficultas, nam de quolibet partiali habitu inquiro, an habeat pro essentiali differentia, quæ respectu sui adæquata sit practicum, vel speculatiū, vel non. Si primum, ergò nunquam saluatur, quòd illa differentia reddatur accidentalis, & inadæquata respectu illius partialis habitus, qui semel essentialiter conuenit. Si secundùm restat difficultas, quomodo in illo partiali habitu ratio speculatiui, v.g. accidentalis differentia sit, cum se teneat ex parte obiecti formalis, & diuersæ immaterialitatis, & ita non potest reddi accidentalis differentia in illo partiali habitu, nisi supponatur alia prior, cui ista accidentaliter aduenniat, & illa nō assignatur, quænam sit. Nisi fortè dicatur tunc speculatiuum esse differentiam essentialem, non quidem respectu partialis scientiæ, sed totalis, quando in aliqua scientia totali omnes habitus partiales speculatiui sunt: tunc autem esse accidentalem differentiam, quando vnus habitus partialis est speculatiuus, & alter practicus. Sed contra hoc est, quia scientia totalis, si conflatur ex multis habitibus partialibus non habet aliquam differentiam essentialem ipsi toti conuenientem præter differentias partiales, quia illa totalis scientia non est aliquid per se vnum conflatum ex compositione, vel mixtura partialium habituum, cùm talis physica compositio non detur, ergo in tali sententia non potest speculatiuum, vel practicum reddi essentialis vel accidentalis differentia, nisi ex parte habituum partialium, in quibus tamen currit ratio facta.

8 *Secunda pars* conclusionis, scilicèt non posse fidem & Theologiam simul in se includere tale practicū, & speculatiuum, quale inuenitur in scientiis ordinis naturalis, constat ex generali ratione, quia duæ species essentialiter distinctæ non possunt coniungi in aliquo quantumcumque superiori, nisi remota earum oppositione, siquidem species essentialiter distinctæ oppositionem habent inter se. Remoueri autem non potest illa oppositio, quamdiù non remouetur illa forma, & ratio inferior limitata, ex qua causatur, & reperiatur in aliqua forma eminentiori, in qua sit illa formalitas, non sub ratione opposita, & limitata respectu alterius, sed altiori, in qua non sit talis oppositio actualiter, sed eminēter. Itaq; tota perfectio inferioris poterit inueniri in superiori, sed nō limitatio, & coarctatio inferioris, causans actualem oppositionē cum alia forma, sicut sensus communis continet superiori modo perfectionē omnium sensuū exteriorū, & intellectus perfectionē omnium sensuum, sed non formalē modum eorum.

9 *Si autem* quæras, quomodo fides, & Theologia eminenter contineant perfectionem practici, & speculatiui? Resp. dupliciter hoc posse explicari. Primò, quia habitus supernaturales, vel originati ab illis induunt modum potentiæ, & afficiunt potentiam intellectiuam, tam quoad rationem speculatiuam, quàm practicam: potentia autem intellectiua simul est speculatiua, & practica, & ita habitus ille superioris ordinis, quia ad modum potentiæ se habet, & totam eam informat, tam vt est practica, quàm vt est speculatiua, simul etiam induit rationem practici, & speculatiui, non eo modo, quo est in habitibus inferioribus, sed ad illum modum, quo est in potentia. Sic colligitur ex Diuo Thoma 2.2. quæst.52. artic. 2. ad 2. vbi ponit differentiam inter donum consilij, & donum scientiæ, quod donum consilij directè adiuuat prudentiam, sed donum scientiæ non directè respondet prudentiæ cùm sit in speculatiuis, sed secundùm quandam extensionem eam adiuuat. Constat autem, quòd donum scientiæ simul est practicum, & speculatiuum, vt dicit eadem 2.2. quæst. 9. artic. 3. ergo si extensione quadam sit practica, consequenter habet rationem speculatiui, & practici ad modum potentiæ, quia potentia intellectiua, seu intellectus speculatiuus extēsione sit practicus; & similiter donum sapientiæ informat istum intellectum, tàm quoad partem practicam, quàm speculatiuam, vt docet Diu.Tho.2.2. q.45. artic. 5. Et sic istis habitibus speculatiuum est radix, & fundamentum practici, non tanquam regula extrinseca, sed tanquam intrinseca, id est, vt conueniens eidem habitui, sicut eidem potentię cōuenit speculatiuū, & practicū, & ipsa ratio speculatiui est fundamentū practici, non tāquam regula extrinseca ipsi potentiæ, sed in eadem potentia fundata, & quadam extensione rationem practici habens.

10 *Secundò* explicatur ista coniunctio practici & speculatiui in illa ratione eminenti, quatenus fides, & Theologia deriuantur à lumine diuino. Ad hoc enim reducit Diu. Thom. hoc ipsum in ista quæstione, articulo 4. dum inquit, *quòd licet in Philoso-*

phicis

phicis, alia sit doctrina practica, alia speculatiua, sacra tamen doctrina comprehendit sub se vtramque, sicut Deus eadem scientiâ cognoscit se, & ea quæ facit. Cuius ratio redditur à Diuo Thoma 2.2. quæstione 9. citata artic. 3. quia fides primò, & principaliter in speculatione consistit in quantum inhæret primæ veritati, sed quia veritas etiam est vltimus finis, propter quem operamur, indè etiam est, quòd fides ad operationem se extendit iuxtà illud ad Gal. 5. *Fides, quæ per dilectionem operatur.* Vndè etiam oportet, quòd donum scientiæ primò quidē, & principaliter respiciat speculationem in quantum habet scire quid fide teneri debeat, secundario autem se extendat ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis. Ex quo fit argumentum, quia principia Theologiæ sunt res reuelatæ per fidem; Fides autem non solùm credit Deum esse primam veritatē, quod pertinet ad speculationem, sed etiam tangit vt finem, ad quem consequendum dirigimur, quod pertinet ad praxim: vnde in Scriptura multa præcepta continentur, tam moralia, quàm cæremonialia; Theologia autem versatur discurrendo circa omnia, circa quæ versatur fides, & Scriptura credendo, ergo non solùm versatur speculatiuè circa veritatem, sed directiuè, & practicè circa finem, & media, & præcepta tradita à Deo: atque ita quoad hoc habet eminenter vim prudentiæ, nec solùm sistit in speculatione, sed etiam dirigitur in praxi, quia vt dicit Diu. Thom. citato loco, per scientiam credibilium, & eorum quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis. Quæ autem consequuntur ad credibilia, sunt ea quę Theologia deducit, vt conclusiones consecutas ex creditis per fidem.

11 *Vndè* etiam constat quâ ratione dicatur Theologia magis speculatiua, quàm practica, quia scilicèt lumen fidei quod sequitur Theologia, principalius respicit Deum vt veritatem in se, quàm quoad assequibilitatem practicam eius, vt finis vltimi, eo quòd principaliores fidei articuli sunt de his quæ pertinent ad Deum in se; hoc autem pertinet ad speculationem, quia tangit præcisè veritates Dei in se.

12 *An verò* absolutè dicenda sit Theologia formaliter practica, vel speculatiua? Resp. posse dici, sicut etiam Diuina scientia formaliter speculatiua est, & practica, quia istæ rationes practici, & speculatiui non important aliquam imperfectionem intrinsecam, ratione cuius metaphoricè, & non propriè debeant poni in Deo; idem est autem poni propriè, & formaliter. Si tamen ly formaliter intelligatur sub ea formalitate, quâ inuenitur in inferioribus, scilicèt limitatè, & determinatè, sic non inueniuntur in Deo formaliter formalitate limitatâ, sed eminenter, & sic inueniuntur eminenter, & formaliter, eminenter quidem comparatiuè ad practicum, & speculatiuū, quod est in inferioribus, formaliter autem quia propriè, & non metaphoricè, secundum perfectionem suam non secundum limitationem suam; sicut in anima rationali inuenitur vegetatiuum eminenter formaliter, eminenter quidem respectu vegetatiui, quod est in planta; formaliter autem quia propriè, & non metaphoricè habet istum gradum. Eodem modo dicimus de Theologia, & fide, quia participant eminentiam illam ad eum modum, quo inuenitur in Deo.

Soluuntur argumenta.

13 PRimò arguitur ad probandum, quòd non sint essentiales differentię n scientiis practicum, & speculatiuum, quia in ipsa potentia intellectiua non sunt essentiales differentiæ, vt docet S.Tho. 1. part. q. 79. art. 11. & similiter in visione beata, & fide nos dicimus non facere differentiam essentialem, ergò neque facient in habitibus inferioribus, ideò enim in potentia non faciunt differentiam essentialem, quia non se tenent ex parte obiecti; ergò neque in habitibus essentiales differentiæ erunt, sed pertinebunt ad diuersum modum operandi. *Confir.* quia ex diuersa intentione operantis, & diuerso modo operandi variatur scientia speculatiua, & practica, ergo istæ differentiæ non possunt esse essentiales, vtpotè non desumptæ ex obiecto, sed ex operante. Anteced. est Diu. Thom. 1. p. quæst. 14. artic. 16 vbi inquit, *quòd si quis ædificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantùm, erit quantum ad finem speculatiua consideratio.* Et subdit, *quòd scientia, quæ est speculatiua ratione ipsius rei scitæ est speculatiua tantum, quæ verò speculatiua est secundum modum, vel finem, est secundum quid practica, & secundum quid speculatiua, cùm verò ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica,* ergo esse practicum, vel speculatiuum est aliquid accidentale, vtpotè dependens ab ordinatione, & fine operantis. Et à signo id constat, quia dirigere opus, vel non dirigere, est aliquid extra genus notitiæ, sicut in intuitiuo, & abstractiuo habere rem præsentem physicè, vel non habere. Et sæpè notitia aliqua desinit esse directiua, aut practica, quia nō est in facultate nostra id facere, cum tamen ex parte notitiæ habeat quidquid ad id sufficit, sicut modo non habemus scientiā practicam de nutritiua, v.g. quia non est in potestate nostra eam dirigere;, si tamen Deus eam subiiceret nostræ potestati, per hanc eandem notitiam practicè illam dirigeremus.

14 *Resp.* practicum, & speculatiuum non diuersificare potentias, sed habitus, quia potentiæ procedunt vniuersaliori modo, & magis indifferenti, & ideò ea quæ sufficiunt ad diuersificandum habitus, non sufficiunt ad variandum potentias; & tamen ex parte obiecti se tenent respectu habituum; sicut dantur diuersæ scientiæ secundùm speciem, in eadem tamen potentia intellectiua. Visio autem beata, & fides propter rationem superiorem, quia supernaturales sunt, tanquam quædā participationes Diuinæ scientiæ altiori modo vniūt in se practicum, & speculatiuum, vt explicatum est.

15 *Ad confirm.* resp. D.Thom. distinguere practicum, & speculatiuum, quando sunt differentiæ essentiales ex parte obiecti, seu finis intrinseci; at verò speculatiuum, & practicum secundum quid, id est quantum ad aliquem modum, seu conditionem extrinsecam pertinentem ad vsum, & exercitium scientiæ, ità quòd non solum scientia ipsa sit practica, sed etiam intentio, vsusque scientię, practicus sit, & cum applicatione ad opus, ex hac parte distingui potest practicum, & speculatiuum accidentaliter. Itaque quando Diu. Thom. dicit considerationem aliquam esse speculatiuam ex fine, & posse esse practicam ex fine, idque docet esse practicum, & speculatiuum secundum quid, loquitur de speculatiuo, & practico ex parte scientis, seu quantùm ad intentionem, & vsum scientis, non ex parte scientiæ, & secundùm specificationem eius. Cùm verò dicit, quòd quando ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica, ly simpliciter non est idem, quòd absolutè, & quantū ad substantiam; hoc enim habet ex fine sciētiæ, seu ex parte obiecti secundùm se, sed ly simpliciter est idem, quòd omnibus modis, quia tunc,

tàm ex parte scientiæ, quàm ex parte scientis practica est. Ad id verò, quòd dicitur à signo resp. directionem non esse extrinsecam ipsi cognitioni, sed essentialiter est ipsa cognitio, fit n. directio ordinando aliquid, & denuncianoo vt fiat, & vtrumque cognitionis est, hac enim ratione docet D.Th.1.2. q.17.art.1. imperium esse actum intellectus, quia ordinat, & denuntiat. Quia verò in tali ordinatione imperatiua etiam includitur efficacia mouendi, quæ à voluntate originatur, ideò ordinatio vt efficax, addit supra cognitionem aliquid extra genus eius, scilicèt motionem voluntatis: intuitiuum autem, & abstractiuum non differunt intrinsecè loquendo per diuersam manifestationem, & lumen, sed per diuersam conditionem ex parte terminationis obiecti, quia scil. obiectum est in se existens, quãdo cognoscitur, & coëxistens cognitioni, vel nõ est existens, non quia magis, vel minus penetratur, sed stante eadem penetratione, & manifestatione per hoc solum, quod sit præsens, vel non sit presens, redditur intuitiuum, vel abstractiuũ. Quod verò additur, quòd si Deus daret facultatẽ faciendi aliquid, sufficeret notitia speculatiua ante habita cum illa facultate ad faciendum, dico non sufficere puram speculationem, sed requiri dictamen directiuum, & hoc si non adderetur cum illa noua facultate, nunquam aliquid fieret.

16 *Secundò arguitur* ad probandum, quòd Theologia non est simul speculatiua, & practica formaliter, & propriè. Nàm Theologia purè est scientia, & non prudentia, ergo est merè speculatiua, & non practica. Antec. est certum, quia si Theologia esset prudentia non requireretur alia virtus prudentiæ præter ipsam; constat autem posse esse magnum Theologum, & valdè imprudentem, seu peccatorem. Et quia aliàs corrumperetur Theologia per peccatum, sicut corrumpitur dictamen prudentiæ si Theologia esset prudentia. Conseq. autem patet, quia inter habitus practicos solùm numeratur prudentia circa agibilia, & ars circa factibilia; scientia autem vt scientia non est virtus practica, etiamsi versetur circa materiam moralem, quia procedit resolutiuo modo, definiendo, & diuidendo, non mouendo. Confirmatur, quia cognitio purè speculatiua sufficit regulare amorem, & virtutes; ergo non benè colligitur, quòd Theologia sit practica ex eo, quòd regulat amorem Dei, & virtutes. Antec. probatur, quia Deus per notitiam, quàm habet de se regulat amorem sui, & tamen notitia, quam de se habet est purè speculatiua, vt docet S.Tho.1par.qu.14.art.6. ergò sufficit speculatiua cognitio ad regulandum amorem Dei, & virtutes. Confirmatur secundò, quia Theologia solùm secundario est practica, scilicèt respectu obiecti secundarij, idest operationum nostrarum, nam primarium est Deus; ergò solùm secundùm quid est practica.

17 *Resp.* Theologiam non esse prudentiam proximè, & formaliter, sed directiuè & architectonicè, nàm vt dicit Diuus Thom.2.2.quæst.9.art.3. *Per scientiam credibilium, & eorum, quæ ad credibilia consequuntur in agendis.* Et quæst.16, art.2.ad secundum, inquit, *quòd scientia, & intellectus fidelium Dei consistit in præceptis legis.* Et quæst.52.art.2.ad secundum dicit, *quòd donum scientiæ directè non respondet prudentiæ, cum sit in speculatiuis, sed per quandam extensionem eam adiuuat.* Sic ergo Theologia dirigit prudentiã, & ideò architectonicè se habet ad illã; sicut n. fides dirigit prudentiã in quantũ credendo dirigit vitam nostram, sic Theologia discurrendo circa ea quæ fidei sunt, & circa præcepta, quæ traduntur in scriptura, etiã habet instruere vitam nostram, & dirigere prudentiam; formantur n. discursus prudentiales consulendo Theologiam, quæ explicat fidem etiam in his, quæ pertinent ad instructionem morum. Vndè sicut fides, quatenus est practica, & per dilectionem operatur, habet dirigere prudentiã, & ea quę ad mores nostros pertinent; ita Theologia quatenus explicat fidem etiam in his, quę practica sunt habet dirigere prudentiam. Et cum dicitur, quòd non datur scientia practica, nisi habeat adiunctam prudentiam. Resp. quòd scientia, quæ tantùm fundatur in principiis naturalis ordinis non est practica, sed distinguitur à prudentia, quæ verò habet pro principiis res fidei, illa etiam est practica, habétque rationem prudentiæ, non proximè formaliter, sed regulatiuè, quatenus explicat fidem, quâ dirigere potest prudentiam, non solum vt speculatiua est, sed vt practica. Et cum dicitur, quòd potest aliquis esse Theologus, & valdè imprudens, & peccator. Resp. quòd tunc manet Theologia sine exercitio practico, & extensione actuali ad res practicas, non tamen sine essentiali ratione practici; sicut etiam fides potest dari in peccatore sine hoc, quòd actu se extendat ad exercitium practicum, siuè ad virtutes, quòd est amittere, non aliquam perfectionem intrinsecam, sed solum extensionem actualem, & exercitium circa ordinationem, & regulationem practicam virtutum. Eodem modo se habet Theologia, quæ in peccatore solùm amittit actualem extensionem, & exercitium practicum circa regulationem prudentiæ, & virtutum.

18 *Ad confir.* neg. antec. Ad probationem dicitur, quòd Deus respectu amoris sui non indiget prudentiã, neq; regulâ aliquâ practicâ directiuâ, quia amor ille necessarius est neq; regulatur arbitrio, seu prudentiã, sed simplici cognitione sui; respectu verò amoris creaturarum, scientia Dei non solum est speculatiua, sed practica. Ad secundam confirmationem respondetur, quòd Theologia, tàm respectu sui obiecti primarij quã secundarij, speculatiua est, & practica, nàm licèt primarium obiectũ, quòd est Deus, nõ sit operabile operatione factiuã, est tamen attingibile operatione morali, per amorem tanquam finis vltimus, & regula actionum nostrarum, & sic practicâ cognoscibilis; similiter virtutes, & operationes nostræ etiam sunt speculabiles, & de earum natura, & quidditate disserit Theologus, & regulatiuè etiam, atque directiuè se extendit ad practicandum de illis, imò non repugnat quantum est ratione formali eundem actum Theologiæ esse simul practicum, & speculatiuum, sicut vnico actu fides potest credere Deo, & inflammare in amorem eius, ad illúmque ordinare actus virtutum, licèt aliquando ex parte subiecti propter aliquod impedimentum, seu limitationem, aut fatigationem, non semper possit se explicare Theologia in rationem practici, & speculatiui simul.

19 *Vltimò* arguitur ad prob. quod speculatiuum, & practicum Theol. non est aliquid eminentius, & simul formaliter tale, nam speculatiuum, quòd est in Theologia eisdem regulis regulatur, quibus speculatiuum in aliis scientiis, scil. ab eadem Logica, quę regulas speculationis omnibus scientiis præbet. Nec potest dici, quòd inuenitur in Theologia illud speculatiuum remotâ imperfectione, & limitatione. Nam contra est, quia speculatiuum illud, quòd inuenitur in scientiis inferioribus est perfectio simpliciter, & est principium practici; ergo non est cur negetur Theologiæ ex defectu perfectionis. *Confirmatur*, quia esse eminenter tale, & formaliter tale opponuntur inter se, sicut Sol non potest esse formaliter

formaliter calidus, & eminenter. Nec tenet exemplum de anima rationali, quæ simul est vegetatiua formaliter, & eminenter, nam vegetatiuum, & sensitiuum animæ non sunt species, seu genera, sed gradus conuenientes eidem formæ; speculatiuum autem, & practicum non se habent, vt gradus in scientiis, sed vt species condistinctæ intra idem genus; ergo non possunt formaliter conuenire Theologiæ, nisi ponatur sub vtroque genere, sed si conueniunt, solùm erit virtualiter. Neque est necesse id ponere, ex eo quòd Theologia dirigit ad finem virtutum, nàm aliàs etiam Philosophia moralis esset simul practica, & speculatiua, quia non solum speculatur naturam virtutum, sed ad earum exercitium dirigit. Ac denique Theologia non est proxima regula praxis, sed id pertinet ad prudentiam; ergò non est formaliter practica, sed tantùm virtualiter, & remotè.

20 *Resp.* speculatiuum Theologiæ eisdem regulis regulari, quibus aliæ scientiæ speculatiuæ, scilicèt logicalibus, sed non eadem limitatione, quâ aliæ sciẽtiæ, sed cum maiori eminentia, quatenus non sistit in speculatione, sed extenditur etiam ad praxim, sicut in homine vegetatiuum vtitur eisdem instrumentis, quibus alia animalia, scilicèt calore, & frigore, aliisque qualitatibus, non tamen limitatur ad hoc solum, sed eminentiam habet ad gradum sensitiuum, & rationalem. *Ad replicam* respondetur, quòd speculatiuum ex suo genere est perfectio simpliciter, & sic inuenitur in Deo, & participatur in fide, & Theologia cum eminentia dicta. Vt autem inuenitur in inferioribus est admixtum limitationi, & imperfectioni, & hæc separatur in forma altiori, in qua sine tali limitatione inuenitur. Et in inferioribus habitibus speculatiuum est principium practici, tanquam sibi extrinseci; in superiori autem forma est principium practici, non per realem causationem, sed per virtualem, sicut in Deo vnum attributum dicitur ratio alterius, & in ente ipsa entitas est ratio boni, & veri.

21 *Ad confirmationem* negatur antecedens. Ad primam probationem respondetur, quòd eminenter, & formaliter non opponuntur, nisi quando ly formaliter importat aliquam imperfectionem ex genere suo, quæ cum eminentia stare non potest: quando autem ex suo genere formalitas non importat imperfectionem, sed solùm habet illam adiunctam ex aliqua ratione inferiori, tunc in forma eminenti manet formalitas illius generis, depurata tamen ab imperfectione, & illa forma dicitur eminenter habere, id quod est in inferiori, comparatione ad imperfectionem, quâ inuenitur in inferiori. Ad secundam probationem, quando dicitur, quòd duæ species oppositæ non possunt contineri in forma superiori, sed solùm duo gradus, distinguo secundũ illas conditiones, & rationes, quibus illę species inter se sunt limitatæ, & imperfectæ, & diuersificatæ, trãseat: secundùm rationem, quâ præcisè perfectionẽ dicunt ex genere suo, nego. Et sic non repugnat, quòd non tam species ipsę inferiores, quàm earum perfectio inueniatur in aliqua forma eminẽti, semotis imperfectionibus, sicut in Deo inueniuntur, species prudentiæ, & scientiæ formaliter, cum eminentia tamen remouente imperfectionem, & limitationem, quàm habent in nobis, vbi tanquam species distinctæ inueniuntur. Vndè similiter non repugnabit in formis supernaturalis ordinis participare suo modo hanc eminentiam Diuinam, vt in se habeant per modũ vnius, ea quæ secundùm diuersas species limitatè, & imperfectè inueniũtur in inferioribus, ad hoc enim reducit Diu. Thom. in hac quæst. artic. 5. quòd Theologia nostra sit simul practica, & speculatiua, & similiter donum sapientię 2. 2. quæst. 45. artic. 3. ad primum. Cum autem dicitur, quòd Theologia non potest poni in vtroque genere. Respondetur verum esse, quòd non ponitur directè in genere practico, vel speculatiuo ordinis inferioris, sed in genere scientiæ superioris, quæ originatur ex principiis supernaturalibus, & sic habet pertinere ad aliud genus tertium, nempè, nec practici tantùm, nec speculatiui tantùm, sed ad genus, seu speciem eminentiorem vtroque. Practicum autem, & speculatiuum solùm sunt differentiæ adęquatæ generis naturalis, & in scientiis, quæ sunt præcisè ordinis naturalis.

22 *Sed dices*, cur similiter omnes virtutes supernaturales, vt donum sapientiæ, & scientiæ, sicut sunt practicum, & speculatiuum ex participatione Diuina, ità etiam non erunt vna sola virtus, quæ simul sit sapientia, & scientia; &c. quia hæc omnia in Deo sunt vnum. *Resp.* quòd de istis supernaturalibus non possumus reddere rationem ex solo nostro discursu, sed ex reuelatione per quam nobis constat de illis. Ex reuelatione autem constat nobis fidem non solum esse speculatiuam, sed etiam practicam, tum quia *per dilectionem operatur* vna existens, quia dicitur *vna Fides, vnum Baptisma, &c.* tùm quia depẽdet à pia affectione voluntatis, & consequenter subordinatur practicæ cognitioni dirigenti piam affectionem. Si autem fides est simul practica, etiam id conueniet Theologiæ, quæ ex illa deriuatur, & donis Spir. S. quæ illi deseruiunt. Quòd verò sint vna sola virtus donum sapientiæ, & scientiæ, aliaque similia dona, & virtutes, hoc non constat nobis ex reuelatione, sed potius oppositum, quia distinguuntur septem dona Spiritus S. Isaiæ 11. & tres virtutes Theologicæ 2. ad Corinth. 12. *Manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc.* Vndè non possumus hæc omnia redigere in vnam virtutem, sicut possumus vni tribuere practicum, & speculatiuum.

23 *Ad vltimam* probationem dicitur, quòd Philosophia non habet dirigere finem virtutum, neque de ipso fine tractare sub ratione boni, & virtutis, licèt tractet sub ratione veri, & quidditatis, tractare n. de illis sub ratione conuenientis, & boni, pertinet quantùm ad principia ad synderesim, & quantùm ad applicationem mediorum ad prudentiam. Theologia autem licèt non sit proxima regula praxis per modum imperij, & applicationis, id enim facit prudentia, tamen quantum ad regulationem etiam ordinat de illa, quia sicut Synesis, & Gnome iudicant de his, de quibus præcipit prudentia, ità id facit Theologia superiori modo ordinando ista iudicia Synesis, & Gnomæ, quia id, quod facit fides circa illa credendo, facit Theologia explicando fidem.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Deus sub ratione Deitatis sit subiectum Theologiæ?

1 VT punctus difficultatis resoluatur supponendum est, quod in qualibet scientia differunt subiectum, & obiectum, & in vtroque potest inueniri, id quod est formale, & quod est materiale. Obiectum scientiæ est aliquid complexum, scil. id quod per scientiam manifestatur, tanquam illatum, & probatum, scil. conclusiones, vt docet S. Th. 2. 2. q. 1. a. 1. scientia enim non cognoscit, nisi probando

& inferendo. Quòd autem infertur, & probatur est conclusio illata: conclusio autem est aliquid complexum, in quo aliquod prædicatum dicitur de aliquo subiecto, & illa propositio, seu conclusio illata dicitur obiectum scibile, idest id quod scitur, & infertur in aliqua scientia. Subiectum autem est illud de quo in conclusione prædicata aliqua, seu passiones inferuntur, & probantur, & quia conclusio illata infertur ex aliis prioribus propositionibus, quæ circa idem subiectum aliquid continent ex quo tanquam per connexionem infertur, id quod in conclusione prædicatur, ideò principia, & conclusiones in scientia circa idem subiectum versantur, sed in principiis prædicantur ea, quæ sunt per se nota sicut predicata essentialia, seu definitiones, quę non probantur per aliud medium; in conclusione autem ea, quæ ex istis inferuntur scilicèt passiones.

2 *Distinctio* autem materialis, & formalis in obiecto, & subiecto, ex eo explicatur, quod obiectũ materiale est illa propositio, quæ per illationem probatur, & scitur tanquam veritas illata; formale verò est ratio illa sub qua, & per quã illustratur, & manifestatur talis conclusio, quæ vtiq; in principiis inferentibus, inuenitur tanquã in medio probatiuo cõclusionis. Et de hoc iam supra diximus, in Theologia esse reuelationem virtualem, id est principia fidei, quatenus habent rationem medij probatiui alicuius conclusionis. Subiectum materiale est res illa, de qua aliquid demonstratur in aliqua scientia, formale verò est illa habitudo, seu ratio, secundum quã subiecta illa considerantur in tali scientia, & illud subiectum cui primò, & per se conuenit talis habitudo dicitur subiectum principale, seu attributionis, verbi gratia, in philosophia, quæ agit de tam diuersis corporibus, sicut sunt cœlum, & elementum, & mixta, non quidem sub omni ratione, sed quatenus mobilia. Metaphysica agit non solum de corporibus, sed etiam de immaterialibus quatenus habent rationem entis. Et ideo in philosophia, ipsa corpora sunt subiectum materiale, & ly mobile formale: & res omnes sunt subiectum materiale Metaphysicæ; ratio verò entis formale, & subiectum principale Deus, seu primum ens. Inquirimus ergo, quodnam sit subiectum Theologiæ, tàm formale, quàm materiale.

3 *Omissis* ergo antiquorum opinionibus, quarum aliquas refert S. Th. in 1. dist. 1. q. 1. art. 4. & in præsenti art. 7. vbi inquit *assignare aliquos diuersa subiecta attendentes ad ea, quæ tractantur in ista scientia, non ad rationem secundum quam considerantur*, aliæque sententiæ videri possunt apud Magistrum Ban. & Nazarium, & Gonzalez hîc super istum articulum septimum, Vazqu. disp. 10. Granados disp. 2. primi tractatus.

4 *Sit ergo conclusio*, subiectum attributionis & formale adæquatum est Deus secundum absolutam rationem Deitatis, non sub aliquo attributo tantum; subiectum vero adæquatum materiale extensiuè est quodcumque reuelabile à Deo, provt subest virtuali reuelationi Diuinæ. In hac sententia iam ferè omnes conueniunt. Et qui olim aliud subiectum assignauerunt in Theologia, considerauerunt diuersas res, quæ in hac scientia tractantur, non vero rationem vltimam formalem secundum quam pertinent ad hanc scientiã, scilicet in ordine ad Deum, vel quia est Deus, vel quia est aliquid Dei. *Ratio* sumitur ex D. Thom. hîc artic. 7. quia Theologia est scientia de Deo deducta ex principiis fidei, fides autem, habet pro obiecto de quo credit Deum: ergo Deus secundum ipsam rationem Deitatis est subiectum Theologiæ. Maior est manifesta, nam Theologia significat scientiam de Deo, & ex principiis fidei deducit suas conclusiones, vt hactenus explicatum est. Minor vero probatur, quia illud est subiectum fidei primarium, & formale, quod est subiectum visionis in gloria; id enim creditur per fidem, quod manifestatur in illa visione, ibi autem subiectum, circa quod est visio beatificans est Deus in ratione Deitatis; reliqua vero, quæ per fidem creduntur, vel in Theologia tractantur, & solũ tractantur, vt sunt aliquid Dei, vel vt pertinẽt ad eius mysteria: vndè etiam humanitas Christi, quæ maximè cognoscitur in hac scientia non propter se vltimo cognoscitur, sed vt per illam ad Dei cognitionem ducamur. At verò Deus ita cognoscitur in hac scientia, quod propter se ipsum, & non propter aliam rationem vlteriorem cognoscitur; ergo Deus habet rationem subiecti formalis, & principalis. Vnde etiam confirmatur, quia hæc scientia non incipit ab effectibus creatis, vt tendat ad Deum, sicut scientia naturalis, sed incipit à Deo immediatè provt reuelatur per fidem, ergo Deus est subiectum primarium, & per se, de quo agit Theologia, quia idem est subiectum scientiæ, & principiorum eius; ergo sicut fides quæ præbet principia Theologiæ agit de Deo tanquam de primario subiecto, & per se, ita & Theologia, licèt enim de eodem subiecto materiali possint esse diuersæ scientiæ, tamen de eodem subiecto formali, de quo agunt principia alicuius scientiæ, necessario debet agere ipsa scientia.

5 *Nec obstat*, quod obiectum formale fidei non est Deus sub ratione Deitatis, sed sub ratione veritatis primæ, vt testificantis, ergo similiter obiectum Theologiæ non potest esse Deus sub ratione Deitatis, sed sub ratione veritatis reuelantis. *Resp.* quod veritas prima reuelans dicitur esse obiectum formale fidei non subiectum, est enim ratio formalis testificandi, sub qua veritas fidei attingitur, sed Deus sub ratione Deitatis, seu secundum se est subiectum primarium de quo fides veritates istas credit, vel in ordine ad quem cognoscit illas, & similiter in Theologia subiectum, de quo demonstrat veritates est Deus, non solum attributum veritatis primæ siquidem de omnibus attributis agit, vt tamen per reuelationem veritatis primæ testificantis cognoscuntur immediatè in fide; virtualiter autem, & mediatè in Theologia, sed subiectum, de quo demonstrantur, est Deus.

Soluuntur argumenta.

6 PRimò arguitur ad probandum Christum esse subiectum adæquatum formale Theologiæ, ex illo 1. ad Corinth. 2. *Neque existimaui me scire aliquid inter vos nisi Iesum Christum, & hunc crucifixũ*; ergo neq; Theologia debet scire aliud; ergo Christus est subiectum adæquatum huius scientiæ, illud enim est adæquatum subiectum scientiæ, in qua non scitur nisi illud. *Confir.* quia Christus vt dicit caput, & membra includit omnia, quę in ista scientia possunt cognosci, includit enim Deum, qui est caput, *Caput enim Christi Deus*: includit humanitatem, includit omnia membra Christi, quæ sunt omnes Angeli, & homines: ergo extra Christum, vt dicit caput, & membra, non tractat aliquid ista scientia, sicut etiam omnia quæ tractat includuntur in rebus, & signis: nam creaturæ sunt signa Dei, & Deus significatur per illas.

7 *Resp.* quod Paulus non tractat ibi de subiecto fidei, vel Theologiæ secundum se, sed de modo quo se gessit erga Corinthios in prædicando fidem, quia scilicet

scilicet prædicauit illis non statim ea quæ ad mysteria Diuinitatis pertinent, sed quę ad humanitatē, & passionem Christi, vt sic manuduceret illos ad cognitionem Deitatis, quæ est expositio S.Tho. 1. ad Annibald. d. 1. qu. 1. art. 2. ad quartum. Vndè signanter dicit *inter vos*, vt explicaret se loqui in casu particulari suæ prædicationis, in qua manifestant mysteria Christi, quantum ad ea quæ humilitatis sunt.

8 *Ad confirm.* Resp. illa omnia pertinere ad subiectum materiale, & extensiuum, non tamen explicare, id quod est rationis formalis in tali subiecto in ordine ad scientiam: nam licet Christus includat Deum, tamen etiam includit naturam humanam, & membra eius mystica, & sic complectitur omne obiectum materiale, & extensiuum, non tamen explicat formalem rationem, secundum quam omnia ista attinguntur, quæ est solus Deus, quia omnia alia se habent, vt medium deducens nos ad Diuinitatem; Deus autem se habet, vt ratio attingendi omnia alia, & non reducibilis ad vlteriorem rationem. Quare si obiectum vel subiectum adæquatum sumatur pro adæquato ex parte materiæ, seu obiecti materialis, & extensiui, sic non est solus Deus, sed etiam ea quæ Dei sunt, & effectus eius. Si vero ly adæquatum sumatur pro adæquato formali, idest pro subiecto in cuius ratione, & per habitudinem ad quod cætera tractantur, sic adęquatum subiectum formale est solus Deus.

Secundò arguitur, ex P. Arrubal hîc disp. 6. c. 3. non solum Deus, sed etiam alia æquè propriè habent connexionem cum rebus fidei; ergo tam propriè versatur Theologia, erga illa, quam erga Deum. Antec. prob. præterquam quod experientiâ ipsâ constat, quia multa ex rebus fidei colligimus quæ nō sunt Deus, & ita D.Th. in 1. dist. 1. q. 2. art. 4. ponit pro obiecto primario Deum non pro adæquato, vlterius prob. quia adæquatum obiectum, & subiectum debet sumi ex formali ratione scientiæ, quidquid enim participat de ratione eius formali pertinet ad talem scientiam ratione connexionis, quam habet cum illa ratione formali, sed plurima alia præter Deum reuelata sunt, & ex illis tanquàm ex reuelatis plura colligi possunt: ergo non est solus Deus adæquatum obiectum formale. *Confir.* quia etiamsi Deus nihil de se reuelasset, sed de aliis, tamen adhuc daretur verè, & propriè fides circa illa, & vera Theologia circa ea, quæ ex illis corrigerentur; ergo Deus non est per se obiectum Theologiæ, sicut neque fidei. *Confir.* secundò quia Deus non est subiectum adæquatum Metaphysicæ licet sit principale, & primarium, ex eo quod principia Metaphysicæ non solum Deo, sed etiam aliis rebus applicari possunt: ergo ob eandem rationem Theologia non habebit pro obiecto adæquato Deum, quia eius principia etiam aliis applicari possunt.

9 *Resp.* negando antecedens. Ad primam probationem resp. quod multa demonstrantur tam de aliis quàm de Deo tanquam de subiectis extensiuè, & materialiter se habentibus, non tanquam de subiectis diuersam rationem formalem dicentibus Diu. Tho. autem ponendo pro obiecto primario Deum, etiam ponit illum pro subiecto formali adæquato, vt ex locis supra citat. patet, licet inter obiecta cognita vt res, primarium sit. Alia verò pertinent ad subiectum materiale, & extensiuum. Ad secundam probationem resp. quod quidquid participat rationem formalem pertinet ad subiectum materiale, & extensiuum, si per modum subiecti participantis illam rationem formalem se habeat, non autem ad distinctum obiectum formale, & attributionis, sed hoc solum est vnum cui cætera subordinantur.

10 *Ad primam confir. resp.* quod in illo casu fides, vel non esset virtus theologica sicut modo, quia non attingeret Deum, vt rem cognitam, & sic neque scientia deducta ex illa, esset Theologia, quæ est scientia de Deo, licet maneret fides Diuina, quantū ad rationem genericam Diuinæ fidei, non tamen hæc species fidei, quæ est virtus theologica, sicut spes si non speraret Deum tanquam finem, sed alias res esset diuersa à virtute spei theologicæ. Vel secundo dato, quod maneret eadem fides quantum ad speciem atomam propter eandem rationem formalem testimonij Diuini reuelantis, & similiter Theologia, quæ ex illa deduceretur retineret eandem reuelationem virtualem, quæ pertinet ad rationem, sub qua tamen remoto subiecto primario, quod est Deus de quo modo agit Theologia, distingueretur specie ab illa, quia licet non dependeat scientia à subiecto materiali tanquam à ratione formali, tamen quando subiectum est formale primarium dependet ab illo tanquam à requisito per se ad speciem talis scientiæ, sicut si manente ratione formali Metaphysicæ, quæ sumitur ex tali abstractione, tolleretur primarium obiectum eius. quod est ens in communi, vel substantia, & solum ageret de aliquo particulari, non maneret Metaphysica, quia non esset tam vniuersalis.

11 *Ad secundam confir. resp.* quod Metaphysica non tractat de Deo tanquam de subiecto formali adæquato, seu attributionis, licet agat de illo tanquam de subiecto principali dignitatis, quia subiectum eius est ens in communi, & ad Deum non ascendit nisi per effectus, non descendit vt à cognito primario ad alia obiecta, vt ad secundaria.

12 *Vltimò* arguitur: illud est subiectum adæquatum formale cui adæquatur formalis ratio sciendi, & in quo adæquatè continentur omnes veritates talis scientiæ, sed hoc non conuenit Deo tantum, sed enti reuelabili, vt abstrahit à Deo, & creaturis; ergo illud, & non Deus est subiectum formale adæquatum. Maior constat, quia non potest aliunde concipi subiectum adæquatum nisi ex adæquatione cum ratione formali; nec possunt veritates illatæ contineri extra subiectum adæquatum; ergo omnes in illo contineri debent, quia ex illo debent inferri. Mi. prob. nam ratio formalis Theologiæ est reuelatio virtualis, vt sæpè dictum est, hæc autem non adæquatur soli Deo, quia plura extra Deum reuelātur, quæ non sunt ipse Deus. Similiter ex sola cognitione Dei non inferimus omnia, quæ in Theologia demonstrantur, nec de solo Deo demonstrantur, sed multa de vitiis, & virtutibus, de sacramentis, & aliis similibus: ergo potius dicendum est quod subiectum adæquatum est ens reuelabile quam solus Deus, sicut illud ponit D.Th. in primo dist. 1. qu. 1. ar. 4. *Confir.* quia nulla scientia probat de suo subiecto, quod sit, sed supponit, vt dicitur in 2. Poster. sed Theologia probat Deum esse, vt sequenti qu. patebit, ergo Deus non est subiectum adæquatum eius.

13 *Resp.* illud esse subiectum adæquatum, cui adæquatur ratio formalis primario, & per attributionem, non cui adæquatur extensiuè, & materialiter; sic enim adæquatum obiectum scientiæ erit cōflatum ex obiecto primario, & secundario, seu obiectum adæquatū extensiuè, subiectum autē adęquatum formaliter, & primario est solum illud ad quod cætera dicunt habitudinem tanquam ad subiectum

ſubiectum attributionis. Item cum dicitur illud eſt ſubiectum adæquatum, in quo continentur omnes veritates illius ſcientiæ, diſtinguo, in quo continentur veritates ſecundum formalem rationem, & per modum obiecti primarij concedo: in quo continentur veritates ſecundum extenſionem, & per modum obiecti materialis, nego. Sufficit enim, vt aliquid ſit obiectum primarium, & formale adæquatè, quod contineantur in illo omnes veritates non omni modo, ſed tanquam in ſubiecto formali, & primario ad quod cætera ſubiecta referuntur. Et ad minorem argumenti. Reſp. quod reuelabilitas fidei adæquatur Deo, vt ſubiecto attributionis, & primario, non vt ſubiecto extenſionis, & materiali, reuelatur enim Deus vt principale, & primarium ſubiectum; reliqua autem, vt ordinata, ſeu ſubordinata illi. Et ita tota ratio formalis ſumitur ex obiecto primario; in ſubiecto autem ſecundario ſolum inuenitur participatiuè, & extenſiuè, vt deriuata à ſubiecto primario. Et licet omnia ſubijciantur Deo generali ratione, quia creata ſunt, tamen in Theologia ſpeciali modo quatenus ſcibilia ſunt ex ſubordinatione ad Deum, vt ad obiectum primarium reuelatum. Similiter omnes veritates theologicæ, licet non inferantur immediatè & ex æquo, ex ſola, & nuda cognitione Dei, tamen mediatè ex ipſo inferuntur, & per attributionem ad ipſum, quia cognoſcuntur, vt ſunt aliquid Dei, vel vt deriuata ab ipſo, vel referibilia ad ipſum.

14 *Ad confir.* Reſp. quod exiſtentia ſubiecti non poteſt probari ab aliqua ſcientia à priori, & per medium proprium, & intraneum: bene tamen à poſteriori per medium ab alia ſcientia mutuatum, licet ſibi deſeruiens, & miniſtrans, & ſic Theologia demonſtrat exiſtentiam Dei rationibus deſumptis à Metaphyſica, quę miniſtrat Theologiæ, vt ſequenti quæſtione videbitur. Et addo, quod exiſtentia Dei, vt Authoris ſupernaturalis à Theologia non probatur, ſed purè creditur, & ſic eſt propriè ſubiectum eius, ſolum autem ex rationibus metaphyſicis probat Deum eſſe, vt Authorem naturalem.

ARTICVLVS XII.

Vtrum modus procedendi Theologiæ, & Scripturæ ſit conueniens?

1 MOdus procedendi in Theologia poteſt tripliciter conſiderari. Primus eſt modus ſcientificus, qui præſtatur à Logica, & eſt generalis omni ſcientiæ. Secundus eſt modus diſponendi ipſa principia quantum ad locos arguendi, qui faciunt authoritatem, & vim probatiuam. Tertius modus eſt tradendi ipſamet principia theologica, quæ ſunt veritates Scripturæ, quæ aliquando metaphoris, & aliis obſcuritatibus, & ſenſibus abundat. De his ergo breuiter nos expediemus.

2 *Dico ergo primò.* Sacra doctrina vtitur forma logicali, & ſcientifica in ſuo proceſſu, reſpectu concluſionum, reſpectu verò principiorum, ſe habet ad modum ſapientiæ in defendendo ſua principia non probando illa, ſed ſoluendo rationes contra illa, & ex vno principio conceſſo, arguendo ad aliud. Ita ſumitur ex D. Thom. in hac quæſtione articulo 8. Et prima pars ſatis eſt manifeſta, quia Theologia eſt habitus illatiuus, & procedit per euidentem conſequentiam. Euidentia autem conſequentiæ non fundatur in aliis regulis quam logicalibus, vt *dici de omni, & de nullo*, & aliis ſimilibus: Si enim in argumento theologico negatur aliqua conſequentia, non probatur niſi per regulas logicales.

3 *Secunda* vero pars de modo procedendi Theologiæ circa ſua principia optimè declaratur à Diu. Thom. in hoc artic. 8. & Caiet. ibi: aliquando enim procedit purè Theologicè, ideſt ex principiis de fide, aliquando accipit aliqua ex aliis ſcientiis naturalibus, quæ illi miniſterialiter deſeruiunt, imò etiam ex probabilibus, & in iſtis maximè occupatur Theologia Scholaſtica, quia magis conforme eſt noſtro intellectui pro hac vita ex naturalibus rationibus iuuari ad fidem, ſiue defendendam, ſiue perſuadendam. Circa principia vero purè theologica ſcilicet veritates fidei poteſt Theologia dupliciter procedere, & diſputare. Primo ex vna veritate fidei arguendo ad aliam, ſicut probauit Apoſtolus 1. ad Corinth. 15. quod ſi mortui non reſurgunt neque Chriſtus reſurrexit, & ſimiliter contra hæreticos ſi concedunt vnum articulum poſſumus ex illo probare alium. Secundò poteſt Theologus procedere ſoluendo rationes quæ fiunt contra fidem, & hoc poteſt fieri euidenter à Theologia, licet non ab omni Theologo. *Et ratio* eſt quia rationes contra fidem ſolum poſſunt eſſe apparentes, & fallaces, eo quod fides eſt veritatis infallibilis, & ſic quidquid eſt contra illam non poteſt habere fundamentum ſolidum; ergo non poteſt ex vi ſua conuincere; ergo eſt euidenter ſolubile.

4 *An vero* poſſit à Theologia euidenter oſtendi credibilitas fidei? Aliqui negant, vt Arrubal hîc diſputatione 7. cap. 3. Sed tamen vna ex euidentiis credibilitatis fidei eſt ſoluere euidenter omnes rationes in contrarium; eſt enim valde credibile quidquid nullâ ratione poteſt oſtendi répugnare veritati: ſi ergo Theologia poteſt oſtendere, quod rationes euidenter ſoluantur, etiam poteſt oſtendere euidenter eſſe credibile quod proponit, Et præterea, quia licet Theologia non poſſit, quando primò acquiritur fides in ſubiecto, demonſtrare ſibi ipſi credibilitatem fidei, quia hæc præcedit fidem in tali ſubiecto, & conſequenter Theologiam, quæ generatur ex fide, tamen non repugnat, quod Theologia alteri demonſtret credibilitatem fidei, vt alter ad fidem conuertatur, vel in ea confirmetur, ſicut dicit Auguſtin. cit. à D. Thom. hîc art. 2. *Quod per Theologiam fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur.* Et Theologi multas accumulant rationes ad oſtendendum euidenter iſtam credibilitatem fidei, vt diſput. præced. etiam adduximus. Et hoc ideo eſt quia Theologia cum ſit ſapientia poteſt reflectere ſupra ſua principia defendendo, & explicando illa, ſicut facit Metaphyſica reſpectu ſuorum principiorum: vndè etiam Theologus in ſe ipſo poteſt euidentiam hanc credibilitatis oſtendere, licet enim procedat ex præmiſſis de fide, & conſequenter ſupponat credibilitatem de illa in ſubiecto, poteſt tamen amplius illam oſtendere adiungendo præmiſſis de fide aliqua alia principia naturaliter nota, vel per experientiam, & ſic probare credibilitatem.

5 *Dices*: Si Theologia euidenter ſoluit rationes contrarias fidei: ergo euidenter cognoſcit illam veritatem eſſe poſſibilem, & ſic ſaltem habebit euidentiam de poſſibilitate rei, etſi ſit aliquid conueniens Deo, etiam habebit euidentiam de exiſtentia, quia in æternis idem eſt poſſe, & eſſe. *Reſpond.* quod euidenter ſoluere rationes oppoſitas ſtat dupliciter, vel ex euidentia fundamenti propriæ ſententiæ; vel ex euidentia fallaciæ, & defe-

ctus

ctus fundamenti oppositi: primo modo Theologus non soluit euidenter ea, quæ sunt contra fidem, quia non habet euidentiam eorum, quæ credit, vt ex tali euidentia soluat euidenter oppositum errorem, & sic non reddit euidentem possibilitatem, vel veritatem fidei ab intrinseco, & ex proprio fundamento. Secundo modo soluit Theologus euidenter ostendendo, quod tale, vt tale argumentum non concludit, sed quod habet defectum, vel fallaciam, & hæc fallacia, seu defectus siue in principiis, siuè in consequentia secundùm quam procedit tale argumentum euidenter ostendi potest à Theologo. Ex hoc tamen non concluditur veritas, seu possibilitas rerum fidei quasi intrinseca, sed solum ostenditur non impugnari ab oppositis argumentis faciendo euidentiam de eorum defectu & fallacia.

6 *Instabis*, illa veritas fidei impugnatur per suam contradictoriam, scilicet probando, quod non ita est, ergo si euidenter ostenditur hanc contradictionem esse fallacem, & non veram, euidenter constabit de veritate oppositę, quia duas contradictorias simul non esse veras lumine naturali euidens est. Respond. non constare euidenter illam contradictoriam fidei esse falsam in se, sed quod istæ probationes quibus probatur non sunt efficaces. Ex hoc autem, quod vna pars contradictoria efficaciter non probatur, & euidenter ostenditur non probati, non continuo fit, quod altera pars opposita simpliciter, & absolutè sit in se vera, sed solum, quod ex vi talium probationum non ostendatur falsa.

7 *Dico secundò*, loca seu principia vnde Theologus sumit principaliter suas probationes sunt decem, licèt non æqualiter ex omnibus sumatur certitudo probationum, sed quædam probant certo, & infallibiliter absolutè, quædam infallibiliter moraliter: quædam probabiliter. Sed tamen quæcumque infallibilitas in istis probationibus maximè regulanda est per acceptationem, & vsum Ecclesiæ, quia vt dicit Diu. Thom. 2.2. quæst. 10. artic. 10. *Maximè habet authoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmuldanda, quia & ipsa doctrina Catholicorum doctorum ab Ecclesia authoritatem habet: vndè magis standum est authoritati Ecclesiæ, quàm authoritati Augustini, vel Hieronymi, vel cuiuscumque Doctoris.*

8 *Igitur primus locus* vnde sumitur irrefragabile argumentum à Theologo est Scriptura diuina, quæ tunc habetur pro Canonica, quando sic ab Ecclesia declarata est, sicut declarauit Concilium Tridentinum sess. 4. qui sint libri Canonici. *Secundus locus* sumitur ex traditionibus Apostolicis sic acceptatis ab Ecclesia, de quibus traditionibus latè agunt Catholici Doctores contra hæreticos huius temporis, & videri potest Bellarminus de verbo Dei non scripto lib. 4. Cano lib. 3. de locis, & Bañes 2.2 quæst. 1. artic. 10. & multi alij, qui ab istis citantur. *Tertius locus est* consuetudo Ecclesiæ, quæ in omnibus maximè æmulanda est, vt dicit S. Thom. *Quartus est* ex Conciliis generalibus approbatis à Romano Pontifice. *Quintus est* ex declarationibus Romanorum Pontificum, & eorum authoritate. Ista quinque loca faciunt probationem irrefragabilem, quia præbent principia certa de fide. Et prima duo loca se habent tanquam norma ipsa, & regula circa res fidei, alia verò tria tanquam iudex à quo discernitur quid sit tenendum de fide, eo quod Ecclesia, Concilia, Pontifices habent potestatem determinandi res fidei. Et sic ex istis quinq; locis accipiuntur probationes irrefragabiles.

9 *Sextus locus est*, authoritas sanctorum Patrum Ecclesiæ. *Septimus est* authoritas Theologorũ Scholasticorum. Ista duo loca de se faciunt authoritatem ita magnam, quod oppositum est temerarium, sed tamen ex adiunctis etiam possunt facere argumentum infallibile, videlicet, si sit vnanimis consensus Patrum in exponendo aliquo loco Scripturæ, vel traditione, & sic acceptetur ab Ecclesia. Vbi discerne, quod si authoritas Patrum, vel Scholasticorum concors sit circa aliquid, quod in materia fidei, vel morum graue est, communiter reputatur tanquam approbatum ab Ecclesia, siquidem maior, & eminentior pars Ecclesiæ sunt ipsi Patres, & Doctores, nec ipsi sic concordant, nisi quia Ecclesia virtualiter ita approbat, vel definit, vel ex Scriptura deducitur. Vnde tale testimonium facit oppositum ad minus proximum errori. Quando vero solum maior pars Doctorum in aliquam propositionem conuenit, & aliqui licet pauci in oppositum, tale testimonium ex se, & ex vi propria non facit maius argumentum, quam fundamenta ipsorum Doctorum, scilicet testimonia, vel rationes quas afferunt, nisi interueniat authoritas Ecclesiæ, quæ alterius partis sententiam damnet, vel approbet. Et non determinamus hìc, an authoritas illorum paucorum, vel etiam vnius viri docti faciat opinionem probabilem, quæ tuto, & in conscientia sequi possit contra sententiam multorum, de hoc enim agetur 1.2. q. 19. sed in præsenti solum agimus de locis arguendi, & probandi veritatem speculatiuo modo, non de sequenda opinione probabili practicè.

10 *Octauus locus est* ratio naturalis adducta ex scientiis naturalibus, & firmiter deducta. *Nonus est* authoritates Philosophorum. *Decimus* authoritas humanę historiæ. Ex quibus duo vltima loca solum faciunt argumentum probabile, quantum est ex propriis. Si tamen coniungatur cum aliqua approbatione Ecclesiæ, vel Scripturæ, sicut Paulus Actorum 17. & ad Titum 1. approbauit aliquorum Philosophorum dicta, similiter etiamsi historia humana contineat traditiones Ecclesiæ, & acta approbata ab ipsa, sit talia loca maiorem authoritatem sortiuntur iuxta modum approbationis eis adiuncta. De istis locis latissimè disseruit Cano in lib. de locis, & videri etiam potest Bañes super articulum 8. huius quæstionis, & 2.2. q. 1. ar. 10. per plura dubia, Magister Gõzalez hìc disp. 8. & alij Cõmentatores D. Th. in præsenti, & in 2.2. citata.

11 *Dico tertiò* conuenientissimè Scriptura vtitur metaphoris, seu similitudinibus, & similiter diuersos habet sensus. Metaphoræ dicuntur locutiones in sensu, seu suppositione impropria quando nomen significat vnum, & accommodatur alteri, quod non significat propriè, sed per quandam similitudinem, vel comparationem, seu translationem, sicut dicitur Deus ignis consumens, Christus vocatur Leo, &c. Ad metaphoram pertinent parabolæ, tropi, similitudines, ænigmata, &c. hæc enim omnia inducuntur ad significandum rem non immediatè, & in se, sed per quosdam circuitus, seu ambages, vel comparationes magis, vel minus obscuras vel proportionatas, quibus non solum simplicem aliquem terminum, sed etiam propositiones aliquando significamus, vtendo illis parabolis, seu similitudinibus. Sensus autem scripturæ in genere sunt duo, *Primus* est litteralis. *Secundus* mysticus, seu spiritualis. Mysticus diuiditur in tres, in Allegoricum, Anagogicum, & Moralem, qui etiam Tropologicus dicitur. In litterali includũtur tres, Ethymologia, Historia, Analogia. Metaphoricus, seu parabolicus sensus reducitur ad litteralem. Accõmodatitius verò

propriè non eſt ſenſus expoſitiuus Scripturæ, ſed quædam alluſio, ſeu comparatio ad aliquid contentum in ſcriptura, ad cuius inſtar accommodamus id quod concipimus.

12 *De conuenientia* vtendi metaphoris in Scriptura optimè agit D.Th. in præſenti art.9. Reducitur autem, tum ad id quod tenet ſe ex parte noſtra, quia ſpiritualia intelligimus per ſimilitudines corporeas, quæ metaphoricè ſe habent ad ſpiritualia; vndè, & Chriſtus Dominus non niſi in parabolis loquebatur ad turbas: tum etiam ex parte ipſius Scripturæ; pertinet enim ad eius maieſtatem loqui in myſterio & ſacramento res ita altas. An vero omnino neceſſe fuerit vti metaphoris, & ſimilitudinibus? Reſp. ex Caietano non fuiſſe ſimpliciter, ideſt omnibus modis, vel abſolutè neceſſarium, fuiſſe tamen conueniens, & melius. Nam ad ſimpliciter cognoſcendum ſpiritualia per ordinem ad corporalia, ſufficit vti dependentia à phantaſmatibus; non vero iſto circuitu, & comparationibus metaphoricis, conſtat n. aliquando ſine metaphoris nobis proponi, & declarari res ſpirituales. Dixit autem Dionyſius eſſe impoſſibile aliter lucere nobis Diuinum radium, niſi varietate ſacrorum velaminum circumuelatum, vel propter dependentiam à phantaſmatibus, vel quia iuxta modum à Deo ſtatutum in tradendis rebus fidei aliter impoſſibile eſt.

Qui ſint ſenſus Scripturæ?

13 Circa ſenſus Sacræ Scripturæ duo aduertenda ſunt. Primò in generali circa diuiſionem aſſignatam in ſenſum litteralem, & myſticum, optimam eſſe rationem D.Th. quam affert in præſenti ar.10. qua probat proprium eſſe Scripturę habere iſtos duos ſenſus, eo quod Deus qui eſt author Scripturę, nō ſolum voces, ſed etiam res poteſt accōmodare ad ſignificandum: vndè proprium eſt ſacræ Scripturæ non ſolum habere ſenſum litteralem qui eſt communis aliis ſcientiis, cum ſit ſenſus ortus ex ſignificatione vocum, ſed etiam habere ſenſum fundatum in ipſis rebus quas Deus aſſumit ad ſignificandum, & hic eſt ſenſus myſticus, ſeu ſpiritualis ad differentiam litteralis, qui eſt ſenſus ſignificationis vocum non autem rerum. Contra hoc autem, eſt quia etiam homines vtuntur rebus ad ſignificandum, & non ſolum vocibus, ſicut mappæ in menſa ſignificāt prandium, & ramus ante portam, vinum; quomodo ergo dicitur proprium eſſe Scripturæ vti rebus ad ſignificandum? Reſp. quòd res aliquas deſignare ad aliquid ſignificandum ſtat dupliciter. Vno modo generaliter ſicut per modum ſimilitudinis, vel parabolę vtimur aliquibus rebus ad circūloquendum, & non ſolum vocibus. Alio modo poſſunt res aliquæ deſignari ſpecialiter ad ſignificandum aliquid modo myſtico, ideſt per modum finis, vel medij in ſupernaturalibus, ſeu ſpiritualibus. Et hoc modo, ſolum pertinet determinare res ad ſignificandum ad illum, ad quem pertinet ordinare ad ſpiritualem vel ſupernaturalem finem, qui ſolum ipſe poteſt tradere ſigna certa, & determinata erga talem finem, ſicut patet, quod ſolus Deus, vel authoritate ipſius poſſunt inſtitui ſacramenta, quæ ſunt ſigna gratiæ. Non eſt autem ſic de vocibus, quia voces quibus ſignificamus res ſupernaturales non ſunt aliæ quàm vſuales, & communes in tota Republica, neque enim ſpecialem linguam debebat Deus inſtituere ad communicationem rerum ſupernaturalium. Vndè S.Th. quodlib.7. art.16. abſolutè docet, in nulla alia ſcientia præter iſtam inueniri poſſe ſenſum myſticum, ſeu ſpiritualem, quia Deus adhibet ad ſignificationem aliquorum ipſum curſum rerum ſuę prouidentiæ ſubiectarum. Quia ergo homines non poſſunt res ſubiectas Diuinæ prouidentiæ in ordine ad finem talis prouidentiæ ſic determinare, vt ſignificent ſignificatione certâ, & determinatâ, ea quæ ordinata ſunt ad talem finem, ideo non poſſunt ſenſum myſticum inſtituere.

14 *Secundò* oportet in particulari declarare in quo conſiſtat quilibet ſenſus. *Litteralis* eſt ille qui per voces, ſeu litteras Scripturæ intenditur, & ſignificatur, ſiue propriè, ſiue metaphoricè, ſeu parabolicè, quia omnia iſta fundantur in ſignificatione litteræ, ſeu. *Senſus myſticus*, ſeu ſpiritualis eſt ille qui ſignificatur non per voces immediatè, ſed per ipſas res ſignificatas à vocibus ſecundum quod ſic vel ſic ordinantur à Deo. Et hæc eſt diuiſio magis generica, & communis. Poſtmodum ſenſus myſticus diuiditur in tres ſpecies, ſenſus vero litteralis propriè non diuiditur in ſpecies, quia omnia, ſiue propriè ſiue parabolicè ſignificentur fundantur in eadem ſignificatione vocum, quæ poteſt ſic vel ſic applicari diuerſimodè, ſed non propter hoc variat ſignificationem, ſicut nec impoſitionem vocum. Myſticus vero fundat diuerſas ſignificationes ſecundum quod res diuerſo modo ordinatur à Deo ad ſignificandum, & ideo in diuerſas ſpecies hoc eſt ſignificationes partitur. Sed tamen in ſenſu litterali inueniuntur diuerſæ partes, ſeu modi ſignificandi intra eandem impoſitionem, de quibus ſtatim agemus.

15 *Igitur* ſenſus myſticus, ſeu ſpiritualis diuiditur in tres ſpecies ſcilicet Allegoricum, Anagogicum, & Moralem, qui etiam tropologicus dicitur. Diſtinguuntur autem ſecundum, quod res aliquæ aſſumuntur ad ſignificandum ſecundum diuerſam ordinationem ad finem ſpiritualem. Et quidem vt dicit Apoſtolus Roman.10. *Finis legis eſt Chriſtus.* Chriſtus autem datus eſt nobis, Primò in exemplum. Secundò in authorem gratiæ. Tertiò in conſummatorem gloriæ. Ea ergo, quæ nobis ſignificant id quod debemus agere ad imitationem Chriſti pertinent ad mores id eſt ad inſtructionem noſtram, & exemplum, & ſic eſt ſenſus moralis, ſeu tropologicus. Quæ vero in lege veteri per vmbras, & figuras, ſeu per modum ſacramentorum ſignificabant gratiam, & ſtatum Euangelicum, in quo veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt, conſtituunt ſenſum allegoricum iuxta illud Apoſtoli ad Galat.4. de Hieruſalem, & monte Sinai, *Quæ* (inquit) *ſunt per allegoriam dicta.* Ea vero, quæ aſſumuntur ad ſignificandum ſtatum gloriæ futurum per Chriſtum faciunt ſenſum Anagogicum ideſt ſublimem, & ſuperiorem. Vndè verſus.

Littera geſta docet, quod credas Allegoria.
Moralis quid agas, quo tendas Anagogia.

Partes autem, ſeu modi ſignificandi in ſenſu litterali tres ſunt. Hiſtoria, & Æthiologia, & Analogia. Hiſtoria eſt illa, quæ ſimppliciter factum narrat, Æthiologia eſt, quæ aſſignat cauſam alicuius dicti, vt cum Chriſtus Dominus aſſignauit cauſam libelli repudij propter duritiam cordis Iudæorum. Analogia, quando oſtenditur veritatem alicuius dicti non repugnare alteri, quod frequenter in nouo Teſtamento, & epiſtolis Pauli inuenitur, præſertim in epiſtola ad Rom. & ad Galat.

16 *Quod* vero attinet ad ſenſum parabolicum, ſeu metaphoricum conſtat illum reduci, ad litteralem, quia iſte ſenſus fundatur in ſignificatione vocum, licet translatiuè, & metaphoricè. Quidquid autem in ipſa vocum ſignificatione fundatur ad ſenſum litteralem ſpectat, cum enim dicimus Deus

ignis

ignis est, vicit leo de Tribu Iuda, brachium domini cui reuelatum est, &c sensus immediatus, & proprius litteræ idest à Spiritu Sancto intentus non est, brachium vero, leo verus, ignis verus, sed metaphoricus, seu similitudinarius, alioquin si litteraliter significaret verum ignem, sensus litteralis esset falsus, nunquam autem dicendum est quod litteralis sensus Scripturæ est falsus; ergo oportet, quod in istis parabolis, & metaphoris, sensus litteralis sit ipsa metaphora.

17 *Quod* attinet ad sensum accommodatitium, ille propriè non est sensus expositiuus, sed per allusionem vnius rei ad aliam, ea quæ dicuntur de vno applicat alteri per aliquam similitudinem, quod fit iuxta arbitrium dicentis non iuxta sensum ab Authore Scripturæ positum, & intentum siue in vocibus siue in rebus. An vero Scriptores Canonici aliquando vsi fuerint testimonio alterius scripturæ in sensu tantum accõmodatitio? aliqui affirmant, vt ex Iansenio docet Pater Vasquez hic disput. 14. vt est illud vulgare, quod Matth. 2. citatur ex Osea Propheta, *Ex Ægypto vocaui filium meum.* Nos in hac re morari non possumus. Videatur Magister Gonzalez hîc disp. 10. sect. 4. qui Magistro Bañes optimè docet, non in sensu accommodatitio, sed in litterali, vel mystico illa testimonia adduci. Et mihi sic videtur, quia sensus accommodatitius non explicat, nec probat aliquid ex scriptura, nec veritatem confirmat, sed solum facit allusionem vnius rei ad aliam; Scriptores autem Canonici, quãdo afferunt aliquem locum ex alia scriptura, id afferunt in confirmationem, seu probationem, aut manifestationem veritatis: ergo id afferunt in aliquo sensu probatiuo, qui vtique non est sensus accommodatitius, hic enim omnino negari potest, vtpotè non intentus à Spiritu Sancto & sic non probat. Et locus ille Matth. 2. nullo modo vtitur sensu accõmodatitio, expressè enim dicit: *Vt adimpleretur quod dictum est à Domino per Prophetam dicentem, ex Ægypto vocaui filium meum.* adimpletio autem prophetiæ non potest esse in sensu accommodatitio tantum

18 *Obiicies*, tantam multitudinem sensuum parere conclusionem, & æquiuocationem, & præsertim, quia certum est eundem locum Scripturæ posse habere plures sensus litterales, ergo tunc erit æquiuocatio in illo loco, nec poterit probari aliquid determinatum efficaciter ex illo, quia quilibet ad alium sensum trahere potest. *Resp.* quod attinet ad sensum litteralem, & mysticum non parere æquiuocationem, tum quia mysticus fundatur in litterali, & ad illum dicit habitudinem, & dependentiam, vbi autem vnum est propter aliud non est æquiuocatio; sed ordo; tum quia mysticus non pertinet ad voces, sed ad res significatas, quæ ad aliud significandum destinantur; æquiuocatio autem fundatur in voce, quando significat plura; si verò ipsę res significatæ etiam significant aliud non est æquiuocatio sicut voces modo significant conceptus, qui sunt signa rerum, & aliquando significant aliquas res, quæ sunt signa aliarum, v.g. fumus qui est signum ignis, vestigium, quod est signum bouis, sine æquiuocatione.

19 *Ad id* vero, quod dicitur eundem locum significare plura litteraliter, admittimus posse eundem locum plures litterales sensus habere, vt docet S. August. 12. Confessionum cap. 3. & 31. & aliis capitibus, & 3. de doctrina Christiana cap. 27. Diu. Thom. hîc art. 10. & quodlib. 7. art. 17. & communiter Expositores super hunc locum 1. patris, Bañes, Gonzalez, Zumel, Molina, Vazquez, & alij. Cuius rei plura afferunt exempla. Nobis verò sufficit illud Psalm. 2. *Dominus dixit ad me filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quod de ęterna Natiuitate Christi intelligitur à Paulo ad Hebræos primo, de resurrectione autem Christi intelligitur ab eodem Actorum 13. & potest etiam intelligi de Natiuitate ex Matre; certum est autem, quod Paulus cum in illis locis disputaret contra Iudæos, non nisi in sensu litterali locum istum intelligeret, alioquin eius probatio non esset efficax. Nec tamen sequitur æquiuocatio, aut confusio ex ista pluralitate sensuum, tùm quia sæpè isti sensus habent inter se aliquam similitudinem, seu ordinem; vbi autem est ordo non est æquiuocatio, tùm quia multiplicitas sensuum tunc facit æquiuocationem, quando est occasio deceptionis, est autem occasio deceptionis, quando in altero sensu potest esse falsitas: quando autem vterque sensus est verus, sicut necessario est hoc ipso, quod à Deo est dictus litteraliter, nulla est occasio deceptionis, neque ęquiuocationis, sed potius pertinet ad mysterium, & ad maiestatem dicentis, quod possit vnicâ orationę plures sensus amplecti, & significare.

QVÆST.

QVÆSTIO II.

DE DEO AN DEVS SIT.

SVMMA TOTIVS QVÆSTIONIS.

ANTEQVAM D. Thom. de natura diuina eiúſque attributis diſputare incipiat, præmittit in hac quæſtione, id quod omnibus maximè neceſſarium eſt, ſcilicet cognoſcere Deum eſſe, licet enim nulla ſcientia probet, ſed præſupponat ſubiectum ſuum quoad an eſt, tamen quia fides tradit Deum eſſe; & ad Theologiam cum ſit ſapientia pertinet reflectere ſupra ſua principia defendendo, & explicando, illa, ideo poteſt agere de Deo quoad an eſt explicando, & defendendo, id quod circa iſtum articulum tradit fides, quæ tradit Deum eſſe non quomodocunque, ſed vt Author ſupernaturalis, & hoc non probat Theologia, ſed ſupponit, & explicat. De Deo vero, vt eſt Author naturę probat Deum eſſe non ex propriis, ſed rationibus acceptis à Metaphyſica, quas tamen corrigit, & perficit Theologia.

Igitur in hac quæſt. duo intendit D. Tho. *Primum* declarare quomodo poſſit cognoſci à nobis, quod Deus ſit. *Secundum* ipſas demonſtrationes de exiſtentia Dei tradit. Primum declarat articul. primo & ſecundo procedens inter duo extrema contraria, quidam enim ponunt ita eſſe notorium, & manifeſtum, quod Deus ſit, quod non ſolum ſit per ſe notum ſecundum ſe, ſed etiam quoad nos, ita vt non ſolum per diſcurſum, aut ſuppoſito diſcurſu, ſed etiam ſine diſcurſu ſit manifeſtum Deum eſſe. Alij quod neque etiam per diſcurſum poſſit certo cognoſci Deum eſſe. D. Thom. autem media via incedit, & oſtendit hanc veritatem Deum eſſe, ſecundum ſe, & ex vi ſua fundare propoſitionem per ſe notam, non tamen eſſe per ſe notam, nobis ex vi ſola terminorum, eſſe tamen demonſtrabilem per diſcurſum, non quidem à priori, quia non datur cauſa talis exiſtentiæ, ſed Deus ipſe eſt à ſe, ſed à poſteriori per effectus. Sic ergo art. primo oſtendit hanc veritatem Deus eſt, non eſſe per ſe notam nobis, ſed ſecundum ſe. In art. 2. oſtendit eſſe demonſtrabilem à poſteriori. Denique in art. tertio, proponit ipſas demonſtrationes. Littera autem, & rationes D. Th. explicandæ ſunt diſputatione ſequenti.

DISPVTATIO III.

De Deo, an ſit?

ARTICVLVS PRIMVS.

An ſit per ſe notum, Deum eſſe vel demonſtrabile?

1 SVPPONIMVS ea, quæ in Logica quęſtion. 25. tradidimus de propoſitione per ſe nota, & quomodo rectè diuidatur in per ſe notam ſecundum ſe, & nobis. Quam tamen diuiſionem non admittit Molina hic at. 1. §. *addamus deinde*, vbi exiſtimat non dari propoſitionem per ſe notam, quæ non ſit etiam nota nobis, loquendo propriè de propoſitione prout eſt in mente, vel in voce, licet in ipſis rebus, quæ propriè non poſſunt dici propoſitio, niſi prout iſtis, vel illis terminis, ſeu conceptibus apprehenduntur, vel ſignificantur, poſſit dici, quod alia propoſitio eſt per ſe nota ſecundum ſe, alia nobis, ſed hoc eſt loqui impropriè, ſumendo rem pro ipſa propoſitione. Hæc fuit ſententia Molinæ ſequentis in hoc Scotum.

2 *Cæterum* nos loco citato, & iterum dicimus D. Th. locutum fuiſſe in iſta diuiſione de ipſa propoſitione obiectiua, ſeu de ipſa veritate, quæ quidem fundatur in rebus, quæ propriiſſimè dicitur propoſitio, ſicut & veritas, non quidem formalis, ſeu ſignificatiua, ſed obiectiua, propoſitio enim formalis ſunt ipſi conceptus, ſeu voces ſignificantes enuntiatiuè, propoſitio autem obiectiua eſt ipſa veritas rerum, quæ eſt obiectum talis enuntiationis, & hęc etiam vocatur propoſitio quatenus eſt immediatum obiectum propoſitionis enuntiantis. Igitur D. Th. loquitur de propoſitione per ſe nota obiectiua, quia loquitur de ipſa connexione prædicati, & ſubiecti, in qua fundatur, quod propoſitio aliqua ſit per ſe nota abſolutè loquendo, ideſt carens medio probatiuo, quando videlicet prædicatum conuenit immediatè ſubiecto & per ſe, ideſt ſine aliquo medio & talis connexio prædicati, & ſubiecti propriè ſumitur ex ipſo obiecto, & fundatur in ipſo. Sed quia veritas ipſa obiectiua non applicatur, & manifeſtatur nobis, niſi me-

diantibus aliquibus terminis, seu conceptibus quibus propositio formalis constat, ideò necesse fuit diuidere propositionem ex parte veritatis obiecti, seu connexionis prædicati, & subiecti in per se notã secundum se, & in nobis, quasi in veritatem per se notam ex parte sui tantũ, vel etiam ex parte applicationis ad nos; requiritur enim, quod ipsa applicatio talibus terminis fiat, & manifestetur, quod sint termini omnibus noti, & non indigeamus discursu ad cognoscendum significatum eorum quid sit, si enim non sit ita notum id quod significat aliquis terminus, non poterit veritas constans ex illo esse immediatè per se nota, sed præuio aliquo discursu manifestante terminos. Propriè ergò potest inueniri in propositione obiectiua veritas per se nota, idest de se medio probatiuo carens, & tamen non significari terminis omnino per se notis, & ità non erit per se notum nobis, seu in applicatione ad nos.

3 *Nec refert*, quòd propositio non conueniat rebus, vt materialiter sunt in se, sed prout significantur in apprehensione, dicimus enim, quòd propositio obiectiua conuenit rebus non solum, vt sunt actu apprehensæ, sed vt sunt apprehensibiles, sic enim constituunt obiectum per modum veritatis complexæ ad quam terminari potest enuntiatio. Etsi manifestetur per terminos per se, & immediatè omnibus notos, illa veritas erit per se nota etiam nobis, sin minus non erit nobis per se nota, licet dicatur per se nota secundum se, quia habet sufficiens fundamentum in ipsa immediata cõnexione prędicati, & subiecti, vt reddatur nobis per se nota, dummodo terminis conuenientibus significetur.

4 *Hic suppositis dico primò*, Deum esse, est per se notum secundum se, non autem nobis, & huius rei optimam rationem affert D.Th. Primam partem conclusionis negant, qui non admittunt distinctionem præfatam propositionis per se notæ nobis, & secundum se, vt Molina, & Scotus. Secundam verò partẽ negat P. Vazq. hîc disp. 19. ca. 5. qui reiicit rationem D.Thom. & dicit hactenus non esse satis probatam sententiam, quæ docet hanc propositionem *Deus est*, non esse per se notam nobis. Sed tamen conclusio probatur, quoad primam partem. Quia postquam cognoscimus à posteriori de natura Diuina quid sit, etiam cognoscimus, quod existentia est prędicatum essentiale Dei, in hoc enim distinguitur ab ente creato, quod existentia non est essentialis creaturæ, est autem essentialis Deo, est enim Deus ens à se, & actus purus, & consequenter ex vi essentialis rationis suæ existens. Ergo oportet, quod hoc prædicatum existentiæ essentialiter, & immediatè conueniat Deo, & consequenter non per aliquod medium illi conueniet, sed per se immediate, seu per se primo, quia conuenit essentialiter inquantum est ens Diuinum, & in eo in quo primò, & per se differt ab ente creato.

5 *Dices*: Cur non dicetur, quòd existentia est propria passio Dei, & quasi attributum præsupponens essentiam, aut tanquam modus eius, non vt prædicatum essentiale, & sic se habebit tanquam vnum ex attributis Diuinis, in quibus vnum per aliud demonstratur, ipsa autem natura Diuina solum radicaliter erit existens secundum se. *Resp.* hoc esse omnino impossibile, quia non potest concipi natura Diuina in illo conceptu, in quo primò distinguitur ab ente creato, nisi concipiatur, vt actus purus non solùm radicaliter, sed etiam formaliter, quia repugnat concipi actum purum, vt in potentia existentem, & non in actu, eo quòd excludit; omnem potentialitatem, & explicat omnem actualitatem vsque ad vltimam, siquidem est infinita actualitas, hoc ipso quod est actus purus. Ergò cum existentia importet actualitatem entis secundum vltimum actum; repugnat, quod in conceptu actus puri inuoluatur existentia solum in potentia. Si autem in illo primo, & magis in radicali conceptu actus puri, & entis increati actu est existentia, & non in potentia, ergò existentia ingreditur primum conceptum essentialem, & non solum attributalem Dei; de ratione autem essentiali actus puri est ita esse in actu, quòd nõ possit magis esse in actu, cum sit summus actus. Secus est de aliis attributis, quæ solum explicant perfectiones particulares, non autem ipsam actualitatẽ entis, sicut existentia, ista enim concipi possunt, vt condistincta inter se, & quod vnum se habeat, vt radix, seu ratio alterius, sicut immutabilitas est radix æternitatis, intellectualitas voluntatis, eo quod concipiuntur tanquam particulares perfectiones, quarum vna non constituitur per aliam, sed potest se habere, vt radix alterius, & tamen in conceptu actus puri omnes istæ perfectiones non radicaliter, sed actualiter includuntur, licèt non semper explicentur eo quod actus purus complectitur omnem perfectionem, quia infinitus est, & includit illas in actu, quia non nisi actus est; vndè non potest superaddi aliquid actui puro, quo amplius perficiatur, quia se ipso, & ex vi sui essentialis conceptus sũma perfectio est.

6 *Secunda* pars conclusionis de ratione D. Thom. manifestè constabit, tùm explicando rationem D. Thom. tum impugnando rationem allatam à Pat. Vazq. tum soluendo difficultatem eius. Ratio ergo, D.Tho. est quia in hac propositione *Deus est*, assumitur terminus non communiter omnibus notis, sed ad cuius notitiam peruenitur post longum discursum. Ergò non potest illa propositio esse per se nota quoad nos. Anteced. est certum, quia nomine Dei non solum intelligimus nobilissimum ens in linea creata, idest nobilissimam creaturam, sed ens nobilissimum extra omnem ordinem creaturarum, & hoc ens nobilissimum, & summum in altero ordine, non est per se notum dari, & sine discursu, vndè, & multi illud negauerunt, *dixit enim insipiens in corde suo non est Deus*. Ergò solum id est notum sapientibus, idest discurrentibus, non sapiens enim, seu insipiens negauit illud, requiritur ergo discursus. Quod enim in causis non detur processus in infinitũ, vel circulus in causando, non est ità per se notum ante omnem discursum, sicut illud principium, *omne totum est maius sua parte*, vbi totum, & pars sunt res sensu notissimæ, & in illa, *quolibet est, vel non est*, assumũtur termini notissimi sensui, & intellectui scilicet ens, & non ens, & ità tales propositiones ex talibus terminis constantes quoad nos sunt per se notæ. At verò ille terminus, *Deus*, quatenus significat ens supra omnem ordinem creaturarum non constat nobis per sensum, neque ex vi primæ conceptionis intellectus, qui solũ concipit nunc obiectum proportionatum sibi, quod est ens creatum, & pro illo primo statu valdè confusè, & in communi, nõn autem ità nobile sicut Deus. Quare non potest ex sola explicatione terminorum ante omnẽ discursum facta, & ex sola significatione illius nominis videri quomodo illi essentialiter, & immediatè conueniat tale prædicatum. Consequentia verò probatur, quia illa propositio non potest esse per se nota quoad nos, de qua possumus habere aliquam dubitationem, vel defectum notitiæ, quæ indigeat tolli per discursum, & probari per aliquod medium, sed quandiu terminus aliquis non est notus per sensum, neque per primas conceptiones intellectus, nescimus, quid sit quousque per discursum id attingamus,

mus, ergò semper possumus dubitare an illi tale prædicatum conueniat ex sola inspectione terminorum. Ergò illa propositio non potest nobis esse per se nota independēter ab omni discursu tollente dubitationem, & ignorantiam terminorum. Potest ergo latere an illud prædicatum conueniat illi subiecto, ignorantia enim subiecti facit ignorare conuenientiam prædicati erga tale subiectum, ignorato enim quid sit subiectum consequenter ignoratur quam proportionem habeat ad tale prædicatum. Quare tales propositiones solum sunt per se notę sapientibus, id est suppositâ sapientiâ, seu discursu, non autem absolutè sunt per se nota ex sola explicatione terminorum ante omnem discursum, sicut quod incorporalia non sunt in loco, vel Angelus est intellectiuus.

7 *Secundò* probatur ex destructione rationis, qua P. Vazq. putat posse demonstrari, quòd non est per se notum Deum esse, omissa ratione D. Thom. quia aut cognoscimus. Deum per conceptum absolutum sine ordine ad creaturas, vel per connotationem, & ordinem ad illas. Primo modo nec probabiliter, nec certò possumus cognoscere, quòd Deus sit, quia talem conceptum de Deo non habemus in hac vita. Secundo modo non possumus cognoscere Deum nisi per discursum, scilicèt ex creaturis assurgendo ad ipsum, & sub conceptu quodam connotatiuo, vt sub conceptu Domini, vel Principis, & huiusmodi, ergo non per se est notum nobis, sed ex discursu, & per alia: quod autem per aliud innotescit, non est per se notum nobis. Cœterùm hæc ratio non habet aliam vim, quàm ratio D. Thom. nec aliud probat, quàm id quod eius ratio supponit. Nam. Diu. Thom. supponit, quòd in hac propositione *Deus est*, ille terminus *Deus*, non est immediatè, & in se notus, sed mediante discursu, qui vtique discursus ex effectibus deducitur, per quos deuenimus in Deum, & ad instar quorū Deum cognoscimus. Hoc nemo ignorat, nec Diu. Thom. ignorauit cùm in artic. 3. demonstret ex effectibus Deum esse: & tamen in hoc solo probando consumitur ratio P. Vazq. sed vis probationis ad id præcisè reducitur, quod quandocumque indigetur discursu, & probatione ad cognoscendum aliquem terminum alicuius propositionis impossibile est, quòd talis propositio sit per se, & immediatè nota ex vi illorum terminorum, quantumcunque prædicatum in re illi conueniat immediatè, & essentialiter. Et in hoc debet ponderare tota vis probationis, & hoc facit ratio D. Tho. quia quando ignoratur subiectum alicuius propositionis, ità quòd non potest manifestari, nisi per discursum, impossibile est, quòd antè omnem discursum ex immediata inspectione terminorum cognoscatur ei conuenire tale prædicatū, siue discursus iste formetur ex effectibus, siue nō, siue terminus ille cōnotatiuè, solum cognoscatur, & in confuso, siue non quomodocunque enim id fiat, si non potest nisi per discursum constare nobis quid sit illud subiectum, hoc ipso non potest sine discursu, & per solam inspectionem terminorum constare quomodo tale prædicatum conueniat essentialiter tali subiecto, & quam proportionem habeat erga illud. Et sic cōstat de efficacia rationis D. Tho. ad quam nisi reducatur ratio Vazq. manet inefficax.

8 *Et ex hoc* soluitur obiectio Vazq. cōtra illam, quia bene stat aliquid esse per se notum, licèt non concipiatur quidditas eius, vt patet in illo principio communissimo, *Quodlibet est, vel non est*, in quo cōtinetur Angelum esse, vel non esse. Deum esse, vel non esse, vtrumque enim est per se notum, attamen non habemus conceptum quidditatiuum Angeli, vel Dei. *Confirm.* quia nec nos formamus conceptum quidditatiuum entis vt sic, nec de spiritualibus formatur conceptus quidditatiuus etiam apud sapientes, & tamen apud omnes est per se notum de ente quòd est, vel non est, & de spiritualibus est per se notum apud sapientes, quòd non sunt in loco. Ergo ad propositionem per se notam non requiritur conceptus quidditatiuus subiecti.

9 *Respondetur*, quod propositiones per se notæ sunt in duplici differentia. Alię quę constant determinato subiecto, & prædicato, aliæ quæ constant prædicato disiuncto, vt esse, vel non esse, & tunc considerandum est an illud disiunctum, quod per modum prædicati ponitur, sit ita commune, quòd omnibus sit per se notum, quia cōstat terminis communissimis, sicut sunt esse, & non esse, & ad tales propositiones non requiritur, quòd concipiatur quidditas subiecti determinati, sed eo modo quo requiritur ad verificandum tale disiunctum; verificatur autem siue cognoscatur quidditas subiecti secundum rationem particularem, siue secundùm rationem communem, eodem enim modo est capax illius communissimi disiuncti, scilicet esse, vel non esse Deus, vel Angelus, vel lapis, vel ens, vel nihil, de quocumque enim verum est dicere, quòd est, vel non est. Si verò prædicatum primo modo se habeat, scilicet quòd sit determinatum, & determinato modo conueniat subiecto, vel si sit disiunctum tale, quòd non nisi determinato subiecto conueniat, tunc si quidditas subiecti non cognoscitur saltem secundùm eam rationem, quâ proportionatur tali prædicato, non potest propositio illa esse per se nota quousque ratio ipsa, & proportio talis subiecti ad illud prædicatum cognoscatur, & si hoc fit per discursum, non potest propositio illa esse per se nota, nisi discurrenti, vel sapienti, non autem absolutè omnibus.

10 *Ad confirmationem* resp. non requiri, quòd de spiritualibus formetur proprius, & immediatus conceptus, & quidditatiuus, sed sufficit, quòd intelligatur quid nomine spiritualium significetur, seu quid res spiritualis sit, siue conceptus, qui de illa formatur sit proprius illius, siue appropriatus, & cùm connotatione ad aliud, vel ad instar alterius formatus, ad quòd tamen non peruenitur nisi per discursum, & ideò dicuntur illæ propositiones per se notæ sapientibus, seu discurrentibus. De ente verò in communi facilius formatur conceptus quidditatiuus, quia quidditas illa est valdè confusa, & communis.

11 *Dico secundò*: non repugnat dari propositionem per se notam quoad nos de Deo, vt contento in aliqua ratione communi, & confusa. Sic D. Tho. in hoc art. 1. ad 1. & 3. *Ratio* est, quia homo naturaliter desiderat beatitudinem in communi, bonum in communi, & similia, in quibus continetur Deus, qui est ipsa beatitudo, & ipsa veritas, & ita qui amat beatitudinem, sub illa amat id, quod beatitudo est, licèt errare possit in designando, & cognoscendo illam rem, & illud parriculare, in quo talis beatitudo inuenitur, ergo sub conceptu beatitudinis, aut veritatis in Deū tendit, & Deum cognoscit saltem in confuso, & in communi. Sed ante omnem discursum cognoscit homo beatitudinem, seu bonum in communi, quòd appetit, ergò etiam antè omnem discursum tendit in Deum, non in particulari, & discernendo ipsum ab aliis, sed sub communi, & confuso conceptu beatitudinis, seu boni, quod naturaliter notum est nobis. Sed hoc propriè non est cognoscere quòd Deus existit sub conceptu proprio Dei, de quo solùm est difficultas præsens, sed solum sub conceptu communi, & sic illa propositio *Deus est*, secundùm particularem conceptum, vt distinguitur

guitur à conceptu communi, & à conceptibus creaturarum non est per se nota nobis.

Soluuntur argumenta.

12 PRimò arguitur argumento Molinæ contra id, quòd præsupponimus de distinctione propositionis per se notæ quoad se, & quoad nos. Nam in rebus non inueniuntur propositiones, nisi quatenus apprehenduntur, & subsunt terminis ab intellectu perceptibilibus. Si ergò ipsa obiecta subsunt terminis ignotis, & confusis, neque possunt fundare propositionem per se notam secundùm se, neque quoad nos, nisi propositio sumatur valdè impropriè pro ipsa re vt est in se, non vt subest apprehensioni intellectus. Si verò subsunt terminis habilibus, & ipsi intellectui notis, hoc ipso propositio erit per se nota nobis, & non solùm secundùm se, sed quoad nos, loquendo propriè de propositione, *Confir.* quia quando formatur hæc propositio, *Deus est*, vel intellectus videt terminos, quibus talis propositio cõstat, & dirigitur in illos, vel in alios. Si in alios, non est circa propositionem de qua loquimur, mutatis enim terminis, seu conceptibus, mutatur propositio. Si in illos, ergo illi sunt noti nobis, & sic illa propositio non solum erit per se nota secundum se, sed etiam quoad nos. *Confir.* 2. quia ratio D. Tho. aut nihil probat, aut nimis. Nàm ex vna parte sequitur ex ipsa, quòd omnis propositio, in qua prædicatur de Deo aliquod attributum sit per se nota secũdùm se, siquidem omnia attributa essentialiter conueniunt Deo, & sunt idem cum ipso, cùm tamen videamus vnum demonstrari per aliud; atque adeò non sunt per se nota, sicut cùm demonstratur æternitas per immutabilitatem. Ex alia verò parte, neque etiam sapientibus videtur esse per se notũ Deum esse, quia nulli sapientes habent conceptum quidditatiuum, & proprium de Deo: qui verò per fidem Deum attingunt non immediatè cognoscunt Deum esse, sed per medium authoritatis, & testimonij licèt sine discursu.

13 *Resp.* quòd in rebus non inuenitur propositio formaliter, seu significatiuè; hæc enim pertinet ad conceptus, & voces; inuenitur tamen obiectiuè, & fundamentaliter, quòd sufficit vt dicatur propositio per se nota obiectiuè, sicut explicatum est. Et ad id quod dicitur non esse per se nota obiecta, si subsunt terminis confusis, seu ignotis, distinguo, si obiecta sic repræsentata sub illis terminis habeant inter se immediatam, & essentialem connexionem, nego; sic enim secundùm se, & obiectiuè fundant esse per se nota, licèt quandiu terminis illis insufficientibus subsunt, nobis non innotescant. Si autem talem connexionem non habeant, concedo, quòd non sunt per se nota. Imò in hoc fundatur doctrina D.Tho. quòd potest aliquando contingere propositiones aliquas obiectiuè sumptas habere immediatam connexionem, & sic immediatè esse cognoscibiles, & tamen prout significantur aliquibus terminis non notificari per se omnibus, sed solum scientibus illos terminos, idest sapientibus. Nec D.Th. impropriè sumit propositionem, accipiendo illam obiectiuè, nam re verâ obiectum propositionis complexum, etiam nominari solet propositio, seu veritas obiectiua.

14 *Ad primã confir.* resp. quòd qui format illam propositionem, videt illos terminos, sed non penetrat illud, quòd significant sine discursu, sed solùm confusè intelligit illos. *Ad secundam confirm.* negatur antec. Ad primã partem probationis resp. non esse inconueniens, quòd omnis propositio, in qua prædicantur attributa de Deo, sit per se nota secundùm se, licèt ex imperfectione nostri intellectus non formantis adæquatum conceptum Dei, sed plures inadæquatos, possit ex vno transire ad demonstrandum aliud, sicut etiam ipsa existentia Dei demonstratur à nobis quamdiù non est per se nota nobis illa propositio, licèt non demonstretur à priori, sed per effectus, quia non est aliud attributum priùs ipsâ existentiâ, etiam nostro modo concipiendi. Ad aliam verò partem probationis dicimus, quòd sapientes non formant conceptũ Dei quidditatiuum, vt est in se immediatè, sed quidditatiuum connotatiuè, & mediatè, vt ex creaturis elici potest per connotationem, & effectus, & hoc sufficit vt tali quidditate sic cognitâ inferatur immediatè illi conuenire existentiam, seu essentialiter.

15 *Secundò arguitur*, quia in nullo homine est ignorantia inuincibilis de existentia Dei, vt communiter tenent Authores, & videri potest P. Granados hîc disp. 1. sect. 3. Magist. Gonzalez disp. 11. concl. 3. Mag. Torre 2.2.q.94.art.2.disp.3. licèt oppositum senserit Molina supra citatus. Et hoc constat, quia quicunque qui non cognoscunt Deum, reprehenduntur à Scriptura, Sapientiæ 13. & Rom. 1. Dicitur etiã Iob. 26. *Omnes homines videt eũ vnusquiq; intuetur procul.* & Io. 1. *Erat lux vera, quæ illuminat omnẽ hominem*, & similiter constat, quòd omnes homines tenentur se conuertere in Deum, & ipsum colere, & peccant colendo falsos Deos; ergo oportet, quòd naturaliter cognoscant dari verum Deum, aliàs quomodo peccarent non colendo ipsum. Et hinc confirmatur, quia in practicis est principium per se notũ, *Deus est colendus*, & contra lumen naturæ idola sunt colenda; ergo oportet, quòd sit per se notum Deum esse: patet consequentia, quia illud principium per se notum, *Deus est colendus*, nõ loquitur de Deo possibili, aut imaginabili, sed de Deo existente, nec sub conditione procedit, si datur Deus debet coli, sed absolutè, Deus est colendus; ergo supponitur dari Deum, sed non supponitur vt cognitus per demonstrationem, quia illud principium practicum est per se notum; ergo anteuertit omnem demonstrationem; ergo à fortiori id quod supponitur in tali principio, scilicet Deum esse anteuertit omnem discursum, & est per se notum.

16 *Confirmatur* secundò, quia perueniens ad vsum rationis tenetur pro primo instanti conuerti ad Deũ, pro primo autem instanti, siuè initiatiuo, siue terminatiuo discursus, non cognoscitur Deus per demonstrationem, cum vix post multum tempus id assequantur Philosophi; ergo dicendum est, quòd hęc notitia est naturaliter habita, & non per discursum, aliàs non solùm in primo instanti, sed nec post multum, & longũ tempus homines tenerentur ex vi luminis naturalis, & remotâ fide Deum colere, imò & pauci, quia pauci sunt qui has demonstrationes cognoscant de Deo in particulari, inconueniens est autem dicere, quòd tam pauci homines, & post tam longum tempus teneantur verũ Deum cognoscere, & amare. Idem argumentum fit de desiderio naturali videndi Deum, & assequendi beatitudinem, de cognitione peccati, quod intelligitur esse contra aliquam summam regulam, & vltimum finem, hęc autem omnia naturali lumine cognoscuntur, aliàs ante illam demonstrationem non peccaret, qui non amaret Deum, & offenderet ipsum.

17 *Resp.* admittendo, quòd non datur ignorantia inuincibilis de Deo, negamus tamen eam ignorantiã tolli per lumen principiorum sine discursũ, sed per

discursum licet facilem, & peruium omnibus saltem quoad rationem communem alicuius primi principij omnium rerum, nam Scriptura dicit *esse inexcusabiles, qui ignorant Deum, eo quod inuisibilia eius per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciũtur* ad Ro. 1. ergo per discursum ex effectibus deductũ. Et Sapiẽ. 13. dicitur: *A magnitudine speciei, & creaturæ poterit cognoscibiliter creator horum videri.* Et infra, *si enim tãtum potuerunt scire, vt possent æstimare sæculũ, quomodo huius dominum non facilius inueneruñt?* Itaque per discursum à creatura, & ab effectibus potest cognosci Deus, sed ità facile vt multò meliùs quàm ipsum sæculum, & opera eius, non autem ex nuda terminorum explicatione id cognoscendo sicut prima principia. Ad hoc autem vt non habeat quis ignorantiam inuincibilem de hac veritate, sufficit, quòd per aliquem discursum facilem ex admirabili ordine, & gubernatione totius vniuersi deductum possit cognosci Deus sicut etiàm non datur ignorantia inuincibilis de præceptis Decalogi, sicut de adulterio, homicidio, &c. Et tamen præcepta Decalogi sunt conclusiones deductæ ex communissimis principiis naturalibus, vt docet Diu. Th. 1. 2. q. 100. artic. 1. & 3. licèt inter leges promulgatas, seu editas, præcepta Decalogi sint sicut prima principia respectu aliarum legum positiuarum, vt docet 2. 2. quæst. 122. art. 1. de quo ibi videri potest Caiet. Ad hoc enim vt nullus sit excusabilis, & consequenter non detur ignorantia inuincibilis, sufficit quòd in promptu, & facilè aliquid sciri possit per discursum, nec requiritur quòd sit per se notum ante omnem discursum.

18 *Ad primam confirm.* respond. quòd in practicis est principium per se notum Deum esse colendum, sed tamen non repugnat quod principia practica supponant aliquid speculatiuè notum per discursum, non enim, quidquid est per se notum practicè oportet, quòd sit per se notum speculatiuè, quia practicum oritur ex speculatiuo, intellectus enim speculatiuus extensione fit practicus; & ita post speculationem, etiam per discursum factam, possunt oriri principia practica, quæ non tam attendunt ad veritatem rei, quàm ad conuenientiam ad finem. Vndè non sequitur, quòd si est principium practicum, Deus est colendus, præsupponatur ly Deus cognitus ante omnem discursum, tam practicum, quã speculatiuum, sed sufficit quòd antè omnem discursum practicum, sed post aliquem speculatiuum; præsertim si intelligatur illud præceptum de Deo in particulari, & distinctè cognito, sic enim illa propositio, Deus est colendus, non est primum principium, sed est conclusio deducta ex primis principiis, pertinet enim ad primum præceptum Decalogi, præcepta autem Decalogi sunt primę conclusiones, seu immediatè deductæ ex principiis communissimis, vt ex D. Tho. 1. 2. quæst. 100. art. 1. & 3. suprà retulimus, & ità facillimo negotio per discursum deducitur.

19 *Ad secund. confir.* respond. quòd in primo instanti tenetur homo conuerti ad Deum, non vt cognitum in particulari, & distinctè, sed confusè, & in alio, scilicèt sub ratione beatitudinis, vel finis vltimi honesti. Nam in primo instanti, quo peruenitur ad vsum rationis, solùm proponitur illud commune principium *bonum est faciendum*, honestè, & secundùm rationem est viuendũ, hoc enim est peruenire ad vsũ rationis, idest ad notitiam eorum; quæ ad bonum, & ad conuenientiam rationis conducunt. Quod si in illo primo instanti tanta sit illuminatio à Deo, quòd etiam ipsum in particulari, & distinctè aliquis intelligat, vt communiter contingit in his, qui nutriuntur in fide Catholica, tunc multò meliùs poterit conuerti ad Deum in particulari, sed nos loquimur absolutè, & pro omni casu, & secundũ id, quòd sufficit ad verificandum, quòd in illo instanti tenetur quis conuerti ad Deum. Ad id, quod dicitur de desiderio naturali erga Deum, & beatitudinem, & de cognitione peccati solùm probat naturaliter nos tendere in Deum sub ratione beatitudinis, & finis vltimi, non autem, quòd in particulari, & distinctè sumptus sit per se notum, quòd existat, sed tendit desiderium in ipsum vt notum per discursum. Et ad cognoscendum peccatum, sufficit cognoscere, quòd sit contra regulam rationis, & contra ea, quæ nobis proponit lumen naturale, non tamen sequitur, quod distinctè, & in particulari cognoscatur Deum esse ante omnem discursum.

ARTICVLVS II.

Explicantur rationes, quibus D. Thom. probat Deum esse.

1 QVinque rationes principales elegit D. Tho. in hoc articulo 3. ad probandum Deum esse, ex quibus, vt aduertit Caiet. in præsenti directè probat quinque conditiones, seu attribua diuinitatis, quæ non possunt inueniri nisi in ente increato, & sic illis probatis, remanet probatum dari aliquod ens increatum. *Prima ratio* probat dari aliquod ens immobile, & ab omni mutatione liberum, sicque procedit ex motu, qui est effectus magis sensibilis apud nos, nam & ipsum facere, & fieri, causare, & causari, non nisi per modum nobis sensibiliter innotescit. *Secunda ratio* probat Deum esse primam causam efficientem. *Tertia*, esse ens necessarium, & à se. *Quarta*, dari primum, & maximum ens. *Quinta*, dari primum gubernatorem omnium. Et his n. quinque conditionibus pendent omnia alia attributa, quæ in hoc opere de Deo demonstrantur. Ex immobilitate enim constat attributum immutabilitatis, vndè deducitur immensitas, ęternitas, &c Ex ratione primi efficientis sumitur omnipotentia circa creaturas. Ex eo quod sit ens à se, & necessarium, sumitur omnis perfectio, bonitas, immaterialitas, actus purus, &c. Ex eo quod sit maximum, & primum ens, sumitur eius simplicitas, & eminentia, quod non sit corpus, quòd non sit in prædicamento, quòd sit suum esse, infinitus, vnus, &c. Ex eo denique quòd sit primum gubernans, sumitur ratio sapientiæ, & voluntatis, prouidentiæ, Idearum, &c, atque adeo in his quinque viis inclusit D. Th. omnia, quæ ad manifestanda attributa Dei possunt conducere.

PRIMA RATIO.

2 INtendit hæc ratio excludere à Deo omnem motum & mutationem, quod est excludere rationem entis creati, siquidem omne, quòd creatum est, debet esse mutabile, saltem transeundo de non esse ad esse. Supponit autem hæc ratio vnum certum, & omnibus per se notum, scil. multas res de nouo moueri, seu mutari, id enim sensibus experimur. Super hoc fundantur duæ propositiones, quasi præmissæ, ex quibus infertur dari vnum ens omninò immobile, quod est Diuinum, & excedens omnem ordinem creatum. Prima propositio est philosophica,

omne

omne quod mouetur, ab alio mouetur. Secunda, *in mouentibus non potest dari processus in infinitum.* Ex his infertur tertia, ergo sistendum est in aliquo mouente, quod à nullo moueatur in quocumque genere motus, & sic est omninò immobile, ergò increatum, seu non factum, quia omne creatum mutabile est, saltem de non esse ad esse, & è contrà.

3 *Prima propositio* fundatur in natura motus, quia quòd mouetur passiuè, est in potentia ad id, quod mouetur. Quòd autem mouet actiuè est in actu, siquidem mouere, est reducere aliquid de potentia in actum, idest perducere aliquid vt actu habeat id, ad quod est in potentia, nihil autem reducitur in actum per id, quod est in potentia, sed per id, quod est in actu, potentialitas n. non habet vim reducendi, sed recipiendi. Mouens ergo debet esse in actu, mobile in potentia. Est autem impossibile, quòd aliquid respectu eiusdem sit simul in actu, & potentia, mouens, & mobile, quia actus, & potentia contradictorias conditiones important, quod enim est in potentia ad aliquid non habet illud, quod verò est in actu habet illud, vel aliquid illo eminentiùs, ratione cuius non est ampliùs in potentia, sed in actu. Ergo idem non potest esse simul in potentia, & actu respectu eiusdem, ergo neque simul mouere se ipsum, & moueri potest, ergo si mouetur, ab alio mouetur, nàm quòd mouetur passiuè debet respicere, & dependere à mouente actiuè: ergo si non mouetur à se ipso, restat, quòd ab alio. Et licèt vna pars in eodem mobili possit moueri ab alia, sicut in viuentibus, in quibus etiam saluatur, quòd id quòd mouetur, ab alio mouetur, idest vna pars ab alia, tamen deueniendo ad primam partem motam, cùm non possit ab alia parte moueri, oportet quòd ab alio extrà se moueatur. Vndè tandem verificari debet, quòd omne, quod mouetur ab alio extra se mouetur.

4 *Secunda propositio* fundatur in natura causarum, quia in causis daretur processus in infinitum, nunquam inciperet de nouo aliquis effectus, seu mutatio, cum tamen videamus multa fieri de nouo in rerum natura. Sequela patet, quia vt aliquid incipiat de nouo oportet, quòd nunc sit, & antea non fuerit, vel nunc non sit, & immediatè post sit, sed infinitæ causationes, quarum vna mouet aliam, & facit nouum motum in causa mota, non possunt de nouo fieri, quia infinitum est impetransibile, & nulla motio determinata potest modò incipere de nouo, qui ante illam dabitur alia, & infinitæ priores, sine quibus omnibus ista non potest incipere de nouo. Si autem nulla determinatè incipit de nouo mouere; ergo neque ista mea operatio de nouo incipiet fieri, quia dependet à motione, à qua mouetur, & si nulla motio determinata est assignabilis impossibile est, quòd nunc incipiat, quia ante quamlibet sunt aliæ infinitæ priores. Ergo neque motus iste meus de nouo incipiet, quia ab inceptione motionis, dependet inceptio motus. Oportet ergò quòd in causis mouentibus, & motis, non detur processus in infinitum.

5 *Quod verò* ex his duabus propositionibus rectè inferatur dari vnum primum mouens, quod sit immobile simpliciter, & absolutè, patet; quia si non sistimus in aliquo mouente immobili, aut est quia datur processus in infinitum in causis mouentibus, saltem in diuerso genere motus, aut quia datur circulus in causis mouentibus, itavt ad inuicem se moueant, & moueantur, aut tandem sistitur in aliquo totaliter immobili, quod à nullo moueatur. Hoc tertium est, quòd intendimus. Primum verò iam impugnatum est, & ostensum, quòd oportet sistere in aliquo mouente, quòd ampliùs non moueatur. Et quòd oporteat deuenire ad aliquod mouens, quòd simpliciter, & in omni genere motus sit immobile, & non solum in aliquo genere motus statim dicemus, & plura diximus 8.Physicor.q.24. Secundum verò manifestè est falsum, quia implicat circulus in causis mouentibus, & motis in eodem genere motus, v.g. in genere causæ efficientis, idem n. sequitur inconueniens, quia scil. idem simul erit in actu, & potentia respectu eiusdem; mouet enim actiuè in quantum est in actu, & mouetur in quantum est in potentia. Si ergo datur circulus in genere mouentium effectiuè, v.g. si mouens rursum mouetur à suo mobili, vt efficiat motum, consequenter supponit suum mobile iam operari, & moueri. Ergo si in ipso moueri dependet à priori mouente simul erit in actu, & potentia respectu eiusdem, in actu inquantum mouens, & in potentia, inquantum mobile, & dependens ab illo vt moueat, Quòd si dicatur non dari circulum in eodem genere causæ, sed in diuerso: admittimus hoc non esse inconueniens, sed tamen si in vno genere, scil. in genere causæ effectiuæ non datur circulus in causis, neque processus in infinitum, ergo sistitur in aliquo, quòd in genere effectiuo non est ab alio; quod autem in genere efficienti non ab alio simpliciter est increatum, & habet esse à se, quod est esse Diuinum, vt statim magis dicetur.

6 *Circa istas tres propositiones*, difficultates aliquę sūt, & præsertim circa primam, à qua multi dissentiūt, non obstante, quòd est expressa Philosophi 7.Physicor.c.1.& 8.Physicor. in multis locis, putant enim non omninò esse certum, quòd omne, quod mouetur ab alio moueatur, præsertim ab alio supposito distincto, sed quòd idem potest se ipsum mouere saltem secundùm diuersas rationes, sicut secundùm diuersas partes, ità vt secundùm vnam rationem sit in actu, secundùm aliam in potentia, secundùm vnā moueat, & secundùm aliam moueatur: vel saltem, quòd non requiritur, quòd sit in actu, & potentia formaliter respectu eiusdem, sed sufficit, quòd virtualiter sit in actu, & formaliter in potentia. Ad hoc enim reducit P.Suar. disp.29. Metaph. sect.1. num.7. totam infirmitatem illius axiomatis. Illud inquit principium, omne quòd mouetur, ab alio mouetur, non est adhuc satis demonstratum in omni genere motus, vel actionis; nam multa sunt, quæ per actum virtualem videntur se se mouere, & reducere ad actum formalem, vt in appetitu, seu voluntate videre licèt, & in aqua reducere se ad pristinam frigiditatem, & ità dici potest, quòd non est vniuersaliter verum, quòd omne, quòd mouetur, ab alio distincto à se moueatur.

7 *Cæterùm* ad istas obiectiones latè respondimus 7. Physicor. quæst.22. artic.1.& quæst.24. art.3.& lib. 1. de generat. quæst.5. artic.1. In summa dicimus dupliciter explicari illud axioma. Primò, omne quod mouetur, ab alio mouetur, idest, ab alio debet accipere motum, vt moueatur etiam si se moueat non n. mouere potest nisi moueatur ab alio, & ita nunquam se ipsum directè, & per se primò mouet, sed in vi alicuius motus ab alio deriuari. Secundò, omne quòd mouetur, ab alio mouetur saltem mediatè, quia scilicèt accipere debet ab alio virtutem, quâ moueatur, & moueat se, casu dato, quòd se moueat.

8 *Prima explicatio* est legitima, & propria proceditque de omni, eo quòd mouetur in operando, ita quod

quod operari non poteſt, niſi vt motum, ſiue concomitanter moueatur, & adiuuetur, ſiue antecedenter, & id quòd ſic operatur, non poteſt moueri à ſe ipſo, quia vt operetur circa ſeipſum, indiget motu, & hunc iterum non poteſt habere operando illum, quia non poteſt operari, vt ſupponimus, niſi mediante motu, atque adeo debet ſemper ſupponi aliquis motus per actionem aliquam factus; & ſic ſi ad ipſum agere, talis res indiget motu, oportet quòd talis motus ſit ab alia actione, non procedente à ſe ipſo, quia vt procedat à ſe, indiget motu, & conſequenter debet eſſe ab alio, ne in eodem ſit proceſſus in infinitum in actionibus, & motibus. Si autem datur aliquod agens, cuius virtus mouet, & operatur, non vt mota, conſequenter mouet, & operatur non procedendo de potentia ad actum, & ſine mutatione ſui operatur. Virtus autem cùm non tranſit de potentia ad actum, neque indiget mutari vt operetur, ſemper eſt in actu mouens, ſiquidem non tranſit de potentia ad actum, quando mouet: ſi n. tranſit, hoc ipſo mouetur, & operatur vt mota, non autem purè mouet: ergo ſemper eſt in actu, vel ergo ità eſt in actu, & non in potentia ex participatione ab alio in illo actu, & operatione, itavt poſſit ab illo detineri ne moueat, & ſuſpendi, ſicque reddi mouens in potentia, vel non. Si poteſt, ergo iam mouetur ab alio, à quo ſcilicèt dependet, & à cuius participatione, & virtute actu agit, vel ſaltem à quo poteſt detineri, & reddi in potentia operans, ſi ſuperior cauſa non moueat, tunc n. ſi ſic detineatur, indigebit motu, & actualitate ſuperioris, vt tranſeat ad actum operandi: ergo ſi modo operatur, eſt quia à ſuperiori non negatur ille influxus & motus, nec detinetur, ab illo ergo debet moueri vt operetur. Et de illo ſuperiori, à quo dependet, & participat mouens inferius ſuam operationem, idem inquiram, quomodo ſcil. operetur, & agat in ſuũ inferius, an cùm motu, & dependẽtia ab alio ſuperiori, vel non; quouſque deueniamus ad aliquod mouens ſine motu, & dependentia ab alio in mouendo. Si autem dicatur, quòd illa virtus eſt independens in operando, & mouendo, nec tranſit de potentia ad actum, vt moueat, nec detineri poteſt ab alio ſuperiori, talis virtus eſt omninò immobilis, & eſt Deus quia quod eſt independens in operando etiam in eſſendo, operari enim ſequitur eſſe.

8 *Inſtantiæ* autem P. Suarez manifeſtè ſoluuntur. Nam virtus quâ aliquid mouet ſe ſicut viuentia, eſt principium talis operationis, & motionis vt *Quo* nõ principium *quod*. Illud autem principium *quo*, ideſt virtus quâ operatur, & mouet ſe, ſi operatur cùm motu, & mutatione ſui, operatur vt mota ab alio. Nam ſi ſint viuẽtia vna pars mota mouetur ab alia, quia conſtant partibus organicis, quarum vna mouet, & alia mouetur. Deueniendo autem ad primam partem mouentem, qualis eſt cor in animali, cùm talis pars moueat cum motu, & mutatione ſui oportet, quod motum illum, quo mouetur accipiat ab alio, ſcil. à ſuo generante, non obſtãte; quod eſt motus vitalis, quia non repugnat, quod aliquis motus ſit vitalis, & deriuetur ab alio extra ſe, quando eſt actus vitalis primus, ideſt à quo cæteri inchoantur, tunc n. ille motus eſt vita inchoata, ſeu incipiens, & participata ab alio, ſicque data à generante, vt à mouente ſuum genitum, licèt ipſum genitum eliciat illum actum ex motu, & impreſſione ſui generantis, ſicut intellectus in primo actu ex motione Dei, nam qui generat vitam, etiam motum vitæ inchoare debet, quia debet ponere vitam in eo ſtatu, in quo poſſit ſe mouere, quòd non poteſt facere niſi vt mota, ſiquidem eſt dependens ab alio in operando, & participata ab alio.

9 *Appetitus* autem, ſeu voluntas mouetur à cognitione, & cognitio ab obiecto, & intellectus in ſuis primis actibus à Deo à quo excitatur, & pulſatur, vt latè diximus locis ſupra citatis. Si autem ea, quæ mouentur ſint inanimata, vt aqua ſe reducens ad frigiditatem, graue ad centrum talis virtus exiſtens in ipſa re quę mouetur per naturalem emanationem nouum illum motum producit, vt oſtendimus citatis locis, ſiquidem pertinet ad propriam paſſionem aquæ habere frigiditatem, & ad graue quieſcere in centro, hæc enim quies eſt, proprietas eius, & quando caret illa mouetur per emanationem ad talem quietem, emanatio autem naturalis fit virtute generantis, qui in emanatione paſſionum complet generationem ſuam, vt optimè aduertit Caiet. 1. p. q. 18. art. 2. in reſponſione ad ſecundum. Et ſic ille motus eſt ab alio, ideſt à generante, reſpectu autem naturæ à qua emanat non eſt propriè motus diſtinctus ab ipſa actione generantis, quia hæc ita attingit naturam genitam, quod mediante ipſa tranſit ad proprias paſſiones, & ita emanatio reſpectu naturę genitę potiùs eſt connexio, quã poſtulat, & tendit in illas paſſiones quàm actio, licèt reſpectu generantis actio ſit, quæ tamen mediante naturâ genitâ tranſit ad proprias paſſiones tanquam ratione, & medio connectente actionem generantis cum paſſionibus tali eſſentiæ attributis. Poteſt tamen iſta emanatio habere aliquando vim motus, ſcil. quando emanat ipſa propria paſſio cum expulſione contrarij, vt frigus ab aqua cum expulſione caloris, poſitio lapidis in centro cum derelictione loci ſuperioris in quo eſt violenter.

10 *Secunda explicatio* illius axiomatis eſt, quod omne, quod mouetur ab alio mouetur ſaltẽ mediatè, quia per virtutem acceptam ab alio mouetur. Nam ſi aliquid mouetur, vel mouetur ab alio, vel à ſe. Si ab alio, non eſt difficultas: ſi à ſe, vel virtus quã ſe mouet eſt producta, & accepta ab alio, vel non. Si accepta ab alio; ergo ſaltem mediatè mouetur ab alio ſcil. in accipiendo virtutem ipſam mouendi, & ſic inquiram de illo à quo virtutem accipit, an per virtutem ab alio productam, vel à ſe habitam moueatur, & ſic vel dabitur proceſſus in infinitũ, quod eſt contra ſecundam propoſitionem, vel ſiſtetur in aliquo quod moueat per virtutem non productã, neq; acceptam ab alio, & ſic iam dabitur aliqua entitas non producta, & immobilis, quia non mouetur ab alio ſcil. illa virtus, & hæc erit Deus, quia eſt entitas non producta, nec mobilis. Et tunc non poteſt eſſe virtus recepta in aliquo ſubiecto producto ab alio, quia virtus, quæ eſt principium *quo* agendi, & mouendi non poteſt eſſe maior, quàm ipſa ſubſtantia, cuius eſt virtus, & quæ ſe habet, vt principium, *quod*; præterquàm quod virtus non producta ab alio nec mobilis, neceſſariò eſt actus purus, quia non eſt dependens, neque producta, & conſequenter non poteſt admiſceri potentialitati, neque eſt in ſubiecto mobili, quia mobile eſt in potentia, & non actus purus. Hæc autem explicatio licèt nobis ſufficiat ad oſtendendum dari Deum, vt diximus qu. 24. Phyſicorum artic. 3. tamen reducitur ad ſecundam rationem D. Thom. in hoc articulo, quæ procedit non penes motum, ſed penes productionem, & efficientiam in cauſis, & ità potius loquitur in 1. ſenſu in hac prima ratione.

11 *Quod* ſi dicas, quod in hac explicatione ſecunda non eſt inconueniens, quòd detur proceſſus in infinitum in cauſis, ſcilicèt quòd hæc cauſa mouens acceperit

ceperit virtutem ab alio generante se, & illud ab alio, & sic in infinitum, sicut ponit Arist. generationes infinitas ab æterno. Ad hoc statim respondebimus explicando secundam rationem D.Th. quomodo non repugnet iste infinitus processus ex parte infinitatis præteritarum causarum, sed quia non possunt pertransiri infiniti motus ab æterno, & continuari; vt in q.24. Physicor. ostendimus.

12 *Sed iterum* obiicies; quod in causis mouentibus optimè probatur, quòd si vnum mouetur, ab alio mouetur, & quod deueniendum est ad aliquod mouens, quod in illo genere motus non moueatur; potest tamen indigere ad hoc vt moueat, moueri in alio genere motus, & sic erit immobile in vno genere motus, sed non simpliciter in omni genere, & consequenter, neque erit Deus, sicut cœlum est primum alterans, seu primum mouens in genere alterationis, & in genere illius motus est immobile, sed tamen est mobile in genere motus localis, & mouetur ab intelligentia, quæ in genere motus localis corporei est immobilis, sed est mobilis in genere intelligibili, qui potest aliquid de nouo intelligere. *Sed contra* hoc est, quia etiam hoc modo procedendo secundum diuersum genus motus, vel datur processus in infinitum in mouentibus secundum istud diuersum genus, vel non? si non ergò sistitur in aliquo, quod in nullo genere motus est mobile, & hoc est immobile simpliciter, quòd est Deus. Si verò datur processus in infinitum, inciditur in incõueniens allatum, quòd in causis mouentibus, & motis procedatur in infinitum, quòd eodem modo currit, siue in diuerso genere causæ moueant, siue in eodem, vt statim dicetur.

13 *Quòd* si recurratur ad circulum in causis mouentibus in diuerso genere, videlicèt, quòd mouens in aliquo genere motus est immobile, in alio verò genere motus mouetur ab illomet, quod mouet, sed quia est in diuerso genere mouendi, non est circulus vitiosus, & sic deueniemus ad plura mouentia, quæ in suo genere sunt suprema, sed tamen non sunt entia omninò immobilia & consequenter, neque actus purus, neque Deus, sed ad inuicem se mouent, & mouentur in diuerso genere causæ. *Sed contra* est, quia licèt in diuerso genere causæ circulus non sit vitiosus, quia causæ ad inuicem sunt causæ, tamen sufficit nobis, quòd in vno genere causæ scil. efficientis non possit dari circulus, nam si vt efficiat debet moueri, & effici ab illomet quod efficit, oportet, quòd supponat esse ipsius rei effectæ, vt efficiatur ab illa, seu moueatur efficienter, & supponere non esse, quia efficit illud, quæ sunt contradictoria; ergo in genere causæ efficientis nullo modo potest admitti circulus, & cum etiam non admittatur processus in infinitum, oportet deuenire ad vnum primum efficiens, quod à nullo efficiatur, quod autem à nullo efficitur, habet esse improductum, & increatum, & sic habet esse à se, & hoc est Deus, & est actus purus carens omnipotentialitate, quia non habet esse in potentia, nec transit de non esse ad esse, & consequentèr in operando non mouebitur ab alio, nec dependebit ab alio, sed à se quia operari sequitur esse. Et pro hac parte iuuatur hæc ratio à secunda ratione D.Th.

SECVNDA RATIO.

41 FVndatur etiam in duabus propositionibus sicut præcedens. *Prima*, omne, quod fit, ab alio fit. *Secunda*, non datur processus in infinitum in causis efficientibus, si per se subordinantur: ergò necesse est sistere in aliquo, quod non sit factum, sed sit ens improductum, & hoc est Deus. Et quantum ad primam propositionem nulla est difficultas, implicat n. aliquid efficere se ipsum, sicut implicat simul esse, & non esse, vt n. aliquid efficiat debet habere esse, quia quod nihil est, nihil operatur, vt autem efficiatur debet non esse, quia quod est, non fit, sed ex non esse fit.

Circa secundam propositionem est tota difficultas, quomodo probetur non posse dari processum in infinitum in causis efficientibus. Et potest esse difficultas, vel de causis efficientibus per se, & essentialiter subordinatis, sicut videmus hæc inferiora dependere per se à cœlo, vt à primo alterante, & cœlũ dependere à suo motore, qui est intelligentia, an talis subordinatio procedere possit vsque in infinitum: vel potest esse difficultas de processu in causis efficientibus non subordinatis, sed solum per accidens se habentibus, sicut se habent causæ, & effectus vniuoci, vt quod iste homo producatur ab alio homine, hoc martellum fiat ab alio martello. Si intelligatur de causis non per se subordinatis sicut sunt omnes causæ vniuocæ (quia cum æqualis perfectionis sint, non est maior ratio, quod vna per se subordinetur alteri, quam è conuerso) in talibus non reputatur inconueniens dari processum in infinitum, sed solum in causis efficientibus per se subordinatis, vt docet D.Thom. 1.p.q.46.ar.2.ad 7. Loquitur autem D.Tho. de causis infinitis non simul existentibus, sed succedentibus vna post aliam, nam quod multitudo infinita etiamsi per accidens infinita sit, simul non possit existere expresse docet 1.p.q.7.art.4. Repugnat nihilominus infinitas causas fuisse ab æterno sibi succedentes secundum generationem, & corruptionem, non eâ parte, quia repugnat processus in infinitum in causis vniuocis, & non per se subordinatis, sed eo quod motus successiuus generationũ, & corruptionum repugnat cum æternitate, vt latius deduximus 8. Physicor. q.24. eo quòd pars illa motus, in qua mobile ab æterno crearetur, desineret finito tempore, & succedere alia, à qua computando vsque ad nostrum tempus aliquid finitum esset, vtpotè inter duos terminos. Videatur ibi.

15 *Procedit* ergo illa propositio, quòd non datur processus in infinitum in agendo in causis subordinatis per se, & essentialiter, quas dari manifestum est etiã ad sensũ, cùm videamus omnia ista inferiora dependere, & moueri à cœlo, vt à primo alterante, cœlum autem non est causa vniuoca, & eiusdem rationis cùm istis inferioribus, sed æquiuoca, ergo non per accidens, sed per se, & essentialiter sunt illi subordinata. Loquendo ergo de istis causis per se subordinatis P. Suar. disp.31. Meth. vbi suprà, n.26. reiicit rationem, quâ D.Th. probat non dari processum in infinitum, quæ ratio in eo consistit, quia positâ subordinatione causarum, vltima dependet à media, & media à prima, in processu autẽ infinito non datur primum medium, & vltimum, & sic tollitur subordinatio causarum per se, vndè consequenter non potest aliquis effectus de nouo fieri, quia nunquam incipit de nouo aliquis influxus, à quacumq; enim causa incipiat, fuit alia prior, quæ incœpit, & sic nunquam dabitur aliquid primum, & consequenter neq; aliquid nouum, cùm tamen videamus tot effectus de nouo fieri, posito autem vno priori ante quodcumque aliud infinitum, non potest hoc infinitum pertransiri.

16 *Instat* autem Pater Suarez, & eleuat vim huius rationis, quia licèt infinitum per successionem non possit

possit pertransiri, & sic non possint dari infinitæ causæ subordinatæ, quarum vna successiuè agat post aliam, non tamen probatur infinitas causas subordinatas dari non posse, quæ sine successione agant & ita omnes in instanti operari possunt circa vnum, & eundem effectum, & sic non currit ratio facta, quòd infinitum non potest pertransiri, quia solum sequitur, quòd infinitæ causæ concurrant ad vnam actionem, seu effectum simul, in quo non apparet implicatio manifesta, quia in opinione affirmante Deum posse facere infinitum, non successiuè sed simul fieret à Deo tota illa infinitas rerum. Et sic tota ista demonstratio reducitur ad rem opinabilem, scilicet an detur infinitum, & illo posito, an possit concurrere ad rem finitam.

17 *Vndè* ipse Pater Suarez, aliâ ratione probat hoc principium de processu in infinitum, supponit enim quod cum omne, quod producitur, ab alio producatur, impossibile est, quod tota collectio omnium entium, siue causarum sit facta, quia aliàs daretur aliquid extra totam illam collectionem, à quo esset facta, quòd implicat, cùm tota illa collectio includat omne ens, & sic extra illam nullum manet ens à quod dependeat, ergò necesse est, quod si tota illa collectio non est facta ab alio extra se, intra se habeat aliquod ens non factum, neque productum, quia si quodlibet ens illius integræ collectionis esset factum, tota collectio esset facta, non quidem vnica actione singulari, sed collectione omnium actionum, ergo si tota collectio non potest esse dependens, oportet quod intra illam detur aliquod ens independens, & sic non erit processus in infinitum, sed dabitur vnum supremum non productum, & hoc est Deus.

18 *Cæterùm* hæc ratio est omnino insufficiens: nam quando sumitur tota collectio entium, & causarum, vel sumuntur infinitæ causæ, & infinita entia, vel finita. Si finita, manifestum est non dari processum in infinitum, sed tunc restat probandum totam collectionem entium, & causarum esse finitam, quod non probat Suarez, sed supponit, in quo manifestè petitur principium, quia si intendimus probare non dari processum in infinitum, oportet etiam probare, quod non dantur infinitę causæ, & entia non autem id supponere. Si autem collectio tota causarum, & entium est infinita, nullo modo probat Suarez non dari processum in infinitum, & deueniendum esse ad vnam primam causam non factam, quia si omnes causæ intra illam collectionem repertæ sunt infinitæ, ergo intra illam infinitam collectionem procedendo non sistitur in aliqua, quæ sit improducta, neque n. est inuenire vnam primam, quia est infinitas quacumque signata, & sic tota collectio infinitarum causarũ est improducta ab alio extra illam collectionem, quodlibet tamen signatum intra illam est productum, quia quolibet signato restat aliud à quo producatur in infinitum. Quare hæc probatio omnino est insufficiens.

19 Oportet ergo redire ad rationem D.Thom. quia vbi est processus in infinitum in causis, nulla potest incipere de nouo causare, quia quacumque signata prius dabatur alia, quæ inciperet, & moueret illam, quia cùm causæ sint subordinatæ essentialiter, non potest vna incipere, & causare, quin ab alia priori, cui subordinatur mota sit, & idem dicemus de illa si supponit aliam priorem cui subordinetur. Vnde infinitus processus in causis est idem, atque indeterminata causalitas, & motio, infinitas enim in ipsa dependentia, & subordinatione obstat determinationi, siquidem quocumque dato, vt aliquid incipiat, requiritur aliud prius, à quo dependet, & sic nunquam finiuntur dependentiæ de nouo, quod est non finiri conditiones requisitæ, vt aliquid operetur. Ex quo intelligitur, quòd quando dicitur, infinitum esse impertransibile, non solùm intelligitur, quòd est impertransibile infinitum in successione, & numeratione; sed etiam quòd non est pertransibile quantum ad dependentias, & conditiones de nouo requisitas ad causandum. Licèt enim possimus imaginari, quòd infinitæ causæ simul operentur, seu simul concurrant in eundem effectum, tamen intelligi non potest, quod vna causa ex subordinatione, & motione alterius incipiat aliquid determinatè, & de nouo, si requiruntur ad id infinitæ dependentiæ, & conditiones, nulla enim erit inceptio determinata, si ad quamlibet requiruntur infinitæ, quia hoc ipso quod sunt infinitæ, sunt indeterminatæ, cùm enim quælibet debeat incipere operationem ab alia prius mouente, & causante, & hæc non possit causare nisi ab alia priori moueatur, & illa ab alia, & in hoc non est ponere terminum, restat vt nunquam illa causa vltima determinetur, quia nunquam finiuntur conditiones, & motiones, seu subordinationes ad illam requisitæ, quia qualibet datâ aliâ restat prærequisita, & sine omnibus non potest operari, quandiu enim omnes dependentiæ, & conditiones requisitæ non exhauriuntur, & ponuntur, causa non manet determinata ad operandum. Nec simul possunt concurrere, & ex æquo poni infinitæ illæ motiones, siquidem licèt essent omnes in eodem instanti temporis (quod tamen non est verum, quia multa operantur successiuè, vt videmus) tamen vna subordinatur essentialiter alteri, & prærequirit alteram ad operandum tanquam mouentem, & determinantem se: ergo non potest ista operari, nisi præsupponantur infinitæ causalitates, & illa quæ mouet istam, etiam præsupponit infinitas causalitates, & illa alia, alias infinitas, ergo nunquam est causa quæ præsupponat finitas conditiones, seu motiones, aut nullam, ergo non est finis præsupponendi requisita ad operandum in nulla causarum, ergo, neque est initium operandi, quia antequam omnes præsupponantur, non incipit operatio. Et ideo in q.24. Physic. ex eo probauimus non esse processum in infinitum in causis, quia non potest pertransiri infinitum, neque enim causatio habebit finem si requiritur infinitas causarum, vbi non ex infinitate durationis, sed ex infinitate causalitatum, quæ in determinationem facit, sequitur non dari processum in infinitum. Quare non reducitur hoc ad opinatiuam sententiam, quæ negat dari infinitum, quia licèt sit opinio an possint dari infinita per modum effectus, non tamen infinita per modum causalitatis requisitæ ad vnumquemque effectum, sic enim nunquam esset determinatus, & nouus effectus, si nõ esset finis in his quæ requiruntur ad causandum, & de hoc non est opinio.

20 *Ex his* autem sequitur; quod si in productionibus, & causis subordinatis ad producendum non est processus in infinitum, necessariò debet sisti in aliquo ente, seu causa, quæ non sit producta ab alia, & sic erit ens improductum & à se, & hoc est Deus, quia Deus est primum efficiens, seu causa prima improducta ab alio, & existens à se. Et licèt per hanc rationem non probentur directè omnia, quæ pertinent ad perfectionem Dei, probatur tamen quoddam attributum, scil. esse primum efficiens, & non esse productum ab alio, quod soli enti Diuino, & nulli creaturæ conuenire potest.

Adhuc

21 *Adhuc* tamen dices: per hanc rationem solùm probari quod peruenitur ad vnum ens, sed ad vnam causam, quæ non habet aliam superiorem, cui per se subordinetur essentialiter, & tanquam causæ æquiuocæ, non tamen sequitur, quòd illud primum ens sit omninò improductum; quia dici potest, quòd producitur ab alio agente vnico, sicut homo ab homine sine dependentia ab alia superiori causa æquiuoca; & in hoc ordine dependentiæ à causa vniuoca datur processus in infinitum, quod non est inconueniens, vt iã supra aduertimus ex D.Th. Vnde non probatur dari ens omninò improductum, qualis debet esse Deus. Et licèt in rebus creatis generationes, & processiones à causis vniuocis supponant aliquam superiorem, à qua dependeant, vt generationes animalium à primo alterante, quod est cœlũ, diceret tamen aliquis, quod in ente supremo potest dari generatio, & processio vniuoca sine depẽdentia à causa superiori æquiuoca ad eum modum, quo Catholici fatentur dari in Diuinis generationem Verbi, & processionem Spir. S. sine dependentia à causa superiori.

22 *Cæterum* hęc euasio omninò est insufficiens, & licèt magis procedat contra vnitatem Dei, quam contra eius existentiam absolutè sumptam, adhuc tamen vrgetur contra illam, Quia talis vniuoca processio, & productio in primo ente, vel multiplicat, & producit diuersam naturam, vel eandem communicat rei productæ, & procedenti à se, ita quòd maneant idem consubstantialiter. Si hoc secundum dicatur, non dantur plures Dij, seu plures causæ supremæ, sed solum vnus Deus cum pluribus suppositis, sicut modo fatetur Fides Catholica in mysterio Trinitatis; in quo tamen non sunt processiones, seu productiones in infinitum, sed tantum sunt duę secundũ processionem intellectus, & voluntatis, quælibet n. illarum infinita est, & sic exhaurit omnem rationem talis processionis, nec aliam permittit in illa linea. Si verò multiplicatur natura, & fit diuisio, & separatio in illa secundum vnicam processionem, necessario admittetur in Deo mutatio, & limitatio, & imperfectio, siquidem quodlibet illorũ producitur de non esse ad esse, vel saltem diuidit ipsum esse, ita quod vnum habet esse distinctum ab alio, quod non potest stare nisi limitando talia esse, eo quod si distinguuntur, & non est idem esse in vno, & in altero, nec eadem essentia, ergo aliquid est in vno, quòd non est in altero pertinens ad essentialem rationem, & naturam, ergo vnum non habet totam perfectionem, quæ est in altero, & sic habet perfectionem limitatam, quia non habet omnem perfectionem, caret n. illâ, quæ est in altero. Nec potest vnum eminenter continere perfectionem alterius, quia vna natura non est eminentior alterâ, siquidem, vt supponimus, procedit ab altero vt à causa vniuoca, & consequenter vt eiusdem rationis, & speciei. Vnde instantia de generatione Verbi, & processione Spirit.S. non est ad rem, quia ibi non multiplicaretur natura, neque perfectio essentialis, sed solum multiplicantur Personæ secundum oppositionem reuelatiuam in eadem natura. Si autem plures naturæ multiplicarentur, consequenter multiplicarentur virtutes, & potentiæ operandi, & sic diuersos effectus efficeret vna causa istarum, & altera, & sic neutra esset primum efficiens, & prima causa, quia non se extenderet ad omnes effectus, sed vnaquæque ad suos, & sic non posset mundus gubernari ab illis, vt dicetur in vltima ratione.

TERTIA RATIO.

23 FErè reducitur ad præcedentes, & nititur etiam negationi processus in infinitum, nam videmus quædam entia dari quæ necessaria non sunt, sed possibile est ea esse, vel non esse, vt sunt omnia contingentia, vel corruptibilia: ergo etiam necesse est dari aliqua entia, vel aliquod ens necessarium, & incorruptibile: ergo etiam necesse est dari aliqua entia, vel aliquod ens necessarium, & incorruptibile. Patet consequentia, quia contingens, & corruptibile aliquando est, aliquando non est, accipit n. esse ex non esse, siquidem generatur, & corrumpitur, & sic omnia ista possibilia, seu corruptibilia diuisiuè sumpta habuerũt non esse, & ex non esse fuerunt, etiamsi detur in illis & generationibus eorum processus in infinitum; ergo oportuit dari aliquod ens non corruptibile, nec contingens per quod habeant esse, quia quod habet esse ex non esse, oportet quòd per aliquod ens in actu habeat illud & hoc non potest esse corruptibile contingens, quia omnia contingentia habẽt esse ex non esse, & non datur processus in infinitũ; ergo supponunt aliquod ens non contingens, à quo habeant esse; datur ergo præter ista corruptibilia aliquod ens non corruptibile & necessarium: hoc autem vel habet necessitatem essendi à se, vel ab alio, à quo causatur. Si à se, est ens improductum, vel increatum, & hoc est Deus. Si ab alio, vel proceditur in infinitum, & hoc iam reiectum est in præcedentibus, vel non proceditur in infinitum, sed sistitur in aliquo quod non sit causatum, nec habeat esse ab alio, & hoc est Deus.

QVARTA ET QVINTA RATIO.

24 QVartam rationem sumit D. Th. ex eo quia inuenimus in rebus quædam entia perfectiora aliis, & vnum ens melius alio in bonitate, perfectione, entitate, &c. Vbi autem est aliquid magis, & minus tale debet esse aliquid maximè tale, quia magis & minus datur per ordinem ad maximè tale, nisi sit processus in infinitum, quod sæpe reiectum est, nam licèt possint à Deo creari infinita indiuidua, vel species, tamen non possunt dari infinita genera, & in his procedit argumentum de magis, & minus in latitudine generum, vnum enim genus est magis, & melius altero, nec potest in generibus procedi in infinitum; sic enim posset procedi in infinitum in causis subordinatis, cum diuersitas generum faciat subordinationem causarum. Quod autem est maximè tale in quolibet genere est causa eorum, quæ in tali genere sunt, sicut maximè calidum, vt ignis est causa omnium calidorum; ergo oportet quòd maximè & supremè ens sit causa omnium entium, & hoc est Deus.

25 *Circa* hanc propositionem, *maximè tale in aliquo genere est causa cæterorum*, non intelligentiam illius. ex Caiet. hîc, tria enim debent concurrere vt verificetur illa maxima. *Primum* quod aliud est esse maximè tale, aliud perfectissime tale. Perfectissimè tale in genere non est necesse quòd sit causa cæterorum sicut perfectissima species animalium, vt homo non causat cæteras. Maximè autem tale, debet supponere in illo genere, quòd detur aliqua graduatio secũdùm magis, & minus, & consequenter participari debet in illis aliquid de eo quòd est maximum, æque ideo oportet, quòd ex participatione illius maximi, aliquid dicatur magis, vel minus. *Secunda conditio* est, quòd esse causam non

ſumatur ſolum vno modo, ſcilicet effectiuè, ſed etiam formaliter, vel idealiter, & in ſumma quidquid participatione ſui cauſare poteſt, ſicut albedo eſt cauſa colorum mediorum, quia aliquid de illa participant, & magis vel minus ad illam accedunt. *Tertia conditio* eſt vt intelligatur formaliter, & cùm præciſione quòd maximè tale ſit cauſa cæterorum in eo præciſè, in quo maximè tale eſt, & non ſecundùm aliam rationem, ſicut maximè calidum eſt cauſa cæterorum in ratione calidi præciſè, & non quoad alia. Et ſic Deus, qui eſt maximè tale in ratione entis, eſt cauſa omnium in omni ratione eſſendi. Et ſic ceſſant inſtantiæ.

26 *Vltima ratio* D. Thom. ſumitur ex gubernatione rerum, ſupponendo quòd res non fiunt à caſu, ſed per ordinem ad finem, & ſic indigent aliquo cognoſcente, à quo iſta non cognoſcentia participent ordinem ad finem, quod ſi ipſum cognoſcens indigeat etiam dirigi ad finem ad alio producente ſe, & cognoſcente, rurſus de illo inquiretur, & cùm non ſit proceſſus in infinitum, tandem peruenietur ad aliquod, à quo omnia dirigantur, & ipſe à nemine dirigatur, & hoc vocamus Deum; nec per iſtam rationem intenditur probari, quòd ſit tantum vnum hoc gubernans, de hoc enim quæſt. 11. dicetur ſed tantum quòd ſit gubernans à nullo ſuperiori dependens, & hoc eſt Diuinum; probatâ independentiâ, probatur Diuinitas, poſtea de vnitate eius. De hac ratione, quæ peculiarem difficultatem non habet, videatur Diu. Thom. in præſenti.

27 *Nec prætermittenda* eſt doctrina Caiet. circa ſolutionem ad 1. quomodo cum Deus ſit infinitum bonum & infinitum agens, non tollat omne malum, quia omne oppoſitum tollit ſuum oppoſitum, & ſi eſt infinitum ſummo modo tollit. *Solutio* eſt, quòd vnum oppoſitum poteſt tollere aliud, vel formaliter ſicut forma informans excludit oppoſitam formam, vel effectiuè agendo in aliud, & hoc vel vniuocè quando effectus, & cauſa æqualiter conueniunt, vel analogicè, quando cauſa inadæquatè ſe communicat. Deus ergo non excludit malum formaliter à creaturis, quia non eſt forma earum, à ſe autem omne malum excludit, quia eſt formaliter in ſe infinitum bonum. Effectiuè verò excludit malum à creaturis, ſed non totaliter, quia non eſt agens vniuocum communicans creaturis infinitum bonũ, ſed æquiuocum communicans eis bonum limitatum, & conſequenter capax mali plus vel minus ſecundum quòd magis, vel minus eſt limitatum, & ſic non excludit malum abſolutè à creaturis, ſed prout poſtulat ordinatio ipſa vniuerſi, in quo aliqua debent eſſe indefectibilia, alia deficientia, & non omnia æqualiter bona, ſicut nec in corpore humano omnia membra æqualia ſunt. In hoc tamen maximè relucet Dei potentia, & bonitas, quod etiam ex malis multa poteſt elicere bona: vt Auguſt. dicit in Enchiridio.

QVÆST.

QVÆSTIO III.

DE SIMPLICITATE DEI.

SVMMA TEXTVS TOTIVS QVÆSTIONIS.

CIRCA simplicitatem Dei explicandam discurrit D. Thom. per omnes modos, quibus potest in Deo imaginari compositio tàm in se, quàm in ordine ad alia, cùm quibus componat, & omnes illos excludit à Deo. Omnis autem compositio, quæ potest inueniri, vel est ex partibus integralibus, & quantitatiuis vel ex physicis, vt ex materia, & forma, vel ex natura, & subsistentia, vel ex essentia, & existentia, quæ omnes compositiones pertinent ad substantiam rei, & realiter etiam fiunt. V est compositio metaphysica ex genere & differentia, quæ per rationem perficitur, licet fundamentaliter in re inueniatur. Vel denique est compositio rei cum aliquo extra se, v. g. cum accidentibus vel modis, quæ recipit, vel cum aliis rebus, quibus coordinatur. Ex his enim omnibus pendet cognitio simplicitatis Diuinæ, quæ plenè cognosci non potest, nisi cognitâ etiam compositione creaturæ, quæ tot modis multiplicatur, & omnes illos modos negat Diuina simplicitas.

Igitur in 1. art. ostendit D. Thom. Deum non esse corpus loquendo quidem de corpore physico, quale nos experimur in hoc vniuerso, quia tale corpus non mouet nisi motum, Deus autem est omnino immobilis. Loquendo vero de corpore mathematico, quia quantitas est diuisibilis in partes, & sic includit potentiam, vt diuidatur, Deus verò omnem potentiam excludit. Similiter vbi sunt partes est totum, & omne totum est maius sua parte, in Deo autem non est aliquid maius, neque aliquid minus, quia sic non esset actus purus, & perfectissimus, quod enim est minus non esset ita perfectum. Loquendo denique de corpore metaphysico, quia corpus ex genere corporis non est ens nobilissimum, cùm inueniatur in entibus magis vilibus, & spiritus ex se est nobilior corpore, Deus autem ex suo genere est nobilissimum, & supremum ens.

In art. 2. probat D. Thom. Deum non componi ex materia, & forma, ex parte quidem materiæ, quia materia est potentia, Deus autem actus purus, omni potentialitate carens. Ex parte verò formæ, quia forma componens cum materia non est prima forma, & actus purus, sed forma participata. Est enim forma conueniens materiæ, & limitata ad illam, & simul cum materia componens tanquam pars, ergo per illam non constituitur aliquid, quod se toto sit forma, & se toto sit agens, sed mediante participatione formæ in materia, ergo neque redditur primum agens, & prima forma, seu pura forma, sed mixta materiæ, ergo neque est actus purus talis forma, idest segregata ab omni potentialitate.

In art. 3. probat D. Thom. non componi Deum ex supposito, & natura, seu ex quo, & quod est, ita quòd sicut non est forma partialis respiciens materiam vt compartem, ita nec sit forma totalis respiciens subsistentiam, vt complementum, cum quo componat. Rationem vero, quam reddit D. Thom. quia valdè profunda est, & difficilis in sequenti disputatione discutiemus.

In art. 4. probat D. Thom. Deum non componi ex ipso esse, seu existentia, & essentia, quæ est subiectum existentiæ, eo quòd esse non aduenit accidentaliter Deo, nec participatiuè ab alio, cùm sit primum ens, & non ens per participationem. Ergo non potest existentia distingui ab illo, & consequenter neque componere cum illo. Hæc ratio etiam examinabitur sequenti disputatione.

In art. 5. probat D. Thom. Deum non componi ex genere, & differentia, quia cum sit actus purus caret omni potentialitate, genus autem habet se, vt contrahibile, & determinabile per differentiam, differentia autem, vt actuans, & contrahens potentialitatem. Ergo caret genere, & differentiâ. De hoc etiam agemus disputatione sequenti.

In art.6. probat Deum carere omni compositione accidentium, tum ex parte subiecti, quia subiectum accidentium est in potentia ad illa, vt ad formas actuantes. Deus autem caret totaliter potentiâ, tum ex parte accidentium, quia sunt formæ causatæ ex propriis principiis subiecti, vel participatæ ab aliquo extrinseco, & inhærentes subiecto, quod totum est formæ imperfectæ, & non conuenit actui puro.

In art.7. colligit D.Thom. Deum esse omnino simplicem, & nullo modo compositum, aliàs daretur in eo prius, & posterius, maius, & minus, potentia, & actus, eo quòd partes sunt priores toto, & totum est posterius, & omne totum est maius suâ parte, & partes non componunt, neque coniunguntur in vnum, nisi habendo se per modum potentiæ, & actus.

In art.8. ostendit Diu. Thom. Deum non esse simplicem per modum partis, sed per modum totius, & perfecti, & sic non componere cum alio, eo quod est primum ens, & actus purus, quod autem componit cum altero habet se, vt pars, & consequenter est minor toto, & totum est perfectius parte, nihil autem est maius, & perfectius Deo.

DISPVTATIO IV.

De simplicitate Dei, & compositione creaturæ.

IN hac disputatione solum de his agemus, quæ difficultatem aliquam specialem habent in compositione creaturæ, & in simplicitate Dei, sicut est compositio subsistentiæ, & existentiæ, generis, & differentiæ, reliqui enim modi compositionis difficultate vacant; nec de illis sunt speciales controuersiæ in præsenti. Ad hæc autem explicanda oportet ex his, quæ in primo Physicor. qu.7. circa existentiam, & subsistentiam diximus, aliqua in præsenti prælibare.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm subsistentia, & natura distinguantur in omni creatura, & quomodo?

1 IN substantiis præter singularitatem, & indiuiduationem dari subsistentiam, constat tum ex his, quæ docet fides, tum ex his, quæ discursu naturali cognoscimus. Ex fide quidem id nobis manifestauit mysterium Incarnationis, & Trinitatis. Nam in mysterio Incarnationis fide constat naturam humanam esse in Christo, & non esse personalitatem humanam, sed Diuinam, & talis natura humana assumpta in vniuersali, sed in singulari, nec vnitas illa singularis ei tribuitur à Verbo, sed supponitur natura esse vna realiter, sicut est ens realiter, vnitas autẽ realis singularis est, quia à parte rei non potest dari, nisi aliquid singulare, distinguitur ergo singularitas à personalitate. Similiter in Deo multiplicantur realiter personę nõ multiplicatâ singularitate naturę, Ergo ratio singularitatis, & personalitatis, diuersimodè se habet in Deo, & multò magis distinguentur in creaturis.

2 *Ex effectibus* naturalibus idem etiam colligi potest. Primò, quia singularitas est communis etiam accidentibus, datur enim hæc albedo, & hæc nigredo, & hæc quantitas, subsistentia autem solum conuenit substantiis: ergo ex suo conceptu non est idem singularitas, & subsistentia. Secundo, quia subsistentia reddit rem substantem, & sustentantem alia, & in se existentem sine indigentia vlterioris communicationis ad aliud substans, & sustentans, quod non facit sola indiuiduatio, & singularitas, vt patet in singularibus accidentium. Et ratio est, quia singularitas solum opponitur vniuersalitati, & naturam reddit contractam, & incommunicabilem aliis inferioribus, subsistentia autem non opponitur directè vniuersalitati. sed inhærentiæ, redditque naturam incommunicabilem vlteriori termino, vt sustentanti, & substanti illi, ita quod subsistentia tollit dependentiam in existendo ab vlteriori termino, seu subiecto, quam ponit inhærentia. Et licèt hoc non nisi in singularibus possit inueniri, quia solum illa possunt habere esse, tamen diuersas formalitates explicant singularitas, & subsistentia, licet vtraque incommunicabilis sit, quia incommunicabilitas singularitatis est respectu inferiorum, ne contrahatur per illa: incommunicabilitas subsistentiæ est respectu termini vlterioris, ne sustentetur ab illo & substet illi in existendo. Itaque subsistentia, & natura considerantur sicut quantitas, & punctum, quantitas enim, v. g. linea componitur ex partibus, terminatur autem puncto, quod est aliquid superadditum partibus, ita subsistentia non se habet, vt pars componens substantiam, sed vt terminus reddens illam in se stantem, & incommunicabilem in existendo.

3 *Et licet* plura, quę pertinent ad subsistentiam tractati soleant in materia de Trinit. & Incarnat. oportet tamen in præsenti ea attingere, quæ possunt esse fundamentum ad intelligenda ea, quæ posteà in præfatis materiis tractantur. Et præsertim, quia in præsenti vrgent intelligentia D. Thom. in hoc artic.3. circa distinctionem subsistentiæ à natura in his, quæ non sunt composita ex materia, & forma. Et ideo in hoc artic. tria agemus. *Primum*, vndè constet distingui subsistentiam à natura. *Secundum*, an subsistentia addat aliquid positum supra naturam, quod sit modus, vel res, inde enim dependet inuestigatio huius compositionis ex natura, & subsistentia. *Tertium* quomodò intelligatur D. Thom. cum in hoc artic.3. videtur negare distinctionem subsistentiæ, & naturę in simplicibus.

Prima difficultas.

4 COnstat ex dictis dari subsistentiam in naturis substantialibus. Et loquendo in genere etiam constat debere distingui subsistentiam à natura siue sit aliquid negatiuum, siue positiuum, de quo postea. Hoc enim manifestauit nobis mysterium Incarnationis, in quo à Diuina persona assumpta est humana natura sine subsistentia, & personalitate propria

propria, cùm sit de fide in Christo non esse personam creatam, sed solum Diuinam, in qua subsistit humana natura. Nec potest dici, quod in natura humana assumpta remanet personalitas creata quã tum ad entitatem, licet non quoad effectum, seu denominationem, quia ab alia superiori personalitate præuenitur, quæ assumendo ad se naturam non permittit entitatem illam subsistentiæ creatæ reddere naturam in se substantem, & existentem, sed in alio. Contra enim est, quia alias in re daretur in Christo persona creata entitatiuè, & quantum ad realitatem eius, si autem tota realitas personæ est in natura, ergo verbum non solum assumpsit naturam, sed etiam personam, quia totam realitatem personæ assumpsisset, quod negat Aug. in lib. de fide ad Petrum cap. & probat D. Tho. 3. par. qu. 4. artic. 2. & qu. 2. art. 3. sicque realiter, & entitatiuè in Christo essent duæ personæ, licèt ab vna solum fieret denominatio, scilicet à Diuina, quæ principalior est. Dicitur autem in 5. Synodo generali canon. 5. quod siquis introducere conetur in mysterio Christi duas subsistentias, seu duas personas anathema sit. Constat autem, quod qui poneret totam entitatem personæ creatæ in Christo assumptam à persona Diuina, quod introducere conaretur duas personas, solum enim fatetur esse vnam quantum ad denominationem, quia dignior, & principalior est. Hoc autem non negauit Nestorius, qui duas personas posuit in Christo; sed dixit secundum dignitatem fuisse factam vnionem in persona principaliori. Quare fides Incarnationis satis nobis manifestauit distingui debere personalitatem à natura.

5 Dubium autem est, an remotâ cognitione huius mysterij, ex principiis naturæ deducatur hæc distinctio inter subsistentiam, & naturam. Multi enim existimant Aristot. non cognouisse distinctionem suppositi à natura, sed ipsam naturam esse id quod operatur, licèt enim dixerit animam non operari, sed hominem, nusquam tamen id dixit de humanitate, neq; dixit actiones esse suppositorum, sed singularium, idest circa singularia versari, in hoc enim sensu loquebatur ibi in 3. Met.

6 *Nihilominus* licet res ista non sit tanti momenti, tamen quod attinet ad Philosophum, ipsum distinxisse suppositum à natura attribuisseque actiones suppositis, & non solum singularibus, sentit expresse D. Thom. nam in quodlib. 2. artic. 4. inquit, *Quod hanc quæstionem An suppositum sit idem essentiæ, vel naturæ mouet Philosophus in 7. Metaphisicæ tex. 21. vbi inquirit vtrum sit idem vnumquodque, & quod quid est eius, & determinat, quod in his quæ dicũtur per se idem est res, & quod quid rei, in his autem, quæ dicuntur per accidens non est idem, homo enim nihil est aliud quam quod quid est hominis, nihil enim aliud significat homo quam animal gressibile bipes, sed res alba non est idem omnino ei quod quid est album, quod scilicet significatur nomine albi, nam album nihil significat nisi qualitatem, vt dicitur in prædicamentis, res autẽ alba substantiæ habens qualitatem. Secundum hoc ergo cuicumque potest aliquid accidere, quod non sit de ratione sua in eo differt res, & quod quid est siue suppositum, & natura.* Ita D. Th. Sentit ergo quod Philosophus solum in his, quæ per se, & essentialiter dicuntur, ita quod non includunt aliquod accidẽns, non distinxit suppositum à natura, bene tamen si natura aliqua vel substantia recipiat accidentia. Item Philosoph. in capite de substantia dicit, *quod est proprium quarto modo substantiæ recipere contrariæ seu substare accidentibus.* Ergo hoc quod est esse substans, vel subsistens est extra quidditatem substantiæ, cum sit proprietas eius. Similiter intellexit Diu. Thom. quod secundum Philosoph. actiones sunt suppositorum cum dicit 3. par. quæst. 20. art. 1. ad 2. *quod agere non attribuitur naturæ, vt agenti, sed personæ, actus enim suppositorum sunt, & singularium secundum Philosoph.* Intellexit ergo D. Thom. Philosophum cum dixit actiones esse singularium locutum esse de suppositis.

7 *Ratio* etiam Philosophi idem ostendit, quia in 7. meth. text. 27. dicit formam non generari, sed compositum, quia compositum est hoc aliquid, vbi per ly hoc aliquid specialem singularitatem attribuit, tam composito quam formæ, vel materiæ. Hæc autem singularitas compositi est singularitas subsistentiæ, seu suppositi, nam singularitas communiter dicta pro vt inuenitur in forma, & natura, non est singularitas quæ constituit terminum generationis, sed ad generationem requiritur illa singularitas cõpositi, quâ dicitur hoc aliquid, dicit enim Philosophus, non generari formam, sed compositum, quia compositum est hoc aliquid, ergo aliqua specialis singularitas inuenitur à Philosopho in ipso composito, quæ non in forma, scilicet singularitas quæ potest dici hoc aliquid, sed non solum forma partialis v.g. anima, sed etiam forma totalis v.g. humanitas habet singularitatem, & non est hoc aliquid, quia natura v. g. humanitas est id quo homo est hoc aliquid, est enim id quô homo est homo sicut albedo est id quô aliquid est album; ergo singularitas humanitatis non est singularitas quâ dicitur hoc aliquid, sed est sicut singularitas formæ, seu animæ; ergo præter singularitatem naturæ v.g. humanitatis specialem aliam singularitatem agnoscit. Aristoteles quâ dicitur hoc aliquid, seu suppositum, & hæc sufficit, vt aliquid dicatur generari quod non sufficit formæ, quia forma, vt ibi dicit non generatur; ergo neque humanitas quæ se habet vt forma, ita quod non est hoc aliquid. Vnde vlterius colligimus quod quando dicit Arist. 1. de Anima textu 64. quod anima, nec ædificat, nec irascitur, sed homo; idem prorsus dicendum est de humanitate, quia currit eadem ratio, si quidẽ humanitas est forma quà homo, sicut anima est id quo anima est animatum: ideò autem anima non ædificat sed homo, quia est id quô constituitur homo, ergo similiter non dicetur quod humanitas ædificat, sed homo, quia humanitas est id quô homo est homo & quô est hoc aliquid, & sic non conueniet ei facere, seu operari, nisi vt quo, sicut etiam animæ conuenit operari, vt quo. Restat ergo, quod neque forma partialis, neque forma totalis sit suppositum, neque eo modo detur singularitas in illis, sicut in supposito licet re verâ singulares, & indiuiduæ formę sint, quia forma est singularis vt quo suppositum autem vt quod.

8 *Hæc ad Aristotelem.* Quod ad rem ipsam attinet communiter constat inter omnes, subsistentiam distingui à natura, sed non ita constat, nec facile est explicare rationes, quibus id probauit D. Tho. Est autem duplex, prima pro compositis, ex materia, & forma, secunda est vniuersalis pro omni natura creata etiamsi careat materia physica, sicut sunt Angeli. Primâ ratione vtitur D. Thom. in præsenti quæst. art. 3. Secundâ verò vtitur quodlibet 2. art. 4. & 3. part. qu. 2. artic. 2. Et prima ratio fundatur in illa consequentia, quia principia indiuiduationis, & ipsa indiuiduatio in compositis ex materia, & forma non sunt de intrinseco conceptu quidditatis, ergo neque terminus, & complementum talis indiuiduationis est idem cum natura, & quidditate, sed distinguitur ab illa. Consequentia probatur, quia subsistentia,

ſubſiſtentia,& ſuppoſitalitas dicit indiuiduationem: vt completam, & terminatam, ideo enim vt aduertit D. Th.3.part. quæſt.2.art.3. ad 2.& 1.par.quæſt. 29.art.1. ad 2. & multis aliis locis, hypoſtaſis, ſeu ſuppoſitum ſignificat ſubſtantiam particularem, non quomodocumque, ſed prout eſt in ſuo complemento,& ſic non conuenit parti,ſed toti,importat ergo ſubſiſtentia indiuiduationem ſubſtantiæ, vt completam, & terminatam,ergo in illa natura in qua indiuiduatio, & eius principia ſunt extra naturam, ab illo diſtinguitur etiam & terminus, ſeu complementum talis indiuiduationis, nec poteſt pertinere ad conceptum naturæ, ſed extra illam eſt, & tamen realiter illi conuenit,ergo in re eſt aliquid diſtinctum,& ſuperadditum illi. Sicut ſimiliter eſſe exiſtentię ponitur à D.Tho. diſtinctum ab eſſentia, vt infra dicemus, eo quòd realiter conuenit eſſentiæ, & non vt prædicatum intrinſecum, ſed contingens, ergo vt diſtinctum. Antecedens verò ſcilicèt quod principia indiuiduationis, & ipſa indiuiduatio ſint extra conceptum naturæ materialis ſępè affirmatur à D.Tho. quia in homine iſtæ carnes, & iſta oſſa, qualia inueniuntur in Petro v.g. non ſunt de conceptu, & quidditate hominis ſecundùm ſe, aliàs etiam conuenirent Paulo, & alij indiuiduis. Vnde in naturis materialibus videmus multiplicari indiuidua ſubſtantialiter, & non quidditatiuè, & eſſentialiter, ergo oportet, quod talis indiuiduatio multiplicabilis, & principia, à quibus deſumitur ſint extra conceptum, & quidditatem naturæ prout latius tradidimus ex mente Diui Thom. in lib. de Generat. quæſt.9. art.3 & 4. Et ſic conſtat, quòd ſicut principia indiuiduantia ſunt extra conceptum, & quidditatem naturæ materialis, ſic etiam terminus, & complementum eius, quod eſt ſubſiſtentia.

9 *Secunda ratio* Diu.Thom.procedit generaliter in omni natura creata, etiamſi in illa principia indiuiduantia non diſtinguantur à principiis formalibus naturæ, & ſpeciei,ſicut in Angelis. Et fundatur in officio ſuſtentandi, & ſubſtandi accidentibus, quod propriè conuenit ratione ſubſtantiæ. Igitur conſequentia conſiſtit in hoc, quod ſuſtentatio, & ordo ad talia accidentia non pertinet ad quidditatem naturæ; ergo id ratione cuius redditur natura ſubſtans, & ſuſtentans, ac recipiens iſta extrinſeca accidentia debet eſſe extra quidditatem, & naturam ſubſtantiæ, tanquam terminus, & complementum illius.Et vis iſtius conſequentiæ ſtat in hoc; quod ſubſtantia capax accidentium non poteſt illa recipere, & vnire in ipſa formali ratione naturæ, & intra eius conceptum, quia hoc ipſo quod vniuntur tanquam accidentia, vniri debent vt impermixta, & inconfuſa cum ipſa natura ſubſtantiali, ſiquidem ſtat accidentia mutari,& tolli,ipſâ naturâ inuariatâ manente, ergo neceſſe eſt dari aliquid extra quidditatem talis naturæ tanquam tertium, in quo recipiatur,& ſuſtentetur ſine confuſione,& permixtione natura ſubſtantialis, & ipſum accidens.

10 *Hæc conſequentia* valde difficilis viſa eſt multis præſertim Patri Suar.diſp.34. met.ſect.3. nu.13. & ponit difficultatem in eo quod iſta accidentia quorum natura eſt capax non ſunt id, quo ſuppoſitum diſtinguitur à natura cum ſubſiſtentia non conſtituatur per accidentia,ergo antecedenter ad accidentia ſuppoſitum diſtinguitur à natura. Quomodo ergo ſumitur argumentum ex diſtinctione accidentiũ ad diſtinctionem ſuppoſiti è natura,niſi fortè procedatur à ſimili, quia ſicut accidentia ſunt extra conceptum quidditatis ſubſtantiæ, & tamen illi conueniunt,ita ſimiliter ſubſiſtentia.Cæterum conſequentia D. Th. non fundatur in eo quod ſuppoſitum conſtituatur per accidentia, neque in ſola ſimilitudine,ſeu indicio quaſi hoc ipſum quod natura eſt capax accidentium, quæ ſunt extra ſuum conceptum, etiã debet habere ſubſiſtentiam,quæ ſit extra rationem naturæ,hæc enim conſequentia non apparet, quã paritate nitatur, ſed vis conſequentiæ præcipuè innititur in eo, quod accidentia, & natura vniuntur inter ſe inconfuſè, & impermixte, ergo neceſſario debent vniri in aliquo tertio, quod ſubſtet vtrique,& vtrumque recipiat,& hoc debe teſſe extra conceptum naturæ. *Et ratio eſt*,quia ſolum dupliciter poteſt vniri vnum alteri, vel quia ſit vnum cum illo immediatè,vel quia cum illo vnitur in aliquo tertio,vt dicit D.Th.in 3. diſt.5.q.3.artic.1. ad 5.non poteſt autem accidens vniri primo modo naturæ,ergo ſolùm ſecundo. Minor probatur quia natura ſub conceptu naturæ ſolum dicit id, quo aliquid eſt tale,v.g. humanitas id, quo homo eſt homo, & ita concipitur per modum formæ,& ſignificatur *vt quo*: quando autem vnitur ei alia forma, quæ eſt accidens non poteſt comparari ad illud per modum formæ, ſed per modum receptiui,& ſuſtentatiui illius, ſiquidem informetur accidentaliter ab illo. Ergo oportet quod talis natura ſub alio modo conſideretur, id eſt non ſub illo modo ſe habendi *Vt quo*, ſed ſub alio modo, & terminatione ſe habendi, *vt quod*, qui modus, ſeu terminatio cum reſpiciat non ſolum prædicata quidditatiua, & conſtitutiua, ſed etiam extranea,& accidentia,quibus ſubſtat, oportet quod talis modus non ſit prædicatum conſtitutiuũ naturæ, neque ad eius conſtitutionem pertinens, ſed habilitans naturam ad recipienda extranea prædicata, eo quod recipere extranea non pertinet ad conſtitutionem naturæ, neque eſt recipere ipſa conſtitutiua prædicata, ſed id, quod extra conſtitutiua eſt: ergo ſic recipere res extraneas non pertinet ad ipſam naturam ſecundum conceptum,& quidditatem naturę,ſed ſub modo,& terminatione non pertinente ad quidditatem, ſcilicet ſub ratione ſuſtentandi alia,ideoque recipere contraria ponitur à Philoſopho inter proprietates ſubſtantiæ,non inter prædicata quidditatiua.

11 *Dices*, etiam accidentia poſſunt recipere, ſuas proprias paſſiones, & eſſe medium recipiendi alia accidentia, ſicut quantitas eſt medium recipiendi qualitates, & potentia eſt ratio recipiendi actus. *Secundò* inſtabis in ipſamet ſubſiſtentia,quæ eſt aliquid diſtinctum à natura, & tamen recipitur immediatè in natura,ergo ad recipiendum aliquid extraneum,ſeu diſtinctum non requiritur aliquid præter naturam. E contra verò ſubſiſtentia Diuina non diſtinguitur à natura, & tamen immediatè terminat naturam extraneam, ergo non requiritur aliquid diſtinctum à natura ad terminandum. *Tertiò*, dato toto hoc, adhuc ratio facta non concludit, quod ſubſiſtentia diſtinguatur à natura, ſed ſolum quod non ſit de conceptu eſſentiali naturæ, bene enim ſtat quod aliquid identificetur cum aliquo,ſeu non diſtinguatur ab illo,& non ſit de conceptu illius ſicut rationale identificatur cum animali in homine, & tamen non eſt de conceptu animalis.

12 *Ad primum reſp.* quod accidentia non recipiunt alia accidentia tanquam ſubſtans, & *vt quod* ſed vt medium,& vt *quo*,ipſa enim ſubſtantia ſe habet, vt *quod*, & vt ſubſtans, & ſic accidentia ſolum diſponunt ſubſtantiam, & præbent medium recipiendi alia non ſubſtentandi, quando dantur plura, quæ ordinatè recipienda ſunt, vnum poſt aliud. Quæ

eſt

est solutio Diu. Thom. 1.2. quæst.7. articulo 1, ad 3.

13 *Ad secundum resp.* quod subsistentia propriè non recipitur in natura sicut accidentia, sed est modus naturæ substantialis reddens illam terminatam, & incommunicabilem, vt possit natura ipsa reddi substans, seu sustentans alia. Non repugnat autem talem modum, & terminationem licèt non pertineat ad conceptum naturæ immediatè tamen illi aduenire, quia complementum illius est, & terminatio eius, quod licèt non constituat, complet tamen naturam in ratione termini, ideoque natura dicit immediatum ordinem ad ipsum tanquam ad complementum sui generis, & non omnino extraneum à se: At verò accidentia non pertinent ad complementum naturæ, neque illam terminant in suo proprio, & substantiali esse, sed aliud nouum esse superaddunt. Vndè non potest natura substantialis immediatè ordinari ad tale esse recipiendum in ipsa natura sub conceptu naturæ, sed mediante aliquo, quod sit extra conceptum illius. Imò ad recipiendum ipsum esse substantiale existentiæ, quia accidentaliter, & non quidditatiuè conuenit non potest immediatè illud recipere sub conceptu naturæ, sed sub conceptu subsistendi determinate, & vt quod, vt postea dicetur. Est simile in ipsa substantia, in quantum operatiua, nam quia operatio est actualitas quædam accidentaliter conueniens operato creato, ideo non potest immediatè ordinari ad operationem, sed mediante potentiâ, quæ est accidens superadditum substantiæ, ipsius tamen potentiæ substantia est immediatè capax, & immediatè ab ea dimanat, quæ se habet, vt instrumentum complens substantiam in genere operatiuo. Ad id vero, quod dicitur de subsistentia Diuina respondetur. Quod illa non distinguitur à natura Diuina, quia in Deo nihil extraneum recipitur, nec diuersum esse habens, quod verò possit subsistentia Diuina terminare alienam naturam, hoc non est recipere aliquid adueniens naturæ Diuinæ, sed supplere vicem suppositi alieni terminando naturam creatam, ad quod non requiritur quod distinguatur à natura Diuina, sed à natura creata, quam terminat propter infinitam eminentiam, quam habet ad supplendam vim suppositi proprij.

14 *Ad tertium resp.* ex doctrina D.Th.quodlibet. 2. art.4. ad 1. quod dupliciter aliquid potest accidere alicui præter rationem eius. Vno modo quia non cadit in definitione rei, sed tamen determinat, & contrahit illam essentialiter, & ita licet non constituat ipsam in se, tamen cum ipsa constituit aliquam essentiam, quia determinat gradum superiorem. Alio modo dicitur accidere alicui rei, quia nec constituit ipsam essentialiter, nec cum ipsa aliquod tertium per essentialem determinationem. Primo modo benè stat, quod aliquid dicatur alicui accidere quatenus non est de quidditate eius, & tamen identificari cum illo dicatur, sicut rationale identificatur cum animali licet non constituat ipsum, tamen quia determinat, & contrahit ipsum essentialiter, identificari potest cum eo in aliquo tertio, quod constituunt, & consequenter etiam inter se, quia quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se. Quæ verò secundo modo accidunt, non possunt identificari, sed necesse est, quod sit aliquid distinctum realiter, vel modaliter, & hoc modo se habet subsistentia respectu naturæ, & similiter existentia, quia nec naturam essentialiter constituunt, neque essentialiter contrahunt, & determinant, vt aliquod tertium essentiale constituatur, sed rei constitutæ adueniunt habenti omnia prædicata constitutiua, vt patet in Christo Domino, in quo est tota, & integra natura humana, & omnia, quæ pertinent ad speciem, & gradum illius non minus quàm in aliis hominibus, & tamen non habet subsistentiam, ergo non pertinet subsistentia ad constituendam essentiam, neque ad determinandam illam essentialiter.

Secunda difficultas.

15 Circa secundam difficultatem res fuit olim valdè controuersa, quia importaret de formali persona, seu supposito, & quid adderet supra naturam. De qua re septem opiniones refert, & latè tractat Caiet. 3. p.q.4.art.2.P.Suar.disp.34.met. supra citata, M. Medina 3.p.qu.4.art.2.& Bañes 1.p. q.3.art.3. Nos in qu.7. Physicor. solum retulimus duas famosiores. Primam eorum, qui dicunt esse aliquid positiuum. Secundam eorum, qui dicunt esse aliquid negatiuum. Et hoc secundum reiecimus, primum verò statuimus. Sed circa hoc positiuum quid sit ibi non explicauimus, quia res ista magis est metaphysica, & theologica, ibi autem sufficiebat eam leuiter tangere. Nunc ergo dicimus omnes illas sententias reduci ad tres principales. Prima quod suppositum solum addit supra naturam negationem dependentiæ actualis, vel aptitudinalis ad aliud, cuius sit pars, vel forma inhærens, nam subsistentia negat inhærentiam, & negat esse partem.

16 *Secunda* sententia principalis fatetur subsistentiam addere aliquid positiuum supra naturam, sed diuiditur in alias duas sententias Nam quidam explicant hoc positiuum non per aliquid absolutum, & intrinsecè conueniens ipsi substantiæ, sed per connotationem alicuius extrinseci, ad quod dicit ordinem, ità quod subsistentia est ipsamet natura prout connotat, seu dicit ordinem ad res extrinsecas, quas recipit siue sit ipsa existentia, quæ in sententia D.Thom. distinguitur ab essentia, siue sint accidentia, vel operationes, quæ ad existentiam requiruntur, vel consequuntur. Quâ ratione videtur nos posse interpretari D. Thom. quando distinctionem suppositi à natura sumit per hoc, quod suppositum est capax accidentium, non autem natura secundum se.

17 *Tertia* denique sententia dicit subsistentiam addere aliquid reale absolutum intrinsecè afficiens substantiam, & communiter ponitur esse quidam modus substantialis, seu terminus eius vltimus, licèt attribuant Caiet. citato loco 3.part. & Ferrar. 4. contra Gent.capit.43.quod dixerint esse realitatem distinctam à natura, & existentia, de quo statim dicemus.

18 *Supposito* ergo quod subsistentia non addat solum negationem dependentiæ supra naturam, vt ostendimus, q.7. Physicor. citatâ, resolutio in præsenti est, quod subsistentia addit supra naturam non solum connotationem aliquam, vel ordinem ad rem extrinsecam, sed positiuum aliquid afficiens per intrinsecam denominationem ipsam substantiam, & probabilius mihi est esse modum substantialem, quàm realitatem aliquam distinctam à substantia tanquam res à re. Hæc communior sententia modo inter Authores, præsertim Thomistas, de qua videri possunt Caiet. Ferrar. Bañez Medina citati Aluarez 3.p.disp.23. Suar. disp.34.met. citatâ, sectione 4. & alij.

19 *Prima pars* huius conclusionis ex eo deducitur, quia

quia omnes istæ connotationes, seu respectus ad extrinseca supponunt naturam, iam esse incommunicabilem, & vltimo terminatam in se, siquidem non dicit ordinem ad ista extrinseca, vt extra se posita sed vt in se recepta, non autem posset illa recipere impermixtè, & inconfusè cum natura, nisi recipiens haberet incommunicabilitatem, ratione cuius omnes illæ formæ extrinsecæ reciperentur sine confusione cum natura, & taliter quod vlterius non communicarentur alteri subiecto, seu sustentanti. Igitur ordo, seu connotatio ad extrinseca recipienda in se est ordo, & respectus subiecti vltimò terminati, & incommunicabilis ad aliud sustentans, seu substans illi, ergo iam supponit naturam subsistentem, & ita non potest differre natura, & suppositum per solam diuersam connotationem, & respectum ad diuersa connotata extrinseca, vel ex solo diuerso modo significandi eandem rem. Probat. consequentia, quia vel talis respectus, & connotatio fundatur immediatè in ipsa natura secundum conceptum naturæ, vel in aliquo illi superaddito. Si in aliquo superaddito, ergo præter connotata extrinseca est aliquid in ipsa natura superadditum, ratione cuius habet illum respectum ad talia connotata. Si nihil superadditur, ergò natura ex se, & ex proprio conceptu naturæ respicit illa extrinseca, quod est respicere illa tanquam proprias passiones, & sic solum in ordine ad proprias passiones constituetur suppositum: imò & ipsa natura secundum conceptum naturæ erit suppositum, si secundum se fundat illum respectum, & connotationem, in qua dicitur consistere suppositum. Vndè vlteriùs fit, quod cum in Christo sit natura humana secundum totum conceptum naturæ, & habeat ordinem ad proprias passiones, & ad extrinseca accidentia sibi adiuncta, & in se habita, dicetur illa natura suppositum, & persona, atque adeò erunt duæ personæ in Christo, quod est contra fidem.

20 *Quod* si dicatur: humanitatem Christi in sententia D.Thom. carere propriâ existentiâ, & consequenter non dicere ordinem ad illam, præcipuus autem ordo, & connotatio extrinseca subsistentiæ est respectu existentiæ, quia constituit substantiam existentem per se, & secundario dicit respectum ad accidentia. Vndè cum humanitas Christi careat connotatione, & respectu ad propriam existentiam, caret etiam propriâ personalitate. *Sed contra hoc est.* Primò, quia sic res certa secundum fidem fundabitur in aliquo valdè incerto, scilicet quod natura dicat ordinem immediatè ad existentiam, & careat illa in Christo non obstante hoc, quod natura dicit immediatum ordinem ad illam. Nam quòd D.Th. negauerit in humanitate Christi propriam existentiam 3.p.quæst.17.art.2. ideò est, quia censet naturam non esse immediatè capacem existentiæ, sed suppositum, si verò natura immediatè esset capax illius, nullo modo careret existentiâ propriâ in persona Verbi. Secundò, quia stando in doctrina Diu. Thom. in illa re est ordo, & capacitas ad extrinseca prædicata, & connotata, in qua inuenitur receptio ipsa actualis talium prædicatorum, constat autem quod existentia, & accidentia recipiuntur in ipso subiecto, in quo sustentantur non secundum extrinsecam denominationem, vel connotationem, sed realiter, & intrinsecè, ergo in eodem subiecto debet esse capacitas, & habitudo ad talia extrinseca, & ita intrinsecè debet illi conuenire dicta capacitas, & habitudo, sicut conuenit ipsa receptio. Sed secundum D. Th. sola natura non didit capacitatem hanc, neque istum ordinem, sed hypostasis, seu suppositum, & ita non datur in natura sine supposito: sicut natura humana in Christo non est capax existentiæ creatæ secundum D. Thom. neque filiationis creatæ, vt docet 3.p.quæst.35.art.5. ad 1. ergo id, quod addit hypostasis supra naturam non est sola extrinseca connotatio, sed aliquid realiter, & intrinsecè conueniens illi subiecto, cui conuenit intrinsecè recipere existentiam, & alia accidentia.

21 *Quare* suppositum intrinsecè, & realiter conuenit ipsi substantiæ, ponit enim effectum formalem in ipsa quatenus reddit illam terminatam, & substantem, seu sustentantem ea quæ in se recipiuntur, quæ sustentatio, & receptio non conuenit substantiæ per solam connotationem, seu denominationem extrinsecam, sed per intrinsecam conuenientiam, seu denominationem.

22 *Secunda pars* conclusionis, quod scilicèt id quod addit subsistentia supra naturam sit modus, & non realitas distincta, non est omnino certum etiam inter Thomistas. Nam quidam ex antiquioribus dixerunt esse modum, vt Victoria Soto, & alij, & probabile reputat Bañ. vbi supra, & Medina licèt ipsi oppositum teneant citántque pro se Caiet. Qui tamen citato loco 3.part. in primo, & secundo corollario de identitate, & inseparabilitate huius termini, seu subsistentiæ à natura dicit, quod iste terminus est quodammodo idem, & quodammodo non idem, sicut terminus est terminans quasi idem, & quasi non idem, est enim aliquid eius, scilicèt terminus, & non est illud, vt patet de puncto, & linea. Et subdit Caiet. quod potest natura fieri sine suo termino in actu; non autem è conuerso. Quæ omnia sunt signa modalis distinctionis. Et in hac q.2.art.2. expressius dicit. Quod subsistentia, & natura non distinguuntur distinctione inter rem, & rem. Est etiam expressa sententia D.Th. qui in q.9.de potent.a.1.ad 1.dicit: *Esse modũ existendi in singulari substantia,* & art.2. *Persona,* inquit, *significat naturam cum quodam modo existendi, qui modus est esse per se existens.* Idem sumitur ex 1.sent.d.23.q.1.ar.1. ad 2. & 1.p.q.30.ad 1. vbi dicit: *Indiuiduum vagum significare naturam cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, vt scilicèt sit per se subsistens.* Et ad 2. inquit, *quod ipse modus existendi incommunicabiliter potest esse communis multis.* An verò principia indiuidualia vndè sumitur iste modus, sint distincta realiter in rebus materialibus, licèt non in spiritualibus, infra dicemus.

23 *Ratio* verò est, quam diximus, q.7.Physicor.art.1. quod subsistentia se habet, vt terminatio substantiæ, indè enim sequitur quod subsistentia non datur tanquam extremum componens, sed vt terminatio ipsa, seu totalitas completa, & resultans ex compositione, aut constitutione omnium partium, seu prædicatorum substantiæ, ergo non se debet habere, vt realitas; sed vt modus, dat enim statum quendam, seu modum essendi ipsi rei, quam afficit sicut punctum dum terminat lineam, ipsum terminare modificare est, & esse terminatam non est aliud, quam sic esse modificatam, vt non vlteriùs se extendat, aut componat cum alio, sed ibi sistat. Repugnat autem, quod id quod se habet vt terminus formalis, seu ratio terminandi in aliqua compositione sit realitas, & non modus, nam id quod se habet, vt realitas componere debet cum eo, cui adiungitur, vt ex illis resultet aliquod totum per se, vel per accidens, ipsa verò ratio totalitatis, seu terminationis, & vt sic dicam vltimationis, non potest se habere

vt vltima ratio, & terminatio compositi, ergo non potest esse realitas componens, sed modus resultans ex compositione, vel ex integritate totius. Si autem resultaret vt realitas, rursus deberet vniri & componere cum re, quam afficit; hæc enim est differentia inter realitatem, & modum, quo realitas coniungitur alteri per vnionem cum illo, modus verò se ipso modificat, & identificatur, cum realitate seu cum re cuius est modus, siquidem non differt realiter ab eo. Vndè si id quod se habet vt terminus, & tanquam terminatio vltima esset realitas deberet vniri rei, quam terminat, & indè resultare aliud totum, & alia terminatio, & non totum per accidens, quia vnio subsistentiæ accidentalis non est, sed substantialis, & per se, vt patet in vnione humanitatis ad Verbum, ergo deberet resultare alia terminatio, & vltimatio ex tali vnione, & compositione, & sic esset processus in infinitum, quod nullo modo est admittendum, præsertim in compositis per se, sicut sunt substantialia, quibus competit ipsa subsistentia.

25 *Quod vero* subsistentia sit vltimum complementũ, seu terminus substantiæ, constat manifestè, quia persona, seu hypostasis dicit rem maximè completam, & incommunicabilem, opponitur enim rationi partis, & rationi inhærentis, quod esse non potest, nisi dicat terminationem, & vltimationem in genere substantiæ, & idcircò dicitur per se existens, & subsistens, & substans quasi sub omnibus vltimatè sistens, de quo videri potest Diu. Thom. in 3. distinct. 5. quæst. 3. articul. 3. debet ergo dicere modum ipsius totalitatis, & terminationis non realitatem superadditam, realitas enim potiùs se habet vt componens, quàm vt terminatio ipsa compositi, seu totius. *Et confirmat.* quia totum, & totaliter differunt, vt res, & modus, quia ly totaliter importat modum totalitatis, ipsum verò totum rem ipsam, seu substantiam, sed suppositalitas, seu subsistentia dicit totum, vt totaliter, seu incommunicabiliter se habens. Ergo addit supra substantiam non realitatem, sed modum rei, scilicèt totaliter se habere, seu per modum totius. *Et confirm.* secundò, quia esse partem, vel esse inhærens important modum, & non realitatem distinctam supra ipsam naturam partis, vel accidentis, non enim accidens distinctâ realitate indiget ad inhærendum, nec pars ad partialiter se habendum, ergo neque totum, vt totaliter, & terminatiuè se habeat non indiget realitate, sed modo, quia opposito modo se habet ad partem, & ad inhærens. Denique suffragatur commune axioma, quod realitates non sunt multiplicandæ sine causa, neque in rebus immaterialibus alia distinctio poni debet, quam modalis inter subsistentiam, & substantiam. Et in Diuinis personalitas concipitur tanquam modus, dicuntur enim pertinere ad essentiam, vt modus, non vt res constituens.

26 *Denique* ex hoc intelligitur optimè mysterium Incarnationis, in quo Verbum assumpsit naturam humanam reddendo illam non terminatam à se, sed terminatam ab alio quasi excludendo terminationem illam per hoc quod natura humana tracta fuit ad terminum, & totalitatem alterius tanquam si esset pars eius, sicut videmus, quod vt aliqua linea, vel superficies, quæ erat terminata suis punctis ponatur sub alieno termino sufficit, quod vniatur, & continuetur cum altera, sic enim redditur tanquam pars eius, ità Verbum Diuinum exclusit modum terminationis ab humana natura, reddendo illam tanquam partem Verbi, quod se habet vt persona totalis, & integra, & sic natura humanam amisit terminationem propriam, & alieno termino substantiali terminata est, de quo videri potest D. Thom. in 3. ad Annibal. dist. 5. art. 2. ad 3. & opusc. 2. c. 211. neque aliud fuit Deum fieri hominem, quam naturam humanam, quæ de se integrali, & totali modo postulabat existere, vtpotè substantia, impediri à propria terminatione, & alteri termino, seu personæ vniri.

Sed obiicies: si subsistentia est modus: ergo entitatiuè, & realiter non distinguitur à substantia cuius est modus: ergo in humana natura mansit tota personalitas, & subsistentia creata entitatiuè, & realiter licèt non formaliter, quòd valdè durum videtur, & contrarium mysterio Incarnationis, quia in Christo nullo modo est personalitas creata. *Secũdò* quia suppositum, & natura se habent vt includens, & inclusum, siquidem suppositum includit naturã, sicut cõpositum partem, ergo debent realiter, & non modaliter distingui, sicut alia, quæ se habent vt includẽs, & inclusum, v.g. totum respectu formæ, vel materiæ; distinguitur enim totum à qualibet parte realiter. *Tertiò* quia D. Th. 3. p. q. 4. art. 2. dicit: *Quòd si persona præintelligeretur assumptioni oportet, quod corrumperetur per ipsam assumptionem*, & ibidem art. 1. ad 3. inquit, *quòd Angelus præexistens non posset in vnitatem personæ Diuinæ assumi, nisi eius personalitas destrueretur*: ergo personalitas est aliqua entitas realis, alioquin non destrueretur, sed maneret manente re cum qua identificatur. Item in 1. distinct. 25. quæst. art. 1. ad 3. dicit: *Quòd in compositis natura habet realem differentiam ad personam, in quantum naturæ fit additio alicuius*, ergo differt tanquam res à re. 27

28 *Ad primum resp.* In Christo nihil personalitati, creatæ manere, quia totus ille modus terminandi & subsistendi in se destruitur, & succedit alia terminatio subsistendi in alio, vndè in formalitate modi nihil manet, licèt maneat entitas, quæ erat radix talis modi, & cum qua identificatur modus. Neque est alia ratio desitionis modorum, quia quando vno modus succedit alteri, destruitur vnus totaliter in entitate ipsa formali modi, sicut patet cum amittitur vna figura, & succedit alia, vnum vbi, & succedit aliud, & sic de aliis modis, neque est necesse, quod aliò modò desinat personalitas, seu subsistentia propria humanæ naturæ, nisi eo modò desinat, quo vna figura desinit adueniente aliâ, & vnum vbi adueniente alio, licèt entitas realis, cum qua identificantur, idest à qua realitate aliqua non distinguitur, maneat.

29 *Ad secundum* fatemur, quod suppositum, & natura se habent vt includens, & inclusum: sed ly includens potest dupliciter sumi. Primò pro ipso toto quantum ad entitatem, & substãtiam, & sic est compositum, & comparatur ad partem inclusam, vt realiter distinctam tanquam res à re ratione alterius partis adiunctè. Secundò pro ipso toto quãtum ad ipsũ modum totalitatis; & vltimationis, & incommunicabilitatis, & sic est suppositum, & comparatur ad ipsam naturam tanquam modus superadditus non vt realiter distinctus. Itaq; totum sumptum pro ipsa re composita ex partibus, & includens illas distinguitur ab vna parte realiter ratione alterius inclusæ. Totum autem sumptum pro modo totalitatis, & vltimæ terminationis includit partes tanquam modus terminans non tanquam realitas distincta.

Ad vltimam dicitur: Quòd personalitas propria positâ assumptione ad alteram personam corrumpitur eo modo, quo modalis entitas corrumpi potest sicut vnum vbi corrumpitur alio adueniente, &

vna figura adueniente alia, non verò corrumpitur, vt realitas distincta. In vltimo autem loco D.Th. loquitur de additione secundum rem non ex parte ipsius subsistentiæ, sed ex parte principiorum indiuiduantium, à qui bus causatur, & hæc in rebus materialibus aliquid realitatis vltra naturam superaddunt, scilicèt materiam signatam. Vel secundò loquitur D.Tho. de reali differentia naturæ à persona non reali tanquam res à re, sed reali modali.

Tertia difficultas.

31 Circa rationem D. Th. in hoc art. 3. magna est difficultas, quia videtur expresè docere, quod in omni substantia carente materiâ non distinguitur suppositum à natura. Hæc enim sunt expressa verba D.Th. *In his, quæ non sunt composita ex materia, & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuiduantem, sed ipsæ formæ per se indiuiduantur, oportet, quod ipsæ formæ sint supposita subsistentia. Vndè in eis non differt suppositum, & natura.* Ex quibus verbis apertè sequitur Angelos cum non sint compositi ex materia, & forma consequenter non differre in eis naturam, & suppositum: & tamen huius oppositum certum est, & à D.Th. assertum tum in quodlibet. 2. art. 4. tum quia dicit 3. parte, quæst. quæst. 4. art. 1. ad 3. quod Verbum potuit assumere naturam Angelicam, sicut, & humanam, ergo apertè supponit distingui in Angelis suppositum, & naturam, alias non posset illam assumere destructo supposito proprio.

32 *Propter hoc* difficilis visa est doctrina huius articuli, præsertim quia illam tradit D.Th. aliis locis non solum loquendo generali modo de natura immateriali, sic enim possemus interpretari illum de natura omnino immateriali, qualis est actus purus, sed specialiter loquendo de Angelo dicit non distingui in eo suppositum, & naturam, vt in quæst. 7. de poten. art. 4. *In Angelis*, inquit, *quodlibet suppositum est sua natura.* Et 4. contra Gent. c. 55. ad 4. expresè docet, *quòd conuenientius assumpta est humana natura, quàm Angelica, quia in homine aliud est natura, aliud persona, cum sit ex materia, & forma compositus, non autem in Angelo, quia immaterialis est.* Qui locus valdè viget, neque admittit expositionem iam insinuatam, quod quando Diu. Thom. non distinguit suppositum à natura in immaterialibus solum loquitur de natura immateriali, quæ est Deus, cum expresse loquatur in istis locis de Angelo. Nec solum loquitur de principiis indiuiduationis, quæ certum est non distingui ab ipsa natura in Angelo, distinguuntur autem in naturis corporeis. Nam constat, quod loquitur expresè de ipsa personalitate, & subsistentia Angeli, siquidem loquitur de Angelo, vt assumptibili à persona Diuina, negat autem assumi posse naturam Angelicam, quia non distinguitur à supposito, ergò non loquitur de principiis indiuiduationis, vel de ipsa indiuiduatione naturæ, quia hæc assumptibilis est, sola autem personalitas est, quæ repugnat assumi tàm in Angelis, quam in nobis.

33 *Ex qua* ponderatione reiicitur multorum Authorum solutio, qui existimant. D. Thom. in præsenti qu. art. 3. quando dicit non distingui in rebus immaterialibus naturam, & suppositum loqui de principiis indiuiduationis, ex quibus oritur subsistentia, quæ principia non distinguuntur in rebus immaterialibus ab ipsa forma, seu natura, distinguitur tamen à natura indiuiduata ipsa subsistentia. Quam expositionem sequitur P. Suar. disp. 34. met. sect. 3. nu. 17. Arrub. hîc disp. 10. c. 1. Aluarez. 3. p. disp. 3. & sumitur ex Caiet. in præsenti, qui docet cùm inquiritur an Deus sit sua natura? ly Deum non sumi pro persona, seu supposito, sed pro concreto indiuidui communi tribus personis. Cæterum hæc solutio non potest stare cũ eo loco, quẽ citauimus ex 4. contra Gent. vbi specialiter loquitur dè natura Angelica, quam dicit non esse assumptam, quia non distinguitur in ea suppositum, & natura sicut in homine, ergo non loquitur de principiis indiuiduantibus, sed de ipsa subsistentia, quia hæc sola inassumptibilis est. Præterquam quod in præsenti expresse nominat suppositum, dicens quod non differunt suppositum, & natura in substantiis immaterialibus. Ergo malè explicatur de principio indiuiduationis. Alias solutiones affert Author tabulæ aureæ in concordantiis dub. 114. quæ reducuntur ad diuersas considerationes naturæ in concreto, & in abstracto, physicè, metaphysicè, & logicè, secundùm constitutiua intrinseca, vel extrinseca, & secundum vnam considerationem dicit distingui à supposito non secundum aliam, quæ ibi latiùs videri possunt,

34 *Nos igitur* vt ex ipsis D. Thom. verbis mentem Diu. Thom. eliciamus supponimus: quod subsistentia non oritur ex natura secundum principia specifica, sed secundum principia indiuiduantia, & singularia, vndè subsistentia originatiuè importat principia indiuiduationis, formaliter verò est terminus, seu modus quidam afficiens naturam singularem, eámque complens, constat enim quod subsistentia est complementum, & terminus naturæ reddens illam incommunicabilem, & sic neque conuenit naturæ in vniuersali, sed in singulari, neq; vt prædicatum quidditatiuum naturæ, quia tàm quidditas secundum prædicata constitutiua, quàm natura in vniuersali communicabilitatem important. Et in Christo inuenitur natura secundum omnia prædicata quidditatiua, & secundum singularitatem, non tamen secundum subsistentiam. Quare Diu. Thom. aliquando sumit suppositum, seu subsistentiam tantum formaliter pro ipso termino complente naturam, aliquando etiam pro principiis indiuiduantibus, ex quibus originatur iste terminus subsistentiæ. Et quando loquitur primo modo docet distingui subsistentiam à natura etiam in rebus immaterialibus. Quando verò sumit subsistentiam simul cum principiis indiuiduantibus docet non differre naturam, & suppositum in rebus immaterialibus, benè tamen in rebus materialibus, eo quòd in illis principia indiuiduationis non differunt ab ipsa forma, quæ per se redditur incommunicabilis; in istis verò superaddunt aliquid materiæ, vt reddatur indiuiduans, & distinguens vnum ab alio in eadem specie, vt in lib. de generat. qu. 9. declaratum est. Itaque in summa, suppositum aliquando sumitur formaliter, aliquando radicaliter, seu originatiuè. Et in Angelis origo, seu radix suppositi non distinguitur à natura, benè tamen subsistentia ipsa formaliter, idest terminus ipse ortus ex principiis indiuiduantibus. In naturis autem materialibus non solum subsistentia formalis, sed etiam radicalis distinguitur à natura, quia principia indiuiduãtia, quæ sunt eius radix aliquid superaddunt naturæ in rebus materialibus. In Deo autem nec radicaliter, nec formaliter suppositum distinguitur à natura, quia pertinet ad eius quidditatem etiam in abstracto consideratam, à qua non distinguitur personalitas in re, sed solum secundum nostram considerationem.

Et

35 *Et quod* hæc sit legitima mens Diu. Thom. constat, quia in hac 1. part. qu. 29. artic. 2. ad 3. dicit, *Quod persona, seu hypostasis addunt supra rationem essentiæ principia indiuiduantia, neque sunt idem in compositis ex materia, & forma, vt supra dictum est cum de simplicitate Diuina ageretur*, quòd est in ista qu. 3. artic. 3. Vbi clarè Diu. Thom. se ipsum explicat, quòd in ista quæst. locutus est de persona, seu supposito, vt includit principia indiuiduantia, & nō solùm rationem termini complentis, eámque comparat naturæ secundùm conceptum quidditatiuum, vt antecedit principia indiuiduantia, in quo conceptu naturæ solùm agnoscit in Deo, non differre suppositum, & naturam, differre autem in reliquis creaturis, saltem quantùm ad rationem termini, licèt etiam in rebus materialibus differat quantùm ad principia indiuiduantia. Vndè in 3. p. q. 17. art. 1. *Natura*, inquit, *secundum se considerata prout in abstracto significatur non verè potest prædicari de supposito, seu persona, nisi in Deo, in quo non differt quo est, & quod est, vt in 1. part. est habitum*. Vndè sensus, Diu. Thom. in hoc loco 1. part. sic intelligitur, quòd in Deo natura ipsa etiam in abstracto considerata non differt à supposito, & sic peculiari modo verificatur de Deo, quod non differt suppositum, & natura, quod de aliis creaturis etiam immaterialibus non verificatur, quia taliter non differt in Deo, quòd de natura ipsa etiam in abstracto considerata prædicari potest. Reuera tamen non negat D. Th. in Angelis differre suppositum, & naturam à parte rei, vt in quodlibet. 2. artic. 4. vbi id ex professo disputat, & resoluit & 3. part. quæst. 4. artic. 2. ad 3. Vbi docet, quòd non posset Angelus in vnitate Diuinæ personæ assumi, nisi personalitas eius destruatur, atque adeò, supponit naturam Angelicam posse assumi personalitate eius destructâ.

36 Quando ergo S. D. affirmat in præsenti, quòd in his, quæ non constant ex materia, & forma, non differt suppositum; & natura loquitur de supposito non solùm formalirer pro ipso modo terminante, sed etiam radicaliter, & originatiuè, prout includit principia indiuiduantia, sic enim res immateriales cùm sint formę simplices non habent aliquod totum resultans ex partibus, neque ipsam rationem indiuiduationis, & separationis vnius ab alio habent ex aliquo superaddito ipsi constitutioni totius, quale est in rebus materialibus materia signata, seu de signata quantitate. Et vbicumque D. Th. negat suppositum distingui realiter in Angelis, loquitur de supposito non pro sola ipsa formali terminatione subsistentiæ, sed etiam radicaliter pro ipsa subsistentia, vt originata, & radicata in ipsis principiis indiuiduantibus. Nec repugnat, quòd ex aliqua natura, quæ est forma simplex, & non actus purus, sed includens aliquam potentialitatem, & consequenter habet dependentiam ab extrinseco, & ordinem ad accidentia, resultet modus aliquis distinctus à natura, quo reddatur subsistens terminatiuè, & formaliter, & licèt careat materiâ physicâ non tamen caret potentialitate, quæ loco materiæ est in natura Angelica, & sic semper verificatur, quòd indiuiduatio, seu suppositum desumitur à materia, vel ab aliquo loco materiæ scilicèt ab ipsa natura, vt potentiali, idest vt habilitatem fundans ad recipiendum, & substandum. Testatur autem D. Tho. in 1. dist. 34. q. 1. art. 1. *quòd in illis, in quibus est aliud essentia, quàm suppositum, & hypostasis oportet, quod sit aliquid materiale per quod natura communis indiuiduetur, & determinetur ad hoc singulare, vndè illā determinationem materiæ, vel alicuius, quod loco materiæ se habet, addit in creaturis hypostasis suprà essentiam, & naturam. Vndè non omnino ista in creaturis idem sunt.* vbi cum S. D. fateatur sufficere, non solùm per materiam determinari naturam ad hypostasim, seu subsistentiam, sed etiam per aliquid, quod loco materiæ se habet, manifestè ponit in Angelis sufficiens principium ad distinguendum suppositum à natura; licèt illud, quod loco materiæ se habet ad indiuiduandum non distinguatur ab ipsa forma, & natura.

37 *Ad loca* allata ex 3. cōtra Gent. & q. 7. de pot. respōdetur, quòd in illo loco cōtra Gent. si D. Th. sentiret non distingui omninò ipsam subsistentiam in Angelo, vt posset assumi, non diceret esse conuenientius, quòd assumeretur natura humana prę Angelica, sed quod oppositum esset impossibile, scil. Angelicam assumere, non autem hoc dicit, sed solùm, quo illud fuit conuenientius, ergo supponebat vtrumque esse possibile, sicut de facto id asserit locis suprà citatis præsertim 3. p. qu. 4. art. 1. ad 3. Itaque solum affert maiorem conuenientiam ex parte naturæ humanæ, quia in ea distinguitur suppositum à natura etiam radicaliter, & in suo principio & ita conuenientior apparet assumptio, vbi est maior distinctio, saltem ex parte radicis, & principij, & sic tàm in isto loco, quàm in alio citato ex q. 7. de potentia, & in quibuscumque aliis locis, vbi negat distinctionem inter suppositum, & naturam in rebus immaterialibus, loquitur de supposito radicaliter, & non solum formaliter, idest prout ex parte principij indiuiduationis se tenet, sicut si diceremus, quòd passiones radicaliter sumptę non distinguuntur à natura, bene tamen formaliter.

ARTICVLVS II.

An subsistentia sit indiuisibilis, & non composita, & susceptiua existentiæ?

DE istis difficultatibus egimus in qu. 7. Physicor. Vt autem breuiter de illis agamus, priùs ostendemus subsistentiam esse rationem suscipiendi existentiam, deindè de eius indiuisibilitate per modum termini, quæ conuenit omnibus subsistentiis agemus.

1 *Igitur*, quod subsistentia sit ratio suscipiendi existentiam, & ità quòd priùs conueniat naturæ, quàm eius existentia, indubitabile est in sententia D. Tho. distinguentis existentiam ab essentia, & attribuentis illam supposito, tanquàm existenti, *vt quod*, ità quod subsistentia sit terminus naturæ primò, & per se, & antecedenter ad existentiam. Quòd ex duobus constare potest. Primò quia subsistentia ex ipsa sua formali ratione intimior est naturæ, quā existentia, nam subsistentia causatur ex ipsa totalitate, seu incommunicabilitate, tanquam pertinens ad complementum ipsius substantię, & sic nō est prædicatum ità contingens sicut existentia, quia existentia totaliter prouenit ab extra scilicèt ex ipsa actione agentis, ità quod ratio conueniendi est ipsa actio, quæ ponit rem extra causas, subsistentia verò habet fundamentum, & rationem conueniendi in ipsa natura, licèt vt sit actu extrà causas petat actionem agentis, nam substantia de se petit compleri complemento subsistentiæ, cum ex sua natura sit ens per se existens. Vndè magis intrinsecè, & per se, & per priùs conuenit ei subsistentia, quàm quælibet passio, quæ est accidens, siquidem subsistentia non est in alio

prædicamento à substantia, sed ad illud reducitur tanquam complementum, & modus eius, priùs autem est, & magis intimum substantiæ compleri in sua entitate substantiali quantum ad modum per se subsistendi, quā ipsis accidentibus, quæ sunt propriè passiones adornari, & affici in ordine ad operādum, vel ad alia accidentalia officia, & tamen maiorem connexionem habet substantia cum propriis passionibus, quàm cum existentia, quia cum propriis passionibus fundat connexionem necessariā, & æternæ veritatis; cum existentia autem non potest fundare talem connexionem, ergò si subsistentia prius, & intimius conuenit, quàm propriæ passiones, à fortiori priùs, & intimius conueniet, quàm existentia. Nec obstat, quòd subsistentia potest remoueri à natura, passiones autē non. Nam contra est, quia etiam propriæ passiones possunt separari, quantùm ad actualem conuenientiam, licèt semper, & necessariò conueniant naturæ quantùm ad aptitudinem, & eodem modo propria subsistentia licèt actu non conueniat humanitati Christi, habent tamen intrinsecam aptitudinem ad illam. Et sicut in quantitate priùs intelligitur terminatio per indiuisibile vndè resultat figura, quàm inhærentia actualis, manet enim in Eucharistia quantitas terminata, & non inhærens, ita in substantia priùs est esse terminatam per propriam subsistentiam, quàm actu existentem. Itaque subsistentia immediatè resultat ex ipsa vnione partium in quantum constituunt totum, & ex ipsa indiuiduatione substantiæ, quatenus substantialis est, quia eius complementum, & terminus est; Existentia autem non resultat ex ipsa intrinseca ratione substantiæ, vel indiuiduatione illius, sed solùm ex actione agentis, quia existentia constituit rem in facto esse extra causas, ergo ratio conueniendi magis intima est in subsistentia, quàm in existentia, vt dictum est.

2 *Secundò* hoc desumitur ex D. Tho. qui perpetuò docet existentiam non conuenire naturæ, nisi medio supposito, ità quod licèt natura sit principium *quo*, tamen non redditur capax recipiendi existentiam, vt *quod* nisi sit suppositata, vt videri potest apud Diu. Thom. quodlib. 9. artic. 3. & 3. part. quæst. 17. art. 2. & in 3. ad Annibaldum distinct. 6. quæst. vnica, art. 2. ad secundum, vbi inquit, *Quod propriè, nec partes, nec accidentia habent esse, sed tantum suppositum completum*, & supra dixerat: *Quod esse aliquando est rationis, aliquando naturæ, & quod esse naturæ dicitur dupliciter, aliquando dicit actum primum, qui est rei essentia, quæ est actualiter essendi principium aliquando dicit actum secundum, qui est actus entis per essentiam, sicut lucere est actus lucentis per ipsam lucem. Et primo modo dicitur esse de propositionibus, secundo modo de naturis, tertio modo de naturarum suppositis, quia est actus suppositi, vt quod est, formæ verò vt quo est.* Sic ergo cum existentia sicut, & quodlibet aliud prædicatum accidentale necessariò exigat subiectum, quòd & non solùm subiectum quo, sed sustentatiuū, & susceptiuum istarum formarum, & denominatum ab ipsis, & respectu existentiæ specialiter habet rationem subiecti, quia suppositum est id, quod directè fit per productionem, siquidem productio terminatur ad totum, & integrum, nec ante sistit productio, quàm totum, quòd in aliqua re est producendum sit productum, existentia autem conuenit ratione productionis, quia per eam ponitur res extrà causas in facto esse. Ergo illud est directè subiectum productionis, seu productum per illam. Et prætereà, quia producens, seu generans substantiam intendit producere sibi simile, & propagare suam speciem, quòd non fit nisi producendo integrum, & completum indiuiduum, in quo similitudo naturæ saluatur, non enim qui producit manum, vel pedem dicitur propagare naturam, sed qui producit personam, seu suppositum, quasi alterum se. Est ergo suppositum propriè, & directè terminus productus, & consequenter propriè, & per se susceptiuum existentiæ, quia propriè, & per se est id quod fit, & consequenter id, quod factum est, existentia autem est id quo aliquid est in facto esse.

3 Sed obiicies existentia, & natura immediatè inter se vniuntur, & faciunt compositum, quòd dicitur existens, siquidem non possunt vniri existentia, & natura in illo tertio subsistente nisi vniantur inter se tanquam extrema talis vnionis. Tunc ergo quando vniri intelliguntur inter se priùs ipsa natura afficitur existentiâ, quàm subsistentia, & sic subsistentia superuenit rei existenti, ipsamque existentiam potest terminare, & modificare. Confirmatur, quia substantia constituitur existens per se, non autem natura per se, diffinitur enim, quod sit per se existens, constituitur autem per se mediante subsistentiâ, ergo immediatè, & per se afficit existentiam non naturam, siquidem reddit naturam existentem per se, ergo priùs supponitur existentia in natura, quàm subsistentia, siquidem redditur existens per se. Secundò, quia saltem Diuinitus potest natura priùs constitui existens, quàm subsistens. Ergo subsistentia non est ratio formalis suscipiendi existentiam, sed ad summum conditio quædam, & sic formaliter priùs subsistentia afficit existentiam; quàm naturam. Patet consequentia, quia si non est essentialis ordo inter subsistentiam, & existentiam non est ratio, nec fundamentum cur dicamus subsistentiam esse terminum naturæ, & non existentiæ, ex eo quòd nondùm supponit illam, sipuidem non est implicatio, quod supponat, si Deus existentiam priùs tribuat naturæ quàm subsistentiam. Plura videri possunt, quæst. 7. Physicorum, art. 1.

4 *Respondetur* quod sicut dicit Diu. Thom. in 3. Ad Annibal. dist. 5. quæst. vnic. art 2. ad 1. *vniri dupliciter dicitur, vel vnum fieri, vel in vno fieri*, & hoc explicat exemplo vnionis naturæ humanæ, & Diuinæ, quæ vniuntur non quia fiant vnum, sed quia fiunt in vno idest in vno supposito, in quo communicant. Vndè hanc doctrinam extendimus ad omnia illa quæ ita vniuntur, vt inconfusa, & impermixta permaneant & sic accidentia, & subiectum inter se vniuntur, quia conueniunt in vno subiecto, seu supposito, & similiter existentia, & natura non sic vniuntur quasi fiant vnum, ità quòd existentia sit natura, & natura existentia, vel quasi misceantur in vno tertio, sed vniuntur in vno, idest in supposito. Vndè non priùs intelliguntur vniri inter se, quam in illo vno, in quo coniunguntur. Et sic non solùm vnitur existentia immediatè ipsi supposito, vt subiecto denominationis, sed etiam vnitur ipsi supposito, vt immediatè susceptiuo existentiæ, & tanquàm ei, quòd est ratio recipiendi talē vnionē, & cōstituendi vnitatē ex illa resultantem; cum n. solùm sit vnio in vno non vnio quā fiant vnum, non potest intelligi talis vnio, nisi interueniente supposito tāquam eo, in quo fit vnio, quia illa vnio est in vno, idest in supposito. Vndè non debemus philosophari de vnione naturæ, & existentiæ, & vnione naturæ, & accidentium sicut de vnione materiæ, & formæ (vt aliqui volunt) quæ prius vniuntur inter se tanquam partes, quàm in toto, quòd ex illis resultat. Cæterùm hæc doctrina

na currit in illis partibus,seu extremis,quæ sic vniuntur,vt faciant vnam naturam,seu fiant vnum,non autem si solùm vniantur in vno,manendo inter se inconfusa,& impermixta,materia autem, & forma sic vniuntur,quod constituunt vnum.& sic non mediante ipso toto vniuntur, sed immediatè inter se, vt ex illis resultet totum. Accidentia autem, & existentia non comparantur cùm natura tanquàm partes,quæ constituunt vnum, sed tanquam extrema,quæ vniuntur in vno,quia inconfusa, & impermixta permanent.

5 *Ad* 1.*Confirmat.* Respondetur, quod subsistentia non reddit existentiam per se actuando,& superueniendo illi, sed supponendo se illi, quia scilicèt naturam ipsam complet, & immediatè illi aduenit terminando illam, & terminatio ista subsistendi est terminatio singularitatis, quæ pertinet ad tertium modum per se; singularitas autem, seu indiuiduatio antecedit existentiam pertinetque ad complementum naturæ, & ità dicitur aliquid existens per se,quia sine communicatione sui, vel dependentia ab vlteriori termino petit existentiam, & sic existentia adueniendo subiecto independenti, & incommunicabili, redditur subsistens, & per se idest non dependens,nec cõmunicabilis,& ità non priùs aduenit subiecto, & posteà superuenit illi incommunicabilitas, sed priùs subiectum incommunicabile redditur, & tunc existentia adueniens redditur etiam per se. Et ratio est, quia ad ipsam existentiam formaliter solum pertinet reddere, & ponere rem extra causas,quòd verò sit huius, vel illius perfectionis totum prouenit ex natura, seu subiecto cuius est existentia, sicut etiam ab ipsa habet speciem,& determinationem suam, & ita subsistentia per se terminat naturam,& illâ terminatâ, existentia illi adueniens incommunicabilis redditur, & per se subsistens, idest alteri non communicabilis.

6 *Ad secundam Confirmationem*, Respondetur.Quòd aliqui existimant subsistentiam se habere vt rationem formalem recipiendi existentiam. Alij vt conditionem. Et primi dicunt non posse recipi existentiam nisi in supposito, sicut nec actus vitalis nisi in potentia vitali, neque gradus sensitiuus nisi præcedat vegetatiuum.Et hoc ideò est,quia natura,& existentia vniuntur, non vt fiant vnum,sed vt fiant in vno. Ergò necessariò præexigit existentia ad sui vnionem,& coniunctionem, quòd præcedat subsistentia in natura, vt fieri possit illa vnio,vt in quo. Secundi verò dicunt,quòd subsistentia solùm se habet vt conditio ad existentiam,quę quidem connaturaliter requiritur, sed non essentialiter. Et in hac sententia dicendum est posse Deum de potentia absolutã existentiam adiungere naturæ ante subsistentiam, sed tunc non vnietur connaturali modo, sicut potest existentiam conseruare in accidenti sine inhærentia,& sic subsistentia erit, terminus naturæ connaturalis, sed non essentialis,seu essentialiter requisitus. In prima verò sententia, subsistentia est essentialiter requisita,ità vt sine illa substantia non sit capax existendi, eo quod non est capax vnionis ad aliquid distinctù à se,nisi vno ex illis modis supradictis,vel quia fit vnum,vel quia fit in vno, & sine subsistentia vnio non potest fieri in vno,quia non datur aliquod tertium, in quo fiat illa vnio,& sic solùm fieret vnum; hoc autem est impossibile fieri ex illis duobus extremis,quia sic debent vniri, vt maneant inconfusa,idest nec misceantur in vnũ, quia mixtio fit ex corruptione miscibilium,quę hic non interuenit,nec vnam naturam constituant, vt extrema,sed vt constituta terminetur.

7 *Quod si vrgeas*: Quomodo in accidenti separato vnitur illi existentia,immò, & alia accidentia vniuntur illi sicut calor, vel frigus, quantitati separatæ in Eucharistia, & tamen non habet accidens separatum modum aliquem ratione cuius fiat vnio talium accidentium, tanquàm in quo vniantur, & fiant non vnum,sed in vno,præsertim in nostra sententia, in qua non ponimus modum superadditum accidenti, vt separatum sit,vt diximus in lib.de Generat. q.6. Resp. quòd licèt accidens ex separatione non acquirat aliquem modum positiuum intrinsecum per se essendi,vel subsistendi, quia ex sua natura non petit sic esse, acquirit tamen modum aliquem negatiuum scil.independentiam actualem à subiecto cum extrinseca sustentatione Dei, & hæc supplet modum subsistendi,relinquit enim illud accidens, si non subsistens per se;saltem sustentatum per se negatiuè,idest per ipsum Dei concursum positiuum independens à subiecto in essendo. Et hoc sufficit,vt aliquid possit illi vniri inconfusè, & impermixtè,& tanquam in vno,& non solùm vt vnũ, quia sine modo subsistendi intrinseco per solam negatiuam terminationem ex illo concursu positiuo extrinseco factam, redditur sufficienter habile ad sustentandum alia accidentia in esse, & consequenter inconfusè.

SVBSISTENTIA SEMPER est indiuisibilis.

8 IN *quæst.*7. Physicor.art.3. ostendimus non dari incomposito substantiali partiales subsistentias, quæ conueniant partibus, & ex illis integretur vna totalis subsistentia, eo quod rationi partis repugnat subsistentia actualiter,& formaliter,quia subsistentia est terminatio quâ actu res terminatur in se, pars autem vt pars non terminatur in se; sed adiungitur toti, & terminatur in toto; imò si partes actualiter subsistunt in se subsistentiis partialibus, cum sint infinitæ partes in potentia necesse est, vel actualiter multiplicare infinitas subsistentias,si quęlibet pars quantumcunq; diuisibilis in infinitum suam propriam vendicat subsistentiam, & hoc est magnum inconueniens, vel solùm ponendæ sunt finitæ subsistentiæ,ità quòd vna subsistentia cõueniat determinatæ portioni partium, &tunc pręterquam quod vix est assignabile in quanta portione partium ponitur distincta subsistentia, inciditur in sententiam,quàm intendimus, siquidem tota illa collectio, seu determinata portio conprehendit sub se plures partes, quas tamen vnica subsistentia afficit non constans ex partialibus subsistentiis, aliàs si ex partialibus constaret, redit idem argumentum, an illæ partiales subsistentiæ sint infinitæ actu,vel finitæ, &c. Quare si vnica subsistentia non constans ex partialibus subsistentiis sufficit pro vna partę determinata sub qua plures aliæ continentur,cur etiam non sufficiet vnica subsistentia in ipso toto, licèt sub illo plures partes contineantur.

9 *Et ex hoc* per euidentem consequentiam colligitur, quòd si sufficit vnica subsistentia non constans ex partialibus subsistentijs ad afficiendum aliquod totũ,vel aliquam partem,sub qua plures aliæ partes continentur, talis subsistentia dicitur indiuisibilis formaliter, idest non composita, neque constans ex subsistentijs partialibus, licèt virtualiter sit diuisibilis, & ex parte effectus, quia perficit rem diuisibilem, sed tamen quia modo indiuisibili id facit, idest per modum termini vltimi, & totalitatis ideò dicitur esse indiuisibilis sicut in quæst.2. de

Anima diximus animas perfectorum animalium esse indiuisibiles non quia effectum diuisibilem,non habeant perficiendo, & informando partes diuisibiles, sed quia omnes illas respiciunt modo indiuisibili, idest per modum vnius integræ, & consummatæ dispositionis ad animam, quatenus requirit corpus organicum, & organicum sine pluribus partibus terminatis non inuenitur. Eodem modo ratio termini vltimi, ex eo quia vltimum est indiuisibile formaliter esse debet, alias vltimum non esset, licèt respiciat in terminando plures partes diuisibiles.

10 *Et hæc est mens*, & doctrina D.Tho. qui perpetuò negat partiales subsistentias, vt citato loco ostendimus, & insuper videri potest in 3. ad Annibald. dist.5.quæst.vnica, vbi inquit, *Quod ratio partis contrariatur rationi personæ, cum persona sit quid completum, & perfectum, & per se subsistens, ratio autem partis est ratio imperfecti, & ideo ei non conuenit ratio personæ.* Et idem habet 1. part.q.29. art.1. ad 2. & ar.2.& 4.contra Gent.c.49. ad 10. *Neque partes* (inquit) *alicuius substantiæ sic dicuntur particulares substantiæ quasi sint per se subsistentes, sed subsistunt in toto, vnde neque hypostases possunt dici, cum nulla earum sit subsistentia completa, aliàs sequeretur, quod in vno homine tot essent hypostases, quot sunt partes.* Nec potest dici, quod Diu. Thom.negat partes substantiales habere hypostases, seu subsistentias completas, & totales non partiales. Nam contra est quia Diu.Th. loquitur de partibus, vt sunt vnitæ in toto, quia loquitur de illis quæ subsistunt in toto, subsistentiæ autem totales separatæ, quarum quælibet constituit totum, nullo modo erat dubitabile, quod non conueniunt partibus, vt sunt in toto, quid enim diceret D. Tho. si solum diceret, quod partes non habent subsistentias totales, quod est idem ac dicere, quod partes non sunt totum, quòd esset planè negari? Si ergo negat, quod partes habent subsistentias, quia subsistunt in toto, vtique negat illis subsistentias partiales, quia solum istarū capaces sunt, & dicendo quod subsistunt in toto solum agnoscit subsistentiam totalem, in qua partes mediatè subsistunt.

11 *Et ex hoc* explicatur vlterius fundamentum suprà illatum, quia subsistentia importat modum, & formalitatem totius per modum termini vltimi, ità quod ipsa ratio totalitatis, & terminationis præbetur à subsistentia, ergo non potest conuenire partibus vera, & propria subsistentia, nisi æquiuocè loquendo de subsistentia, & cum sit modus totius, vt totum est faciendo illam modum partis, vt pars est. Itaque vis huius fundamenti, & rationis consistit in hoc, quod subsistentia, seu personalitas pertinet ad rationem totius, & completi; aliquis enim modus ponendus est pro complemento naturæ, & pro ratione vltimi termini, quo natura reddatur vltimo terminata, & completa, iste n. effectus formalis ab aliqua forma, seu formalitate præstari debet, & id vocamus subsistentiam, seu personalitatem. Repugnat autem, quod ista ratio seu formalitas totalitatis inueniatur partialiter, seu componatur ex modis partialibus, nam licèt entitas totius conponatur ex entitatibus partiū, tamen modus partialitatis est oppositus modo totalitatis, & terminationis, cum modus partialitatis sit modus communicabilitatis, modus autem totalitatis, seu subsistentiæ sit modus incommunicabilitatis; ergo dicere, quod datur subsistētia partialis est idem, ac dicere, quod datur terminus non vltimus, seu non terminans, & incommunicabilitas communicabilis, pertinet enim ad subsistentiam incommunicabilitas, & ad rationem partis, quod sit communicabilis. Si autem dicatur subsistentias partiales esse communicabiles, & quòd dicunt modum partis nō modum totius, consequenter dici debet, quod subsistentia partialis non est eiusdem rationis, cum subsistentia totali, sed potius ei opposita, & priuationem illius importans, sicut communicabile, & incommunicabile, atque adeò non potest vna componi ex aliis. Vndè oportet hoc bene notare in quo contingit hallucinatio, quod licèt entitas totius componatur ex entitate partium, tamen status, seu modus partis non potest componere modum, seu statum totalitatis, quia ei opponitur, & ita subsistentiæ partiales non possunt componere subsistentiam totalem. Sicut autem in quantitate vnum punctum indiuisibile terminat totam lineam, & omnes eius partes, alia verò puncta intermedia non habent rationem terminantis etiam partialiter, sed solum continuantis, sic in substantia modus partis non potest dici subsistentia partialis, sed sola subsistentia totius, quia terminus vltimus, & complementum est.

12 *Contra* hanc tamen resolutionem præter ea, quæ soluta sunt quæst.7.Physicor.ar.3.obiicies primò ex P.Suar.disputat.34.met.sect.5. quia subsistentia in rebus materialibus habet extensionem per totum corpus, ergo, & diuisionem, & compositionem, quidquid enim extensum est debet esse diuisibile, & cōpositum. Secundò quia subsistentia rei corporeæ non est tota in toto, & tota in qualibet parte, alias esset modo spirituali, ergo erit tota in toto, & pars in parte, & sic subsistentia habet partes, quòd est dari partiales subsistentias. Tertiò quia subsistentia est modus, vt suprà diximus, ergo non per inhærentiam sicut accidens vnitur, sed per identificationem cum re cuius est modus, ergo si res illa habet partes etiam & modus, nec potest vnus modus identificari, cum omnibus partibus. Quartò quia Verbum Diuinum assumpsit humanam naturam, & partes eius, vt communiter docent Theologi 3.p. q.6. ergo partes sunt assumptibiles, sed assumuntur à subsistentia Diuina destruendo subsistentiam propriam, ergo aliquam subsistentiam partialem habent partes.

13 *Ad primum resp.* Quod subsistentia non habet extensionem formaliter, nec partes, sed solum virtualiter, quia respicit partes sui compositi terminandas, & ita terminatiuè dicitur diuisibilis, quia est terminus rerum diuisibilium, & respicit omnes illas partes tanquam mediatè attactas, attingendo ipsum compositum, quod constat ex illis partibus, respicit enim illud totum per modū vnius, quia per modum termini, sicut punctum terminans partes lineę respicit omnes illas partes per modum vnius, & est in illis inadæquatè, quatenus per modum termini respicit omnes illas partes. Vndè dicit D. Tho.q.9. de potent.ar.3.ad 4. *Quod personæ in quantum huiusmodi accidit, quod sit composita ex hoc quod complementum, & perfectio, quæ requiritur ad rationem personæ non inuenitur statim in vno simplici, sed requirit adunationem multorum.* Ergo personalitas, seu subsistentia non habet formaliter partes, idest subsistentias partiales, sed solum præsupponit partes, ex quibus originatur, quia resultat ex ipso composito quatenus totum, & integrum est ex suis partibus, & sic præsupponit partes tanquam requisitas ad totum, sed hoc est per accidens, & materialiter, quia totum est compositum ex partibus; in Angelis enim datur totum, & subsistentia sine resultantia ex partibus. Et talis modus resultans ex ipso toto, vt habet rationem totalitatis, ita conuenit toti immediatè, & partibus

tibus eius mediatè, quod non diuiditur ad diuisionem partium, quia non conuenit illis secundum quod distinguuntur, & extenduntur in plures partes, sed vt adunantur in vnitatem, & terminationem totius, & sic solum est in partibus terminatiuè, & inadæquate, formaliter autē in toto, vt præcisè vnū est, sicut punctum non est in aliqua parte, vel partibus adæquate, sed inadæquatè, licet omnes partes terminet, quia omnes respicit terminatiuè, inquantum comprehenduntur in aliqua vnitate, & terminatione non informatiuè in illis quatenus plures sunt. Et sic non repugnat aliquid indiuisibile sine hoc, quod formaliter extendatur in se, afficere plures res diuisibiles terminatiuè, & inadæquatè, quia respicit illas sub aliqua ratione vnitatis, vel vltimi non sub ratione pluralitatis & extensionis. Quâ doctrinâ in multis exemplis philosophicis vtimur, sicut anima perfectorum animalium est indiuisibilis formaliter, quia licet respiciat plures partes corporis, vt informandas, omnes tamen per modū vnius quia requirit corpus informabile esse organicum, vt vltimam dispositionem in ratione animæ. Similiter qualitas indiuisibilis potest motu diuisibili intendi, & eius gradus acquiri motu diuisibili etiamsi gradus ipsi non sint partes diuisibiles, sed modi perfectioris radicationis, qui tamen virtualiter sunt diuisibiles quatenus inter vnum, & alium est latitudo positiua vincenda per motum, eo quòd est inter terminos positiuos, sicut etiam species coloris intermedij acquiruntur motu, quo de vna specie transitur ad aliam, non quod inter speciem, & speciem detur pars, seu medietas speciei acquirēdæ, sed quia datur latitudo positiua inter speciem, & speciem; similiter potest dari in ipso toto relatio totius ad partes, quæ tamen non est in ipsis partibus partialiter, & diuisibiliter, cum potius partes habeant correlationem oppositam. Ac denique punctum terminat partes lineæ, nec tamen est in singulis partibus diuisibiliter.

14 *Ad* 2. Resp. Quod tota subsistentia est in toto supponendo compositionem ex partibus, vt resultet modus ipse totalitatis, non tamen est tota subsistentia in partibus, nec partes subsistentiæ formaliter sunt in illis, sed solum est in partibus terminatiuè, & mediatè, quia omnes terminat afficiendo vnico modo totum in eo, in quo vnico, & totali modo terminabile est, & sub ratione totius afficit partes non per modum extensionis, & diuisibilitatis sui, sed per modum terminationis, & vnitatis, sicut in exemplis supra allatis ostensum est, & art. 4 amplius ostendetur.

15 *Ad* 3. dicitur: Quod modus totius vt distinguitur à modo partium est in toto sine diuisione in partes, sed terminando totum afficit partes virtualiter in quantum constituunt ipsum totum, & præsupponuntur ad ipsum, non autem per illas se formaliter diuidendo.

16 *Ad* 4. dicitur: Quod verbum assumpsit partes vt sunt in toto, & constituunt totum, non autem partialem subsistentiam eis tribuendo, non enim minus dicitur Verbum, aut Christus, sed dando subsistentiam toti etiam in illo partes intelliguntur assumpæ mediatè, & prout in toto, non autem immediatè, & per partialem subsistentiam. Videantur quę diximus citato loco Physicor.

17 *Deinde* obiicies: Quia in anima rationali datur subsistentia partialis, & communicabilis, separata n. subsistit, & non tanquam totum, seu persona, vt D. Th. docet in 3. dist. 5. q. 3. & ibid. ad Annibald. a. 4. ad 4. & 1. part. q. 29. art. 1. ad 5. ergo vt pars. Similiter in Deo ponunt multi Theologi subsistentiam absolutam præter relatiuas, vt infra ostendetur in materia de Trinit. & non per modum suppositi, seu personæ, sed vt communicabilis tribus personis, ergo non repugnat dari subsistentias partiales, quæ non constituant suppositum, sed terminum vltimum.

18 *Resp.* Animam rationalem separatam, licet sit subsistens quantum ad hoc quod est existere independenter ab alio, quod in aliis formis, vel partibus substantialibus non reperitur (ideoque nec subsistētiam partialem habent in ratione termini incommunicabilis; neque existentiam per se in ratione independentię in essendo) adhuc tamen dicimus, quòd subsistentia illa, seu existentia per se animæ rationalis non est subsistentia partialis, sic n. supponeret aliam partialem ex parte corporis, vt cum illa componeret vnam tertiam totalem, & sic si ponimus subsistentiam partialem in anima ad componendū vnam subsistentiam integram, necessario tenemur fateri etiam in corpore prout distinguitur ab anima dari subsistentiam partialem, quæ componat cum subsistentia animæ, & sic non erit proprium animæ habere subsistentiam per se, & existere separatam Si verò in corpore non admittimus partialem subsistentiam, & tamen anima subsistit separata, necessario dicendum est totam subsistentiam hominis dari in anima, sed non totaliter explicari in anima, sed in communicatione eius ad corpus, ibique subsistere incommunicabiliter, quatenus non est amplius explicabilis, & communicabilis in aliud, ideoque anima separata non est persona, quia non est ibi subsistentia modo incommunicabili, eadem tamen subsistentia, quæ est in homine, est in anima, & eadem existentia, vt docet D. Th. 1. 2. q. 4. ar. 5. ad 2. vt ostendimus q. 7. Physicor citata. Et quando moritur homo manet quidem totum esse hominis in anima, sed non manet communicatum corpori, & hoc est hominem mori; nec manet illud esse animæ tanquam esse hominis, quia non est esse communicatum corpori, sicut Verbum Diuinum si dimitteret humanitatem, non amitteret esse, & subsistentiam simpliciter, sed vt communicatam homini, & vt humanam. Plura videri possunt loco citat.

ARTICVLVS III.

Vtrùm existentia distinguatur ab essentia in creatis, & quomodo?

1 SVpponendum est quid nomine existentiæ intelligamus, quia nisi in hoc conueniatur non potest difficultas ista intelligi, & explicari. Nomine ergo existentiæ intelligitur communiter apud omnes illud, quo aliquid denominatur positum extra causas, & extra nihil in facto esse. Ad quod non sufficit denominatio aliqua extrinseca ex præterita productione proueniens, nec pura, & sola relatio dependentiæ ab agente. *Et ratio* vtriusque est, quia existentia, seu esse est aliquid maximè reale, & intrinsecè denominans rem existentem, siquidem nulla res dicitur existere nisi in se realiter extra causas ponatur, & per hoc quod habet tale esse maximè secernitur ab ente rationis, & à negationibus eo quod per existentiam ponitur extra nihil: ergo oportet quod sit aliquid reale in ipsa re existente, & consequenter non sit sola denominatio extrinseca,

ſeca, quia hæc nihil reale ponit in denominato, Neque exiſtentia eſt relatio ad aliud, quia vnumquodque dicitur eſſe in ordine ad ſe, in tantum enim exiſtit, inquantum in ſe habet eſſe, imo ipſamet relatio, cuius totum eſſe eſt ad alterum non dicitur exiſtere ratione ipſius *ad*, ſed ratione ipſius *in*, quia vnumquodque exiſtit ad ſe non ad alterum.

2 *Secundò* ſupponendum eſt exiſtentiam hoc modo ſumptam diſtingui à ſubſiſtentia, nec D. Tho. prò eodem ſumere ſubſiſtentiam, & exiſtentiam, in quo aliqui valde decipiuntur putantes D. Th. pro eodem reputare exiſtentiam, & ſubſiſtentiam. Imò aliqui qui negare non poſſunt in doctrina D. Th. exiſtentiam, & eſſentiam realiter diſtingui in creaturis, dicunt tamen non ſumi exiſtentiam pro actualitate quâ res ponitur extra nihil, & extra cauſas, hanc n. dicunt non diſtingui ab eſſentia reali, ſeu poſita extra ſtatum poſſibilitatis, ſed ſumi pro eo, quod conſtituit rem per ſe, vel in alio exiſtentem, & hoc modo diſtingui à D. Tho. ab eſſentia, quod eſt ſumere exiſtentiam pro modo ſubſiſtentiæ, vel inhærentiæ. Ita nuper Vieſcas ſup. 1. p. q. 3. art. 4. dub. 11. & q. 4. artic. 1. dub. 3. in quo planè conſentit his, qui extra ſcholam D. Tho. non diſtinguunt exiſtentiam ab eſſentia poſita in re, neque enim ipſi ſumunt exiſtentiam, niſi pro actualitate reddente rem extra cauſas, vt videri poteſt apud P. Suar. diſput. 31. met. ſect. 4. Vazq. 3. p. qu. 17. artic. 2. diſp. 72. c. vlt. & aliis, nec eam ſumunt pro ſubſiſtentia, neque renuunt concedere ſubſiſtentiam diſtingui à parte rei ab eſſentia, & natura, cum conſtet naturam humanam eſſe in Chriſto ſine ſubſiſtentia. Igitur apud D. Thom. manifeſtum eſt exiſtentiam diſtingui à ſubſiſtentia, & vtrumque ab eſſentia, nam D. Thom. tanquam diſtinctas difficultates diſputat diſtinctionem exiſtentiæ ab eſſentia, & diſtinctionem ſuppoſiti, ſeu ſubſiſtentiæ à natura. Ergo non ſumit pro eodem ſubſiſtentiam, & exiſtentiam, niſi faciendo inutilem repetitionem. Patet hoc manifeſtè, nam in hac qu. artic. 3. inquirit an Deus diſtinguatur à ſua natura, & reſoluit in art. in immaterialibus ſubſtantiis non diſtingui ſuppoſitum à natura, benè tamen in compoſitis. In art. autem 4. inquirit an diſtinguatur in Deo eſſe, & eſſentia, & reſoluit, quod in omnibus creaturis diſtinguitur, non vero in Deo, exiſtentia autem, & eſſe idem ſunt, etſi ibi loqueretur de eſſe eſſentiæ falsò diceret diſtingui ab eſſentia in creaturis, nam eſſe quod ab illa diſtinguitur ſolum eſt eſſe exiſtentiæ, ergo ſi in priori articulo ſumeret ſubſiſtentiam pro exiſtentia, vel in hoc artic. 4. exiſtentiam pro ſubſiſtentia, eſſet inutilis repetitio, & inconſecutio. Idem apparet in quodlib. 2. artic. 3. & 4. nam in 3. inquirit an diſting. in Angelis eſſentia, & eſſe, in 4. autem an diſting. ſuppoſit. & natura. Ergo non ſumit exiſtentiam pro ſubſiſtentia, vel è contra. Et idem videri poteſt in 2. diſt. 3. q. 1. art. 1. & 2. vbi eaſdem difficultates tanquam diſtinctas ſupponit. Et hoc ideo eſt, quia in doctrina D. Thom. ſuppoſitum, ſeu ſubſiſtentia habet radicem in ipſa natura, oritur enim ex principiis eius indiuidualibus, ideoque S. Thom. ſemper fuit ſolicitus diſtinguere ſuppoſitum, ſeu ſubſiſtentiam à natura in ipſa ſua radice, ideſt in principiis indiuidualibus, quæ ſolum in naturis materialibus diſtinguuntur, non in immaterialibus, vt ſupra viſum eſt. At vero exiſtentia non habet radicem in ipſa natura, ſed præciſè aduenit ei ab agente extrinſeco, quia exiſtentia ponit rem extra cauſas, & ita ſequitur rei productionem, imò eſt ipſa productio in facto eſſe, vt conſtat ex hoc artic. 4. vbi oſtendit Diu. Thom. exiſtentiam in creaturis, neque eſſe eſſentiam, nec partem eſſentiæ, nec proprietatem, ſed ab extrinſeco venire. Conſtat etiam quod exiſtentia eſt communis accidenti, & ſubſtantiæ, ſubſiſtentia non, ergo non poteſt ſumi à D. Thom. exiſtentia pro ſubſiſtentia. Denique magnum inconueniens eſt, quod D. Th. perpetuo loquatur cum hac improprietate, abuſione confundendo exiſtentiam cum ſubſiſtentia, nec diſcernendo quomodo vnum diſtinguatur ab alio, ſed ſemper quod tractat de exiſtentia diuertat ad ſubſiſtentiam, & relinquat inſolutam illam difficultatem, quomodo eſſe exiſtentiæ ſecundum ſe diſtinguatur ab eſſentia, ſi ſolum diſtinguit ſubſiſtentiam, non autem exiſtentiam, quæ ſolum præbet eſſe extra cauſas, & in communi ſenſu Authorum pro alio ſumitur exiſtentia quam ſubſiſtentia. Et præſertim, quia D. Th. docet exiſtentiam, ſeu eſſe recipi in ſuppoſito, ſeu hypoſtaſi, & non in natura, nec loquitur de eſſe eſſentiæ, quia hoc eſt ipſamet eſſentia, ſeu natura, & inuenitur in humanitate aſſumpta, in qua tamen ſecundum Diu. Th. non datur eſſe exiſtentiæ proprium. Similiter docet in Deo dari vnum eſſe & tres ſubſiſtentias, ſeu perſonas, ſi autem ſumeret exiſtentiam pro ſubſiſtentia diceret dari in Deo vnam ſubſiſtentiam, & tres ſubſiſtentias. Similiter idem eſſet dicere, quod exiſtentia reciperetur in ſubſiſtentia, ac dicere, quod exiſtentia recipitur in exiſtentia, quæ eſt battologia. De hoc autem videri poteſt 3. p. q. 17. artic. 2. & quodlib. 9. art. 2. & aliis locis vbi docet, quod eſſe pertinet ad hypoſtaſim.

3 *Denique* ſupponendum eſt, quod difficultas non conſiſtit in hoc, an eſſentia creata in ſtatu poſſibilitatis differat ab exiſtentia, ſic enim conſtat, quòd ſtatus poſſibilitatis habet carentiam exiſtentiæ, & conſequenter debet ab illa diſtingui ſaltem tanquam priuatio ſeu negatio, & forma poſitiua, ſed difficultas eſt, an eſſentia adhuc in ſtatu actualitatis differat ab exiſtentia, per quam redditur actualis, ita quod licèt totum hoc complexum *eſſentia actualis*, non poſſit diſtingui, ab exiſtentia tanquam ab aliquo, quod ſit diſtinctum à toto illo complexo, ſed ſe habeant vt includens, & incluſum, tamen in ipſomet complexo difficultas eſt, an duplex entitas concurrat, altera eſſentiæ, quæ recipiat exiſtentiam, altera exiſtentiæ, quæ reddit illam actualem; ſicut corpus album non ſolum remotá albedine, ſed etiam dum eſt ſub illa diſtinguitur ab albedine, per quam redditur album, & exiſtens, quod res exiſtens remotá exiſtentiâ deſinit omnino, & manet nihil, corpus autem remotâ albedine manet exiſtens, & ita ibi facile dignoſcitur quomodo ab albedine diſtinguatur realiter: reſpectu vero exiſtentiæ non ita facile apparet, quod ab illa diſtinguatur aliqua entitas, quæ vocatur eſſentia, quia ſolum inuenitur actu quandiu eſt ſub exiſtentia, illâ vero remotâ, eſſentia manet nihil, & ſolum obiectiuè, in ſtatu poſſibilitatis. Et ex hoc aliqui intulerunt non poſſe diſtingui eſſentiam, & exiſtentiam niſi ſicut nihil, & ens, & ſicut res in ſtatu poſſibilitatis, & ipſamet in ſtatu extra cauſas; quod autem etiam dùm eſſentia exiſtit, diſtinguatur ab exiſtentia, ita quòd alia realitas ſit exiſtentia, alia eſſentia, licèt vna ſine alia nihil ſit, hæc eſt tota difficultas. Sufficit ergo videre an ad hoc quod eſſentia ſit actualis, & in rerum natura ponatur, requiratur duplex entitas, altera quæ vocatur eſſentia, & recipit exiſtentiam, altera quæ ſit forma, ſeu formalitas aliqua actuans illam

illam, an vero sufficiat vnica entitas, quæ vt producta ab agente dicitur existens, vt producibilis autem, & in statu possibilitatis dicitur essentia obiectiuè possibilis.

4 *In hac ergo difficultate*, ostendimus in dicta quæst. 7. Physicor. ex mente Diu. Thom. existentiam distingui realiter ab essentia, & non solum ratione; iuxta Durandum, & alios recentiores, vel distinctione formali iuxta Scotum. Sequuntur autem Diu. Tho. communiter eius discipuli super istum locum, & aliis infra citandis, Cai. Capr. Ferrar. Nazarius, Nauarrete, Bañez, & Molina in hac quæst. artic.4. disp.2. Gillius lib.2. tract.4. cap.6, num.2. Potest autem mens D. Thom. elici ex duobus. *Primò* ex illis locis in quibus expressè affirmat, quod in creaturis essentia, & esse differunt, nec potest vllo modo explicari de diuersitate solum per rationem, sed à parte rei. *Secundò* ex his conditionibus: quas attribuit existentiæ, vel essentiæ, quæ tales sunt vt non possint inueniri nisi in his, quæ realiter differunt.

5 *Quantum* ad primum, in primis in opusc.48. tract. de substant. cap.2. expressè dicit: *Quod esse essentiæ, & esse actualis existentiæ differunt realiter, vt duæ diuersæ res.* De Angelis idem affirmat in 1.p.q. 50. art.2. ad 3. & opusc.42. cap.5. vbi inquit *Quod Angeli habent esse aliud ab eius substantia*, & 2. contra Gent. cap.55. & quodlib.2.art.3. vbi inquit: *Quòd in qualibet creatura est aliud ipsa creatura, quæ habet esse & ipsum esse eius*, & in 2. ad Annib. dist.3. q.1. art.1. ad 3. dicit: *Quòd cùm in Angelis differat substantia ab esse, erit ibi actus, & potentia non autem materia, & forma, sed forma, & esse.* Et generaliter de distinctione esse ab essentia videri potest opus. 15.c. 7. & 8. & qu.21. de verit. art.5. ad 8. vbi inquit: *Non sequitur, quod substantia ipsa rei non dicatur esse per esse aliquod, quod ipsa non sit, & quia eius esse non dicitur ens per aliquod esse aliud ab ipso.* Et quolib.3. art.20. *Omnis alia res præter Deum est ens participatiuè, ita quod aliud sit in eo substantia aliud ipsum esse participatum.* In his locis D. Th. non loquitur de esse essentiæ, hoc enim manifestũ est non distingui ab essentia, loquitur ergo de esse existentiæ, quod vt diximus non est confundendum cum subsistentia.

6 *Neque* est admittenda solutio, quod loquitur D. Th. de distinctione ipsius esse ab essentia per rationem, & non realiter, vel quod loquitur de natura in statu possibili, & obiectiuo respectu sui ipsius vt in actu. Nam in primis hæc solutio non militat contra primum locum, ex opusc.48. vbi expressissimè distinguit actum existentiæ ab actu essentiæ realiter. Deinde, quia in eisdem locis, in quibus affirmat suppositum in rebus immaterialibus non distingui à natura, scil. originatiuè, & radicaliter seu exparte principiorum indiuidualium, vt iam supra exposuimus) affirmat in eisdem existentiam esse aliud ab essentia, vt constat in hac q.art.3.ad 4.& in 2.dist.3. q.1. art.1. & 2.& 4. contra Gen. c.55. ad 4.dicit; *Non differre in Angelis suppositum à natura*, & in 2. contra Gen.c.51.affirmat: *Quod differt esse ab essentia in Angelis*, & in aliis multis locis, quæ supra retulimus agendo de distinctione suppositi, & naturæ. Sed quando dicit suppositum, & naturam non distingui in spiritualibus, loquitur de distinctione reali, nam secundum rationem non solum in spiritualibus, sed etiam in ipso Deo constat distingui. Ergo quando docet in eisdem distingui, seu esse aliud existentia & essentia loquitur etiam de distinctione reali, aliàs valdè æquiuocè procederet, & in re idem diceret de esse existentiæ, & de subsistentia. Quod verò non accipiat D. Tho. existentiam pro subsistentia, vel modo essendi quãdo illam distinguit ab essentia, abundè ostendimus supra.

7 *Secundò* colligitur mens D. Tho. de distinctione reali existentiæ ab essentia ex his conditionibus, quas attribuit vtraque: nam in primis probat suppositum ipsum in Angelis distingui à natura (non sumptum originatiuè pro principio indiuiduationis, sed formaliter pro ipso termino) quia esse distinguitur à natura, neque est de eius conceptu, & tamen in supposito recipitur, vt constat ex ipso quodlibet.2.art.4. Ergo si suppositum distinguitur à natura (siquidem assumi potest natura, sublatâ subsistentiâ) à fortiori ipsa existentia distinguetur à parte rei, alias non benè colligeret D. Tho. Et vrgentius premitur hoc argumentum, nam indè maximè colligimus subsistentiam distingui à natura à parte rei, quia humanitas in Christo est sine propria subsistentia, sed similiter secundum principia D.Tho. etiam humanitas Christi est sine propria existentia, ergo distinguitur existentia ab essentia. Mai. est nota, & concessa. Min. prob. nam in quodlibet.9. ar.3. inquirit an in Christo sit vnum tantum esse? & respondet, quod est vnũ esse, quod est proprium suppositi, vbi non sumit esse pro subsistentia, seu supposito alias probaret dari in Christo vnum esse, idest vnum suppositum, quia datur vnum suppositum, quod esset planè nugari. Nec deberet dicere, quòd est vnum esse, quod est proprium suppositi, nam suppositum non est proprium suppositi, sed idem. Et idem docet D. Th. in 3. dist.6.q.2. art.2.& 3.p.q.17.art.2.vbi dicit in Christo non inueniri duplex esse, sed vnũ tantum. Nec potest dici, quòd D. Th. loquitur de existentia suppositi non de existentia naturæ, ita quod sint duæ existentiæ, sicut duæ entitates, & sic deficiente supposito deficit existentia illius. Nam contra est, quia D. Tho. in illo quodlib.9. citato dicit, quòd hoc esse, quod impeditur in Christo resultat ex his, ex quibus eius vnitas integratur, quod vtique pertinet ad esse ipsius humanitatis; vnitas enim, humanitatis est, seu naturæ. Imò expressè dicit D.Th. ibi quod si humanitas separetur à Diuinitate, tũc humanitas suum esse habebit aliud ab esse Diuino. Ergo esse, quod nunc deest humanitati Christi in sententia D. Thom. est esse etiam ipsius naturæ, & non solum esse subsistentiæ, quasi sit distinctum esse naturæ. Ac denique quia in illo articulo solum duplex esse agnoscit D. Th. primum est esse resultans ex his, ex quibus vnitas substantiæ integratur, quod propriè est esse suppositi substantiale, aliud est esse suppositi attributum præter ea, quæ integrant ipsum quod est esse superadditum, scilicet accidentale, sicut esse album attribuitur Socrati. Ergo secundum D. Thom. non datur aliqua existentia naturâ distincta ab existentia subsistentiæ, sed vnicum tantum esse resultans ex his, ex quibus vnitas rei integratur: ergo est vnum esse pro tota substantia quando est vna. Etsi ex illis resultat: ergo distinguitur ab eis id quod resultat.

8 *Denique* frequenter Diu. Thom. ponit compositionem inter essentiam, & existentiam etiam in Angelis, & quod propterea essentia Angeli, & cuiuscumque rei præter Deum est in potentia receptiua ad existentiam, sic enim in opuscul.15.cap. 8. dicit, *Quod substantia rei habens esse est tanquam rei potentia receptiua huius actus, qui est esse*, Quod non potest intelligi de essentia Angeli, vel alterius creaturæ obiectiuè, & in statu possibilitatis, quia sub hoc statu essentia non est receptiua existentiæ, sed potius exclusiua, quia est status oppositus statui

tui existendi, ergo solum potest esse receptiua existentiæ quando est actu producta, & ipsi existentiæ subiecta, ita quod non per se ipsam est existens, sed per existentiam, cui subiicitur, & quam recipit. Et hanc rationem latiùs prosecuti sumus, quæst. 7. Physicor. art. 4. vbi videri potest.

9 *Præcipuum* huius sententiæ fundamentum in eo constituitur à D. Th. quod ex existentia est aliquid participatum in creatura, & non essentia eius, vel pars essentiæ, sed ab agente deriuatum, eique contingenter conueniens. In quo oportet tollere æquiuocationem quandò dicitur, quòd essentia actualis, & in re posita distinguitur ab existentia, quod non debet sumi essentia actualis pro actualitate existentiæ reduplicatiuè, sic enim dicere, quod essentia existens est existens, non est dubium, quod sit prædicatio essentialis, sed hoc in quibuscumque prædicatis accidentalibus dici potest, nam cum dico corpus est album, est prædicatio accidentalis, & sumitur ibi ly corpus pro corpore coniuncto albedini, non separato ab illa, si tamen dicatur corpus album est album, ita quod exprimatur album ex parte subiecti, redditur prædicatio essentialis. Quare cum essentiam esse existentem importet prædicationem accidentalem oportet ex parte subiecti, cum dicitur essentia est existens, sumere essentiam, vt concomitanter subiectam, & coniunctam existentiæ, non ab illa separatam, & in statu possibilitatis, non tamen reduplicando, vel exprimendo actualitatem existentiæ, sic enim redditur prædicatio essentialis, essentia existens est existens. Sumendo ergo essentiam sine ista reduplicatione, & expressione, sumit D. Th. hoc principium quod benè potest res aliqua recipere formam, seu actualitatem, per quam reddatur existens, & ita non semper præsupponitur, & præcedit existentia in subiecto recipiente ad aliquid recipiendum, sed benè potest reddi existens per id, quod recipit. Hoc si semel intelligatur tota ista quæstio nullius reddetur difficultatis, constabit enim quomodo aliquid possit reddi existens per aliquid à se distinctum, & in se receptum.

10 *Formatur* ergo ratio D. Thom. sic: Quia benè stat recipi in aliquo formam, seu actualitatem, per quam constituatur in esse, & quod non præsupponatur ex parte recipientis ipsum esse, ergo benè stat, quod esse, seu existentia sit aliquid distinctum ab essentia. Anteced. in primis asseritur eisdem verbis à D. Th. opusc. 31. in principio, vbi inquit. *Quòd secundũ hoc differt materia à subiecto, quia subiectum est id, quod non habet esse ex eo quod aliquid ei aduenit, sed quod est per se, & habet esse completum, vt homo non habet esse per albedinem, sed materia dicitur id quod habet esse ex eo quod sibi aduenit, quia de se habet esse incompletum, imò nullum esse habet, vt dicit Commentator in 2. de anim Vnde simpliciter loquendo forma dat esse materiæ, accidens autem non dat esse subiecto, sed subiectum accidenti.* Deinde hoc ipsum probatur ex ipso conceptu formæ substantialis, quæ ex ipsa propria ratione talis formæ non substentatur in esse à subiecto, id enim proprium est formæ inhærentis, ergo ad sui receptionem non requirit esse in subiecto quasi ab ipso recipiat, sed solum, quod subiectum sit capax ipsius esse, quod per formam præbetur. Solum autem est duplex forma, scil. substantialis, & accidentalis, ergo duplex esse scilicet substantiale, & accidentale, sed substantiale esse hoc ipso, quod substantiale est, est primum esse, & simpliciter esse, ergo ex proprio conceptu non debet aduenire subiecto, in quo præsupponitur esse, sed potius dare illi ipsum primum esse, alias non daret esse simpliciter, & primum, sed semper daret esse secundum, seu superadditum, quod est esse accidentale. Et confirmatur ex ipsa generatione substantiali, nã per illam ita producitur primum esse rei substantiale, quod nullum esse talis rei præsupponitur, alioquin si præsupponeretur aliquod esse in actu in ipsa re quæ generatur, nulla esset via distinguendi generationem substantialem ab alteratione. Et dico in ipsa re, quæ generatur, quia in corrupta, quæ præcedit, existentia supponitur, sed corrumpitur, & in materia, quæ manet inuenitur capacitas ad habendum esse formam, & sic distinguitur à creatione, quæ purè est ex nihilo, & sine vllo subiecto. Si autem supponatur materia existens, & cum existentia sua permanet in re genita, ergo generatio substantialis non generat primum esse, & simpliciter esse, nec habemus vnde conuincamus antiquos Philosophos qui non distinguebant alterationem à generatione, eo quod non agnoscebant subiectum aliquod, quod non præsupponeretur in actu, & existens, & consequenter per aduentum formæ non accipiebat esse primum, quod est esse simpliciter, ergo vt hæc falsitas antiquorum radicitus euellatur, oportet in hoc principio conuenire, quod aliquid potest per formam aduenientem recipere substantiale, & primum esse, seu esse simpliciter, vt generatio substantialis stabiliatur, alioquin nunquam præcluditur via illi falsitati, quod generatio non distinguitur ab alteratione, si ponitur subiectum actu existens ad ipsam substantialem generationem. Dicere autem quod non supponitur subiectum completum, sed incompletum, non euacuat difficultatem: tùm quia hoc ipso, quod forma supponat esse incompletum non dat primum esse simpliciter; tùm quia hoc restabat probandum contra antiquos Philosophos, quod daretur tale esse incompletum, quod cõiunctum cum altero incompleto faceret vnum esse per se, & primum simpliciter, nam ipsi negabant formas substantiales, quia dicebant subiectum generationis esse ens actu, & ita non requiri, nec dari formam, quæ præbeat primum esse, si autem supponit primum esse, & solum superaddit aliud, dicunt non esse formam substantialem, sed accidentalem. Ergo probare antiquis generationẽ substantialem distinctam ab alteratione, quia supponitur materia habens esse actu incompletum, & forma substantialis dat illi esse incompletum, sicque ex vtroq; esse fit vnum completum, est supponere, quod dantur formæ substantiales incompletum esse dantes, quod ipsi negabant, non probare generationẽ substantialem, quia primum, & substantiale esse producitur.

11 *Denique* hoc ipsum probatur, quia nulla apparet repugnantia, aut incõueniens, quod aliquid existat per existentiam sibi superadditã, & in se receptam, hoc n. non repugnat ex parte ipsius recipientis, quia ad recipiendum sufficit existentia concomitans, ita quod nunquam in re subiectũ recipiens careat esse, non tamen requiritur quod ex se præhabeat esse, & consequenter non repugnat ex vi causæ recipientis, seu ad exercendum istam causalitatem recipiendi; quod præcedat esse ex parte ipsius recipientis, sed potest benè intelligi quod habeat illud per formam receptam siquidem non requiritur existentia recipientis, sed capacitas ad existendum dummodò comitetur ipsa existentia, habita tamen per formam, & non ex vi materiæ. *Et ratio* huius est, quia nihil recipit ratione actus, quem habet, sed ratione potentiæ ad id quod non habet, ergo ratio reci-

piendi non eſt eſſe, ſed capacitas, & potentia. Et hoc ideò quia cauſalitas materialis malis ordinatur ad proprium eſſe, & commodum recipientis, quam ad dandam aliis, ad hoc enim recipit, vt habeat aliquod eſſe, cauſa autem, quæ cauſat recipiendo, & non dando ex vi ſuæ formalis rationis non requirit eſſe, ſed capacitatem ad eſſe, ſi autem recipiat ſuſtentando, & dando eſſe ſicut ſubſtantia accidenti non eſt præciſe recipere, ſed ſuſtentare, & firmare in eſſe; & ideò ad hoc prærequiritur eſſe actus. Quando autem recipitur non dando, ſed purè recipiendo, ſufficit capacitas non autem actualitas exiſtentiæ, hanc enim non præbet tale ſubiectum, ſed ſolum potentialitatem ad quam communicandam non requiritur actualitas, ſed ſolum potentia, & capacitas, ſufficit autem concomitari exiſtentiam, ita vt nunquam in re inueniatur ſine illa, ſicut nunquam inuenitur ſine forma. Ergo ſi ex ipſo conceptu, & intrinſeca ratione potentiæ receptiuæ non præcedit eſſe, nec requiritur, niſi concomitanter, non eſt ratio cur dicamus non poſſe dari potentiam receptiuam ipſius exiſtentiæ, ita quod in re ſemper habet exiſtentiam acceptam ex aliquo ſibi ſuperaddito, per cuius concomitantiam exiſtit, ratione autem potentialitatis recipit, & ſic quandocumque producitur aliqua res extra ſuas cauſas non repugnat intelligere, quod interueniat ibi duplex entitas alia ipſius rei, quæ exiſtit recipiendo, altera, quę ſit ratio exiſtendi tanquam actualitas dans eſſe.

12 *Reſtat* nunc oſtendere, quod hoc quod ſic dicimus poſſibile, oſtendatur etiam de facto ſic neceſſario ponendum. *Et huius ratio*, & fundamentum ex eo ſumitur, quia exiſtentia eſt prædicatum reale conueniens contingenter tam eſſentiæ, quam omnibus eius partibus, & prædicatis, nullum enim eſt, cui quidditatiuè conueniat exiſtentia, vel cum eo habeat connexionem neceſſariam, exiſtentia enim ſolum prouenit ex ipſa productione extrinſeca agentis ſine alio fundamento in natura creata, quam quod habeat in eo capacitatem, vt recipiatur ergo neceſſario debet diſtingui à parte rei ab ipſa eſſentia. Anteced. eſt ſatis notum, nam quod ſit prædicatum reale manifeſtum eſt, cum nihil tàm reale ſit, quam ipſa exiſtentia per quam aliquid realiter eſt extra cauſas, & diſtinguitur ab eo, quod eſt tantum per rationem. Quod autem contingenter conueniat etiam eſt per ſe notum, cum nunquam poſſit fieri propoſitio æternæ veritatis, & connexionis per ſe exiſtentiæ cum creatura. Conſeq. verò patet, quia impoſſibile eſt, quod aliquid realiter conueniens alicui ſit idem cum illo, & non habeat connexionem neceſſariam cum eo, neque cum aliquo tertio, quod cum illo componat, nil enim magis connexum eſt quam idem ſibi ipſi, vndè ſi exiſtentia eſt identificata cum aliquo, non poteſt ei aduenire per extrinſecam participationem, ſed debet per intrinſecam identitatem conuenire, quod ſi per identitatem, ergo per connexionem.

13 *Nec poteſt* dici, quod benè ſtat aliquod prædicatum accidere alicui, & tamen identificari cum illo, ſicut rationale accidit animali, & tamen identificatur cum illo, quando inuenitur in homine. Contra hoc enim iſtat D.Th.quodl.2.ar.4.ad 1. *Quia dupliciter*, inquit, *aliquid accidit alicui, vno modo, vt determinatiuum alicuius principij eſſentialis, licèt in eius definitione non cadat, ſicut rationale accidit animali, alio modo, quia neque eſt de eius deffinitione, nec determinatiuum alicuius principij eſſentialis, ſicut albedo accidit homini, & hoc ſecundo modo exiſtentia accidit rei.* Quare impoſſibile eſt, quod aliquid ſit identificatum cum aliquo, & prædicetur de illo contingenter, & accidentaliter, niſi ſit determinatiuum eſſentialiter illius, licèt non ſit de eius conceptu formali. Et ita hæc propoſitio inſtari non poteſt, quod omne, quod eſt identificatum cum aliquo vel eſt de eius conceptu formali eſſentialiter, vel eſt determinatiuũ illius eſſentialiter, & conſtitutiuum cum illo alicuius tertij, ſicut rationale licèt non ſit de conceptu formali animalis, eſt tamen formale, & eſſentiale determinatiuum eius, & conſtitutiuum hominis cum animali, & ita vbi eſt identificatio neceſſario eſt eſſentialis connexio, vel ad conſtituendum ipſum; vel ad conſtituendum cum ipſo aliquod tertium, & determinandum, & contrahendum ipſum; cum quo identificatur. Quòd autem neque eſſentialem connexionem habet conſtituendo aliquid, neque determinando ipſum, aut conſtituendo cum eo aliquod tertium nullo modo identificatur cum illo, quia omnis identificatio connexionem aliquam poſtulat per ſe, & eſſentialiter cum illo, cum quo identificatur, nihil enim poteſt ſibi ipſi contingenter, & accidentaliter conuenire. Cùm ergo exiſtentia ita comparetur ad eſſentiam, quod neque conſtituat ipſam tanquam eſſentiale prædicatum, neque eſſentialiter determinet ipſam, vt conſtituat cum ea aliquod tertium, quia nulli rei creatæ conuenit exiſtentia per ſe, & ſecundùm connexionem eſſentialem, manifeſtè deducitur non identificari cum eſſentia aliqua creata, quia ſi tollitur omnis connexio eſſentialis, tollitur omnis identificatio realis, & conſequenter debet recipi tanquam aliquid diſtinctum in eſſentia.

14 *Dices* hæc omnia probare quod diſtinguitur exiſtentia realiter ab eſſentia obiectiuè ſumpta, & in ſtatu poſſibilitatis non ab eſſentia actuali, quia hæc hoc ipſo quod eſt actualis, etiam eſt extra cauſas, & conſequenter iam intelligitur includere in ſuo conceptu exiſtentiam: vnde actualis entitas non poteſt concipi ſine exiſtentia, antequàm verò ſit actualis eſt in ſtatu poſſibilitatis, & ſic nihil eſt, ergo nunquam eſſentia ſumitur, vt aliquid reale poſitiuum, & extra nihil, & quod ſit diſtincta ab exiſtentia. Cæterum hæc obiectio valdè laborat in æquiuoco, vt ſupra iam notauimus, & ſibi contradicit nimium probando, nam iuxta illam in nullo ſtatu verificari poteſt; quod exiſtentia accidentaliter conueniat eſſentiæ, vt patet applicando idem argumentum. Nam vel eſſentia ſumitur intra cauſas, & in ſtatu poſſibilitatis, vel extra cauſas, & in ſtatu actualitatis. Si primo modo, exiſtentia non conuenit accidentaliter, quia falſificatur de illa, opponitur enim ſtatus exiſtendi ſtatui poſſibilitatis, & ſic falſum eſt dicere quod eſſentia poſſibilis exiſtat, ergo non prædicatur de illa accidentaliter. Si ſecundo modo ſumatur, iam ergo eſt de conceptu eſſentiæ actualis ipſa exiſtentia, nam ſi ideò identificatur exiſtentia cum eſſentia actuali, quia præſupponitur eſſentia actualis extra cauſas, & ſic non poteſt prædicari de eſſentia actuali, niſi cum identificatione, ergo neceſſario debet dici quod prædicatur de illa eſſentialiter, quia de re exiſtenti dicere quod eſt exiſtens, eſſentialis conceptus eſt ſi eſt identicus, ſi quidem in tantum identificatur in quantum dicitur de eſſentia, vt actuali, & exiſtente. Laborat autem in æquiuoco, quia quando prædicamus exiſtentiam de eſſentia actuali, vel poteſt reduplicari ratio ſtatus actualitatis, vel ſolum ſpecificatiuè teneri ratio eſſentiæ, quæ ſtatui illi actua-

litatis ſubeſt. Si reduplicet ſtatum, propoſitio eſſentialis redditur, quia fit ſenſus, quod inquantum actualis, ſeu exiſtens eſt exiſtens. Si verò ſumatur ſpecificatiuè tantum ſic prædicatur accidentaliter exiſtentia de ipſa eſſentia, etiam quando actualis eſt, ſicut quando dicitur homo albus, ly albus prædicatur de homine in quantum ſubeſt albedini, non enim de homine ſeparato ab albedine poteſt verificari, & ſi ly in quantum faciat ſenſum reduplicatiuum propoſitio eſſentialis erit, quia eſt ſenſus, homo in quantum albus eſt albus. Si autem ſumatur ſpecificatiuè prædicatio eſt accidentalis de homine, licet non verificetur de illo, niſi quando ſubeſt albedini. Idem dicendum eſt de exiſtentia reſpectu eſſentiæ actualis,

15 *Quod ſi inquiras*: Cur non ſufficiet ad hoc vt res dicatur exiſtens quod ſit ſubiecta agenti, ſeu producta ſine alio ſuperaddito, vel ſaltem cur non ſufficiet dependentia ab agente, quæ eſt quædam relatio, vt dicatur res exiſtens ratione talis dependentiæ, non ratione alterius formæ, ſeu actualitatis ſuperadditæ. *Reſp*. Quod rem eſſe productam ab agente, vel ſumitur pro aliqua ratione intrinſeca denominante, & hoc intrinſecum vocamus exiſtentiam, eſt enim eius effectus formalis ponere rem extra cauſas in facto eſſe. Vel ſumitur pro aliqua denominatione extrinſeca, quatenus res intrinſecè denominatur producta, & hoc non ſufficit ad hoc, vt dicatur exiſtens, quia rem eſſe exiſtentem non poteſt eſſe extrinſeca denominatio, nihil enim magis intrinſecè denominat, quam ipſum eſſe, quod intimè imbibitur in vnaquaq; re reddendo illam realem, & poſitam extra cauſas à parte rei, & ideò requiritur aliquid intrinſecum quo res formaliter reddatur exiſtens. Sola autem dependentia non ſufficit, ſiquidem hæc dependentia eſt relatio, tum quia exiſtentia maximè dicitur à ſe, cùm etiam ipſa relatio non dicatur exiſtens per rationem *ad*, ſed per rationem *in*: tum quia illa relatio dependentiæ debet eſſe realis, ergo requiret fundamentum abſolutum, & hoc non poteſt eſſe eſſentia ſumpta ſolum pro prædicatis quidditatiuis, ſic enim ſunt æternæ veritatis, & tamen non fundant exiſtentiam æternam, ergo debet eſſe aliquid ſuperadditum, & de nouo participatum ab agente, & hoc vocamus exiſtentiam.

EXISTENTIA NON EST MODVS, ſed realitas.

16 REiicienda in primis eſt aliquorum opinio qui exiſtimant eſſe accidens reale prædicamentale, ſcilicet durationem, quam dicunt pertinere ad prædicamentum *Quando*, vt ſentit Molina hîc art. 4. diſput. 2. Sed obſtat huic poſitioni manifeſta ratio, quia accidens prædicamentale ſuſtentatur à ſubiecto, eique inhæret, ergo ſupponit in ſubiecto exiſtentiam, & eſſe in actu, accidens enim inhærens dat eſſe ſecundum quid, & ſuſtentatur ab eſſe ſimpliciter quod eſt eſſe ſubſtantiale, ergo repugnat quod ipſum primum eſſe ſubſtantiale ſit accidens inhærens, ideſt ſuſtentatum ab aliquo eſſe ſimpliciter. Et præterea accidens non poteſt dare, niſi eſſe accidentale, & inhærens, ergo ſi ipſum primum eſſe ſubſtantiæ eſt accidens, ſubſtantia haberet primum eſſe ſuum accidentale, & ſic eſſe ſubſtantiale erit eſſe accidentale, quod repugnat. Relinquitur ergo quod exiſtentia debet eſſe aliqua formalitas, ſeu realitas ſubſtantialis non tamen tanta, quod ſit prædicatum eſſentiale, & conſtitutiuum eſſentiæ, aut pertinens directè ad prædicamentum. Quod ex ſupra dictis patet, quia exiſtentia conuenit naturæ iam totaliter conſtitutæ, & accidit: illi non autem pertinet ad prædicatum eſſentiale, nec poteſt ſe habere vt gradus, vel differentia, aut aliquid intrans conſtitutionem quidditatis, aliàs poſſet fundare propoſitionem æternæ veritatis, & res eſſet exiſtens ab æterno, & neceſſario, ergo non poteſt eſſe prædicatum directè pertinens ad prædicamentum, nec tanquam genus, nec tanquam ſpecies, vel differentia, ſiquidem toti naturæ iam conſtitutæ ſuperadditur.

17 *Reſtat ergo* videre, an ſit realitas ſuperaddita eſſentiæ, vel modus. In quo idem controuertitur, quod de ſubſiſtentia, & eiſdem ferè fundamentis poteſt procedi. Quidam tenent ſolum diſtingui tanquam modum ab eſſentia, vt M. Soto 2. Phyſicor. q. 2. quem multi ſequuntur. Alij tenent diſtingui ab eſſentia tanquam rem à re, quod multò probabilius cenſet M. Bañ. 1. p. q. 3. art. 4. dub. 2. & citat pro hac ſententia Capreolum, Caiet. Ferr. Soncinat. & alios. Et vtrumque probabiliter defenditur in ſchola Thomiſt. Mihi tamen videtur iuxta principia D. Th. loquendo, maiorem aliquam diſtinctionem ponendam inter exiſtentiam, & eſſentiam, quam inter ſubſiſtentiam & naturam. Et ſic magis inclino in hanc ſententiam, quod exiſtentia addit realitatem eiuſdem generis cuius fuerit exiſtentia & ad illud prædicamentum reductam, ſcilicet ſi eſt ſubſtantia ſubſtantialem, ſi accidens accidentalem, ſi modus modalem. Quæ eſt ſententia Caiet. de ente, & eſſent. q. 11. ad 4. & ad 8.

18 *Moueor* ad hoc, quia imprimis eſt expreſſa D. Th. opuſcul. 48. tract. de ſubſtantia cap. 2. vbi inquit, *Quod exiſtentia & eſſentia differunt realiter, vt duæ diuerſæ res*. Deinde quia reperio in D. Th. diſcrimen inter exiſtentiam, & ſubſiſtentiã, quod de exiſtentia abſolutè dicit, quod componit cum eſſentia etiam in ſubſtantiis immmaterialibus, in quibus negat cõpoſitionem ex ſubſiſtentia, & natura, & tamen in illis fatetur ſuppoſitum, & naturam aliquo modo diſtingui quodl. 2. art. 4. & nos ſupra art. 1. deduximus diſtingui ſubſiſtentiam à natura tanquam modum, ergo ſecundum D. Tho. aliqua maior diſtinctio eſt exiſtentiæ ab eſſentia quam ſubſiſtentiæ à natura, nam vbi eſt maior compoſitio oportet, quod ſit maior diſtinctio extremorum. Inter eſſentiam autem, & eſſe abſolutè pronunciat D. Tho. dari compoſitionem tàm in rebus materialibus, quam immaterialibus: ergo abſolutam diſtinctionem ſupponit inter eſſentiam, & eſſe. Hãc autem compoſitioẽ dari fatetur locis ſupra allegatis in hoc art. Item D. Th. abſolutè docet exiſtentiam differre ab eſſentia, & eſſe aliud ab ipſa, quod affirmare non ſolet in his, quæ modaliter tantum diſtinguuntur, ſed ſolum dicit, quod aliquo modo diſtinguuntur, ſicut de ſuppoſito, & natura dicit quodlib. 2. citato. De exiſtentia verò abſolutè docet, quod differt ab eſſentia, vt in eodem quodlibeto 2. 3. & 2. contra Gen. cap. 52. & in 2. ſent. diſt. 3. qu. 1. art. 1. & aliis locis ſupra allegatis. Et hoc maximè ponderat quantum ad mentem D. Tho. quia hoc modo loquendi vtitur quando diſtinctionem realẽ intelligit, ſcilicèt abſolutè dicere, quod differũt, nõ verò aliqualiter & aliquo modo, quod explicat diſtinctionẽ modalem.

19 *Deinde* ſumitur ratio ex duobus, quæ exiſtentiæ attribuuntur, quæ maximè videntur petere realitatem, & non ſufficere formalitatẽ modalem. *Primum* quod exiſtentia eſt vltima, & ſumma actualitas reſpectu omnis entitatis, quæ poteſt exiſtere, ipſa autem

tem

tem vlterius actuari non potest: non videtur autem tanta perfectio soli modali entitati attribuenda, quia modus est infimum inter entia. *Secundum* quod existentia est ipsa ratio omnis realitatis dicitur enim vnumquodque ens reale per ordinem ad esse, vel quia habet esse, & remota existentia remanet nihil, seu intra causas: inconueniens autem videtur, quod prima ratio totius realitatis, & per ordinem ad quem omnia dicuntur realia non sit realitas, sed modus. Et quidem primum, scilicet, quod existentia est vltima, & maxima actualitas amplius ostendetur sequenti art. vbi agemus de perfectione existentiæ, & interim videri potest D. Thom. q. 7. de potentia art. 2. ad 9. vbi dicit: *Quòd esse est actualitas omnium actuum, & perfectio omnium perfectionum, & nihil est eo formalius*, & idem habet 1. p. quæst. 4. art. 1. in corpor. & in q. de anim. art. 6. ad 2. dicit. *Quod essentia est actus primus, existentia vero actus secundus.* Et opusc. 15. cap. 8. circa finem dicit. *Quod forma subsistens est actus, qui est forma participatiua vltimi actus, qui est esse.* Et ratio est quia omnia sunt in potentia ad esse, & omnis potentialitas consistit in carentia alicuius esse: in tantum enim aliquid est in potentia, in quantum non habetur in actu, & in esse id quod potest habere, reducitur autem in actum per hoc quod redditur illud existens, & extra causas, ergo ipsum esse existentiæ respectu omnis entitatis habentis potentialitatem est actus, & sic est maxima actualitas. Et licèt conueniat omni enti, tamen conuenit ei inquantum perfectionem dicit, & vt remouens potentialitatem eius, & sic semper saluatur, quod existentia comparata ad essentiam cuius est, ipsam perficit, & potentialitatem eius tollit, & sic est perfectior illâ, vt infra amplius dicetur.

20 *Secundum* verò, quod diximus attribui existentiæ satis de se manifestum est, cum constet in tantum aliquod ens dici reale, inquantum potest habere existentiam, & tunc actu est extra nihil quando est existens, ergo sine existentia non datur realitas, quia quod est nihil non est reale, igitur prima ratio realitatis separantis, & distinguentis à nihilo est existentia. Inconueniens ergo videtur, quod quando entitas non est modus, sed realitas prima ratio, & fundamentum realitatis sit modus.

21 *Ex hoc* autem explicatur differentia inter subsistentiam, & existentiam quantum ad hanc partem quod subsistentia dicat modum existendi constituendo rem incommunicabiliter, & per se existentem, perseitas autem, & incommunicabilitas important modum quia contra ponuntur communicabilitati partis, & inhærentiæ accidentis, communicabilitas autem in parte pertinet ad modum essendi, idest ad statum ipsum partis non ad entitatem: inhærentia similiter pertinet ad modum essendi ipsius accidentis per quem actu dependet à subiecto ergo subsistentia per quam aliquid extrahitur à statu partis, & accidentis, & constituitur in statu substantiæ totalis, & completæ etiam pertinet ad rationem modi, quia contra ponitur modis essendi partis, & accidentis. Similiter ipse effectus subsistendi, qui est vltimò terminare naturam magis pertinet ad modum, quam ad realitatem sicut terminus in quantitate per figurã, & situm pertinet ad rationem modi, & generaliter omnis terminatio magis pertinet ad statum, & modum se habendi quam ad realitatem aliquam participandã. At vero existentia licèt sit vltimus actus, non tamen ordinatur ad dandum naturæ statum, & modum ipsum terminationis incommunicabilis, sed ad dandam rationem realitatis extra causas, & formalitatem, seu actualitatem potentialitatis, ideo enim dicitur actus vltimus, quia formalissimus; subsistentia autem dicitur vltimus non quia maximè perfectus, & formalis, sed quia incommunicabilitatem, & terminationem, seu vltimationem præbet naturæ, quod pertinet ad statum, seu modum essendi, scilicet esse cum incommunicabilitate. Itaque vltimum per modum terminationis incommunicabilis, & vltimum per modum actualitatis, & formalissimi actus, ita distant, quod vnum pertinet ad modum, seu statum, aliud ad realitatem, & maximam actualitatem.

22 *Dices*: quomodo ergo suppleri potest à Deo existentia humanitatis in Christo per existentiã Verbi in sententia Sancti Thomæ, si existentia non se habet per modum terminantis sicut subsistentia, sed per modum informantis sicut actus, & forma. *Resp.* quod existentia hoc ipso, quod est actus vltimus, & perfectissimus in actuando non informat constituendo naturam, sed per modum terminationis purè perficiendo etiamsi sit realitas, & non modus, nam existentia datur ad ponendum naturam aliquam extra causas, & sic supponit ipsam constitutam in sua quidditate, & sic non se habet, vt pars illius, aut prædicatum constituens, alioquin per se connecteretur cum natura, & non contingenter conueniret. Quare existentia, ita est forma actuans, & perficiens, quod per se perficit, & non constituit, & talis forma potest à Deo suppleri, etiam si sit realitas, & non modus, vt patet in specie intelligibili, Deus enim per se ipsum intelligibiliter informat intellectum beati, quia informatio intelligibilis non datur ad constituendum aliquam tertiam naturam cum intellectu, sed purè ad perficiendum ipsum in illo genere intelligibili, vt docet S. Thom. 3. contra Gentiles cap. 51. & nos infra explicabimus disput. 13. Itaque omnis informatio formæ, quæ se habet vt pars in constituendo aliquam naturam siue substantialem, siue accidentalem repugnat Deo, quia pars inuoluit imperfectionem respectu totius, eo quod omne totum est maius sua parte, & omnis pars minor toto, nihil autem potest esse maius Deo: forma autem, quæ non informat, vt pars siue inhærens, vt accidens, siue informans, vt forma substantialis, sed se habet tanquam actus complens ipsam totalitatem rei constitutæ vel determinans illam, & potius ad sui consortium, & participationem trahens aliud extremum, quam ipse actus, seu forma trahatur ad constitutionem alicuius tertij, talis modus actuandi, & determinandi nõ repugnat Deo, quia est forma purè perficiens, & non constituens, & purè perficere non repugnat Deo etiam formaliter, vt dicit D.Thom. loco citato, quia non tam est informare quam terminare. Existentia autem est forma, seu actus totius non ordinata ad constituendam aliquam naturam, sed ad determinandam, & ponendam extra causas rem constitutam, & ita est actus totius, seu suppositi, vt docet D.Thom. 3. part. q. 17. art. 2. & sic vbi ponitur suppositum extraneum, ponitur etiam existentia extranea, quæ est propria talis suppositi. Quare licet existentia non terminet tanquam modus, sed tanquam vera, & propria realitas, tamen quia est actus vltimus per modum complentis, & terminantis, non autem constituentis naturam, & sic actuat purè perficiendo, & terminando potest suppleri à Deo sicut, & ipsa subsistentia, quæ est terminus naturæ, & sicut species intelligibilis, quæ terminat intellectum.

Soluuntur argumenta.

23 PRimò arguitur fundamento P. Vazq. 3. part. quæſt.17. diſput.72. cap.2. nam in his in quibus nobis non conſtat vnum realiter ſeparari ab alio, vel per Diuinam potentiam poſſe ſeparari non poteſt conſtare, quod diſtinguatur realiter, ſed potius quod identificentur, quia ſola ſeparatio eſt indicium realis diſtinctionis, ſed eſſentia, & exiſtentia ſeparari non poſſunt, nam de exiſtentia manifeſtum eſt, quod ſtare non poteſt ſine eſſentia, ſic enim nihil redderet exiſtens, & productum, implicat autem intelligi productum in facto eſſe, quod eſt exiſtentia, & quod nihil ſit productum. Similiter eſſentia ſine exiſtentia ſtare non poteſt, quia ſine exiſtentia nihil eſt actu niſi intra cauſas. Et licèt eſſentiæ ab æterno multa prædicata neceſſaria attribuantur, tamen ea non dicuntur de eſſentia, per copulam *eſt* denotantem exiſtentiam, ſed ſolum connexionem vel conuenientiam.

24 *Secundò* arguitur fundamento Patris Suarez in Metaph. diſputat.31. ſection.1. Nam exiſtentia eſt id quo res dicitur eſſe in actu, & extra nihil; ergo antecedenter ad exiſtentiam res eſt nihil, vtpotè non actualiter, neque realiter ens extra cauſas, ergo non poteſt diſtingui realiter ab exiſtentia tanquam duplex realitas poſitiua, ſed vt nihil, & ens, quia hoc ipſo, quod condiſtinguitur eſſentia ab exiſtentia, reducitur ad nihil, condiſtinguitur enim ab eo, quod eſt poni extra cauſas, & ſic manet intra illas. Nec poteſt dici, quod eſſentia dicitur ens reale, quia habet potentiam ad recipiendum exiſtentiam, & illa capacitas conſtituet eſſentiam realem. Contra enim eſt, quia eſſentia non recipit exiſtentiam materiali receptione, & in potentia ſubiectiua, ſicut lapis recipit albedinem, vel calorem, ſed dicitur eſſe in potentia ad exiſtentiam quaſi in potentia obiectiua, quia poteſt per virtutem agentis reddi exiſtens, & hoc non requirit diſtinctionem actus à potentia, eadem enim res, quæ modo eſt in potentia fit in actu per hoc quod ab agente producitur in actu, non per hoc quod diſtinctam realitatem recipit.

25 *Tertiò* arguitur. Quia eſſentia cum dependentia ab agente ſufficienter intelligitur producta in facto eſſe, ergo exiſtens. Conſequent. patet, quia nihil aliud eſt exiſtentia, quam rem in facto eſſe poni extra cauſas. Antecedens conſtat, quia vt res dicatur produci in fieri ſufficit, quod dependeat ab agente in ipſo fieri, & in fluxu, ergo vt ſit producta in facto eſſe ſufficit, quod in facto eſſe dependeat, & ſic exiſtentia non addet ſupra eſſentiam, niſi dependentiam eius ab agente, quæ eſt relatio quædam, non verò aliquam realitatem abſolutam.

26 *Quartò*: quia aliàs daretur relatio realis inter exiſtentiam, & eſſentiam, quia diſtinctio, quædam relatio realis eſt, non poteſt autem inter vtrumque eſſe relatio realis, quia eſſentia vt diſtincta ab exiſtentia non recipit relationem, nec poteſt illi dare eſſe, aut ſuſtentare, nihil enim ſuſtentat accidens in actu niſi mediante exiſtentiâ.

27 *Quintò*: Quia eſſe eſt effectus formalis formæ, forma enim eſt quæ dat eſſe rei, effectus autem formalis non diſtinguitur à forma, ergo neque exiſtentia, ſeu eſſe diſtinguitur ab ipſa forma. Et omnia ferè argumenta, quæ tangunt iſtam materiam diſtinctionis inter exiſtentiam, & eſſentiam vim faciunt in illo principio, quia eſſentia ſine exiſtẽtia eſt nihil, non eſt entitas realis, neque actualis, ergo non poteſt diſtingui realiter ab exiſtentia, neque illam realiter recipere, aut componere cum illa, vel alia ſimilia facere, quæ realitatem, & actualitatem inter extrema poſtulant. Imò eſſentia non alio modò terminat generationem, quàm exiſtentia, quia terminus generationis eſt eſſentia, vt exiſtens; & non vt antecedenter ſe habens ad exiſtentiam, ergo non diſtinguuntur realiter ſiquidem eodem modo, & eadem generatione producuntur.

28 *Denique* addi poſſunt argumenta apud Caiet. lib. de ent. & eſſent. q.10. quæ vel probant non diſtingui eſſentiam ab exiſtentia, quia eſſentia de ſe eſt nihil, & exiſtentia etiam de ſe eſt indifferens ad eſſe vel non eſſe, cum non ſemper detur exiſtentia, vel probant non dari compoſitionem inter eſſentiã, & exiſtentiam, quia eſſentia eſt in potentia ad ſe ipſam in actu, idem autem in potentia non componit cum ſe ipſo in actu, nec ex eſſentia, & exiſtentia poteſt fieri vnum per ſe, quia illud tertium etiã indigebit exiſtentiâ, & conſequenter iterum diſtinguetur exiſtentia ab illo tertio, & ſic rurſus procedetur in infinitum. Ad hæc ergo ferè reducitur tota vis rationum probantium non diſtingui eſſentiam ab exiſtentia. Et hæc eadem ferè procedunt ad probandum, quod non diſtinguitur eſſentia ab exiſtentia tanquam duæ realitates, ſed vt modus, & & res quia hæc diſtinctio ſufficit ad verificandum omnia illa, quæ de exiſtentia, & eſſentia dicuntur: ergo nihil amplius requiritur.

29 *Ad primum reſpondetur.* Quòd etiam in his, quæ realiter videmus ſeparari manente vno ſine altero, adhuc poteſt inueſtigari diſtinctio realis ex aliquibus effectibus, & prædicatis, quę diſtinctionem realem poſtulant, nam etiam non conſtat nobis intellectum, vel voluntatem poſſe ſeparari, & conſeruari ſeparata ab anima, & tamen diſtinctionem realẽ eorum ex ſufficientibus effectibus, & rationibus inuenimus. Dico ergo quod in primis poteſt eſſentia ſeparari non ab omni exiſtentia, ſed ab hac vel illa determinatè, & ſuppleri exiſtentia creata per Diuinam ſicut ſuppletur ſubſiſtentia in Chriſto, cuius diſtinctionem à natura hoc ipſo ſufficienter colligimus, quia eſt humanitas in Chriſto ſine propria perſonalitate terminata per perſonalitatem Verbi. Similiter ergo cum in ſententia Diu. Thom. humanitas Chriſti exiſtat per exiſtentiam increatam Verbi, vt modificatam ipsâ perſonalitate Verbi, conſequenter dicendum eſt diſtingui poſſe exiſtentiam, & eſſentiam, non quia exiſtentia maneat ſeparata, ſed quia conſu[m]itur, vel impeditur propria exiſtentia manente eſſentiâ ſub aliena exiſtentia, ſcilicèt ſub Diuina, hoc enim ſufficit ad inueniendã diſtinctionem inter vnum, & aliud, ſicut inuenitur inter ſubſiſtentiam, & eſſentiam, licet maior realitas ſit exiſtentiæ, quam ſubſiſtentiæ ob orationes ſupra allatas. Denique licèt ſeparatio vnius ab alio ſit maximum ſignum diſtinctionis realis, non tamen ſolum, ſed etiam vbi non eſt ſeparatio poteſt eſſe diſtinctio, ſi alias inuenitur ſufficiens fundamentum non habendi connexionem eſſentialem inter ſe, ſed ſolum accidentalem, & contingentem, & præſertim, quia exiſtentia prouenit à principio extrinſeco realiter diſtincto ab eſſentia, ſcilicèt ab agente cuius productio in facto eſſe conſtituit exiſtentiam. Et ità ſi impediretur à Deo vna exiſtentia, reſultaret altera ex vi productionis in variata eſſentia, quod eſt ſufficiens ſignum diſtinctionis à parte rei. Neque ad iſtam inſtantiam reſpondet

Vazquez

Vazquez aliquid quod egeat impugnatione, licèt afferat illam.

30 *Ad secundum resp.* concedendo, quod existentia est id, quo res ponitur extra nihil, & extra causas. Et cùm infertur quod antecedenter ad existentiam est nihil, nec potest reali distinctione distingui. Resp. Quòd si ly antecedenter sumatur præcisiuè & abstractiuè separando scilicèt existentiam, fatemur quod essentia manet nihil, & non est extremum distinctionis realis, sicut nec Petrus à Paulo possibili distinguitur realiter. Si verò ly antecedenter sumatur nnn separatiuè, & præcisiuè, sed solum secundum se, ita quod essentia sumatur pro re subiecta existentiæ, non reduplicando existentiam, sed specificando receptionem illius, sic distinguũtur existentia ab essentia, tanquam duæ realitates à parte rei inuentæ, sub eadem existentia, quæ actuat essentiam, & reddit illam existentem non à se, sed per receptionem existentiæ. Itaque ad distinctionem realem inter existentiam, & essentiam non requiritur quod consideretur essentia, vt separata, & remota ab existentia, sed sub illa, sicut materia antecedenter ad omnem formam naturaliter non existit, neque est aliquid, & tamen ex sua natura est entitas realiter distincta à forma. Et similiter res naturales corruptibiles, v.g homo, remotis accidentibus non existit, sed corrumpitur, & manet nihil, ergo quando subest accidentibus, seu dispositionibus non distinguitur realiter ab illis: Hæc consequentia non valet. Quare inter purum nihil, & esse existens per propriam entitatem datur medium, scilicèt esse existens per receptionem existentiæ, & de se esse capacem habendi illam, & hæc capacitas non est nihil, quia nihil est incapax existendi, cum opponatur illi contradictoriè. Sed tamen vt sit actu aliquid requirit existentiam concomitanter, & sub illa existit non per identificationem cum existentia, sed per receptionem.

31 *Et cum instatur*, quòd non potest dari potentia receptiua existentiæ, sicut aliorum accidentium, quia non supponitur existens, sicut supponitur ad accidentia recipienda. *Resp.* Quod vt supra diximus ex Diu. Thom. non solum potest dari potentia receptiua, quia iam existit, sed etiam receptiua eius, quo existit, licèt ad recipiendum accidentia per modum subiecti sustentantis illa in esse præsupponi debeat existentia in subiecto, quatenus subiectum debet habere esse simpliciter, vt sustentet esse accidentis secundum quid. Cæterum ad recipiendum existentiam ipsam, quâ simpliciter constituitur in esse non requiritur, quod præcedat existentia, sed sufficit, quod recipiatur, & sic in re semper concomitetur potentiam receptiuam dando illi existentiam non presupponendo, quia vt iam diximus ratio recipiendi non est actualitas, & existentia subiecti, sed potentialitas, vnde benè potest recipere ipsam existentiam quâ res redditur realiter, & actu extra nihil, quia causalitas receptiua non petit existentiã præcedenter, sed concomitanter, vt realis sit. Et sic entitas creata non solum est in potentia obiectiua, vt producatur, sed etiam dum producitur, producitur autem, vt receptiua ipsius existentiæ, quâ constituitur in facto esse extra causas. Vndè licèt eadem res transeat de potentia obiectiua ad actualem existentiam per productionem agentis, tamen hoc ipsum ponit aliquid in ipsa entitate distinctum quo redditur formaliter in facto esse, quia effectus iste formalis, & realis non est prædicatum essentiale, vel pars entitatis, sed aliquid ex productione agentis illi contingenter conueniens.

32 *Ad tertium resp.* non sufficere dependentiam, vt pura relatio est sine fundamento talis dependentiæ, fundamentum autem non potest esse alia relatio præcisè, nam hæc etiam alio fundamento indigeret, & sic in infinitum, sed deueniendum est ad aliquod absolutum, quod sit fundamentum. Hoc autem non potest esse ipsa essentia, vt præcisè dicit prædicata quidditatiua, & essentiales connexiones, hæc enim sunt æternæ veritatis, idest necessariæ, nec tamen ab æterno fundant illam dependentiam ab agente, aut existentiam, Oportet ergo fundari hanc dependentiam in ipsa essentia, seu natura, vt immutatur, & patitur ab agente non solum in fieri, sed etiam in facto esse, quia semper perseuerat illa dependentia, & consequenter fundamentum eius, & talis immutatio intrinseca conueniens in facto esse ipsi essentiæ vocatur existentia. Et præsertim, quia vt supra diximus existentia non est denominatio relatiua, sed absoluta, & maximè ad se, existit enim vnumquodque non ad alterum, sed in se, in tantum quod ipsa relatio existit sub conceptu *in*, non sub conceptu *ad*. Non ergo in sola dependentia relatiua, sed in aliquo absoluto ponenda est existentia.

33 *Ad quartum resp.* nullum inconueniens videri, quod inter essentiam, & existentiam detur relatio realis, sicut inter materiam, & formam, & licèt verum sit, quod subiectum inhæsionis, in quo est talis relatio non sit sola materia seorsum, & sola forma, sed compositum, fundamentum tamen est materia, & forma, quæ etiam sunt extrema respicientiæ. Similiter non est relatio essentiæ ad existentiam subiectata in essentia seorsum, aut in existentia seorsum, sed in ipsa re existente, extrema tamen, & fundamenta, inter quæ exercetur relatio realis sunt ipsa essentia, & existentia, nam ad fundandam relationem realem siue distinctionis, siue dissimilitudinis, siue proportionis, aut quamlibet aliam, sufficit, quod essentia in re sit verè existens quandiù subest existentiæ, sicut materia respectu formæ, licèt non sit existens se ipsâ. Itaque hoc ipso quod existit siue per identificationem existentiæ, siue per formalem receptionem capax est relationis realis etiam ad ipsam existentiam, per quam redditur formaliter existens.

34 *Ad quintum resp.* quod esse est effectus formalis formæ loquẽdo in genere, sed est duplex esse; aliud essentiæ, aliud existentiæ. Esse essentiæ prouenit à forma constituẽte naturam, & est effectus formalis eius, quia non est aliud quam id quod in natura se habet per modum actus constituentis, & non potẽtię. Esse autem existentię est etiam effectus formalis formæ, sed non formæ constituentis; quæ est pars naturæ, sed formæ superuenientis naturæ ex participatione agentis, & hæc est existentia; & sic saluatur, quod omne esse est ab aliqua forma. Quamuis etiam addere possumus, quod existentia dupliciter consideratur, vno modo absolutè vt præcisè habet hunc effectum, qui est ponere rem extra causas, & sic esse existentiæ non prouenit vllo modo à forma constituente, sed solùm ab existentia terminante. Alio modo consideratur existentia, vt limitata, & determinata ad talem speciem, puta quod sit existentia hominis, vel equi, & talem limitationem existentia habet à natura, cuius est existentia, participatiuè. Ex hoc modo non inconuenit, quod esse existentiæ, vt limitatum, & determinatum sit effectus formalis formæ secundariò, & participatiuà, non tamen prouenit ab ipsa forma secundum se, & absolutè, sed subest productioni agentis, & ab ipso accipit existentiam.

35 *Et ex his* manet responsum ad ea, quæ ponuntur circa receptionem existentiæ in essentia, & compositionem cum ipsa, &c. Ad receptionem enim non requiritur, quòd præcedat existentia in recipiente, sed quod recipiendo existat, quia ab ipsa forma recepta habet primum esse, & sic sufficit existentia concomitans, & sufficit, quod sit ipsi recipienti collata per formam distinctam à se non identificatam cum ipsa. Similiter ad componendum non requiritur, quod extrema componentia habeant distinctam existentiam vnumquodq; suam, sufficit enim, quod existant in re, & actu sint extra causas, siue id habeant vnicâ, siue pluribus existentiis, imò sicut vnica subsistentia sufficit pro omnibus partibus compositi, ità sufficit vnica existentia, vt dicemus artic. sequenti. Similiter ad terminandam generationem non requiritur, quod seorsum essentia terminet, & seorsum existentia, sed essentia terminat generationem, vt subiecta, existentiæ. Nam existentia non est res producta vt *quod*, sed est id *quo* essentia redditur producta, & posita extra causas in facto esse. Vndè essentia non terminat generationem, nisi inquantum subiicitur existentiæ. Non tamen ex hoc sequitur, quòd sit eadem realitas essentia, & existentia: tùm quia eadem actione possunt attingi plures realitates, quando pertinent ad eundem terminum, sicut materia, & forma eadem creatione possunt produci, & natura cum suis accidentibus, seu passionibus, & corpus cum suis partibus quantitatiuis, aut animal cum suis organicis: tùm etiam, quia quando producitur res aliqua, potest impediri ne resultet propria existentia communicando illi existentiam Diuinæ personæ, sicut sentit D.Th. factum esse in humanitate Christi, quod est sufficiens signum, vt dicamus esse diuersam realitatem licèt productam eadem actione, quia quoad istam partem potest impediri.

36 *Ad argumenta*, quæ apud Caiet. proponuntur ex dictis manet responsum. Dicimus enim quod essentia remotâ existentiâ est nihil, sed sub illa est aliquid, recipiendo esse per illam non per identificationem cum illa. Itaque est medium inter esse nihil, & esse aliquid per identificationem existens, scilicet esse existens per receptionem. Quod verò dicitur etiam ipsam existentiam esse indifferentem, vt sit vel non sit cum sit entitas creata. Resp. existentiam non esse indifferentem ad existendum vt *quo*, & formaliter cum in se non sit aliud, quàm ratio ipsa, & actualitas præbens formaliter esse, potest tamen desinere esse denominatiuè, & vt *quod*, quatenus desinente naturâ, cuius est existentia etiam ipsa realitas existentiæ non manet. Non tamen propterea exigit aliam existentiam sibi superadditam, vt existat, quia per se ipsam est sufficiens ratio reddens existentem naturam, & consequenter se ipsam quamdiù natura per ipsam dependenter ab agente existit. Quod verò obiicitur de compositione iam responsum est, quòd ista compositio fit ex essentia, & existentia, non quidem ex essentia in statu obiectiuo, neque ex essentia identificante sibi existentiam, sed recipiente illam dum producitur, & coniungitur illi. Vndè illud tertium quod resultat non indiget distinctâ existentiâ, quia non est entitas distincta ab ipsa essentia, & existentia, imò hoc ipso quod includit existentiam naturæ, includit existentiam illius tertij, quod resultat ex natura, & existentia, siquidem resultat ex ipsa existentia, & sic non amplius requirit, vt sit existens.

37 *Tandem* obiicies ad probandum existentiam non esse realitatem superadditam essentiæ. Nam hoc non est generale omni enti, modus enim non potest habere existentiam, quæ sit realitas, sic enim esset maior re existente. Similiter accidentia non apparet quomodo actuari possint ab illa realitate à se distincta, & quia alias æqualis entitatis esset existentia, & entitas cuius est existenria. Denique in substantiis existentia non potest esse realitas, quia sic indigeret vnione ad substantiam, quæ redditur existens, quæ vnio non potest esse inhærentiæ cum non sit accidens, nec vnio substantialis, cum non constituat substantiam, sed constitutæ adueniat. Et de ipsa vnione si est substantialis, rursus est difficultas, quomodo redditur existens, & de ipsa existentia redit difficultas quomodo vnitur, & sic in infinitum. Conf. quia si existentia esset realiter distincta ab essentia, posset Diuinitus conseruari à Deo sine essentia, id enim est proprium eorum, quæ realiter distinguũtur, hoc autem est impossibile, sic enim dari posset existentia sine limitata specificatione, quam ab essentia haurit, sicut non potest existere figura sine quantitate. Imò ex hoc videtur existentia modum importare nõ realitatem; quia per illam non aliqua natura constituitur, sed constituta in statu ponitur, scilicèt extra causas, status autem ad modum pertinet, nec est necesse multiplicare entitates sine causa.

38 *Respondet* quod secundum mentem S. D. quodlibet. 9. artic. 3. fatendum est in accidentibus dari distinctum esse, seu existentiam ab existentia substantiali quia accidens non pertinet ad vnitatem per se substantiæ, & consequenter, nec ad esse eius, quia vnitas existentiæ sequitur vnitatem entis perfectam & terminatam: licèt verum sit, quod vt ibi aduertit S.Thom. esse accidentale non conueniat ipsi accidenti, vt quod, sed vt quo, supposito autem conuenit illud esse accidentale, vt principio quod, & vt habenti illud. Igitur existentia realitatem dicit accommodatam rei existenti, si enim est modus solum existentia ex illo resultans in subiecto modalis est, si res est, nihil vetat resultare existentiam quæ sit realitas. Et quando resultat ex accidente reali, illa existentia vt specifica, & limitata ab accidenti, imperfectior illo est, ex genere verò actualitatis suę, perfectior, vt artic. sequent. dicetur. De existentia verò substantiæ dicimus, realitatem eius vniri essentiæ, id enim non est difficilè intelligere, cum subsistentiam Verbi, vniri substantiæ humanæ constet, & existentiam etiam in opinione Diu. Thom. Quid ergo mirum, quòd existẽtia creata, quæ est realitas vniatur, non vt forma substantialis, sed vt terminus actualitatis substantialis? Nec sequitur processus in infinitũ etiam admissâ vnione, quæ sit modus, nam existentia huiusmodi cum sit modalis, non distinctâ vnione vnietur, sed vt modus coniungetur, non vt realitas, quia modi existentia est.

39 *Ad confirmationem respondetur*, aliquos id admittere, quod existentia possit sine essentia conseruari. Sed hoc difficile capitur, est enim existentia constituens rem productam in facto esse, non potest autem intelligi productum in facto esse, & nihil per illud esse productum, separata enim existentia, nullam rem reddit productam. Dicimus ergo non omnem realitatem posse separari ab alia, sicut in sententia Diu. Thom. materia non potest separari ab omni forma, nec relatio dari sine termino, visio sine obiecto, licèt ab illis distinguantur realiter. Itaque quando realitas aliqua habet dependentiam essentialem in actualitate, vel specificatione sua ab alio realiter distincto, non potest sine illo conseruari, sicut materia in participando actualitatem

tatem vltimam, quæ est existentia dependet ab intermedia, quæ est forma, & existentia in sui specificatione dependet à natura, & forma, sine limitatione autem, & specificatione determinata non potest determinatè existere in rerum natura. Ad id, quod dicitur, existentiam pertinere ad statum, & modum, iam supra diximus non pertinere ad statum modificantem realitatem, sed constituentem realitatem in esse, & primò ac per se distinguentem illam ab eo, quod est nihil, & intra causas, & sic potius præbet realitatem primam, quàm realitatis modum.

ARTICVLVS IV.

An existentia sit vnica, & indiuisibilis in toto, & perfectior ipsa natura?

AFfines sunt istæ duæ difficultates, & inter se connexæ, an existentia indiuisibiliter conueniat toti, & an sit actus ipsius suppositi, & mediante illo conueniat naturæ: indeque patebit via ad resoluendum, an existentia sit perfectior in ratione actualitatis, quàm essentia?

Existentia est indiuisibilis.

1 EAdem ferè ratione procedendum est in hac parte, quâ supra tractando de subsistentia. Sensus enim est, quod existentia conueniens composito habenti partes non conflatur ex partialibus existentiis sed ipsa vnica existens immediatè conuenit composito, & mediante eo partibus, ex quibus conflatur. Sumitur ex Diu. Thom. 1.2. quæst. 4. art. 5. ad 2. vbi inquit: *Quod esse totius non est alicuius suarum partium, vndè vel pars omninò desinit destructo toto, vel si remanet, habet aliud esse in actu, sicut pars lineæ habet aliud, quam tota linea, sed anima humana remanet esse compositi post corporis destructionem, & hoc ideò, quia idem est esse formæ, & materiæ, & hoc idem est esse compositi.* Idem docet in locis in quibus affirmat per partes aduenientes non aduenire nouum esse, sed esse totius eis communicari, vt in 3. p. quæst. 17. ar. 2. & in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 4. ad 2.

2 *Hoc autem* dupliciter potest intelligi. Vno modo, quòd existentia vnica sufficiat pro toto composito, sicut vna forma substantialis sufficit pro toto composito, & eius partibus, licèt forma illa per accidens reddatur diuisibilis informando partes totius, non tamen per hoc, quòd in diuersis partibus sint diuersæ formæ, ex quibus componatur forma totius, nisi solum per accidens, & eo modo quo formæ conuenit habere partes. Alio modo potest intelligi, quod existentia sit vnica in composito, & indiuisibilis in informando, quia non æquè respicit totum, & partes, sed vnitatem totius immediatè respicit, partes verò non absolutè vt partes sunt, sed vt requiruntur ab vnitatem totius. Et talis forma licèt rei diuisibili communicetur, scilicet ipsi composito, & eius partibus, non tamen est diuisibilis formaliter, sed virtualiter, quia communicatur composito sub ratione indiuisibili scilicèt sub ratione vltimi termini, & vnitatis totius, licèt rei diuisibili communicetur. Et hac ratione in libris de anima q. 2. art. 1. distinximus in formis viuentium quasdã esse diuisibiles, quasdam indiuisibiles solum ex diuerso modo, & ratione informandi, licèt enim vtraque forma tàm diuisibilis, quàm indiuisibilis communicetur partibus diuisibilibus, tamen quædam formæ communicantur per informationem diuisibilem, quæ tunc accidit quando æquo modo respicit partes, ac totum, sicut in homogeneis. Aliquando verò forma indiuisibili modo informat licèt omnes partes attingat, & eis participetur, quia videlicèt sub ratione indiuisibili respicit plures partes, quatenus vel plures partes requirit per modum vnius dispositionis sicut forma viuentis, quæ respicit corpus, vt organicum ad hoc vt informet illud, vel quia respicit per modum vltimi termini omnes partes, ratio autem vltimi, indiuisibilis est licèt dicatur virtualiter diuisibilis, quia sub illa ratione indiuisibili communicatur partibus, non tamen est formaliter diuisibilis, quia non componitur, & conflatur ex multis partibus, sicut terminus lineæ terminat omnes partes lineæ, & forma ignis requirit octo gradus caloris pro dispositione, nec tamen in quatuor gradibus media forma inuenitur.

3 *Quare* dicendum est, quod existentia in rebus compositis, & vnica est, & indiuisibilis eo modo quo formæ indiuisibiles dicuntur ex modo indiuisibili informandi, licèt virtualiter diuisibilis sit, quatenus reddendo compositum existens omnes partes ex quibus constituitur actuat, & attingit. *Et ratio* est eadem qua supra art. 2. probauimus subsistentiam esse vnicam in toto composito, & non conflari, neque componi ex partialibus subsistentiis, & infra probabimus existentiam esse proprium actum suppositi, & non dari partiales existentias ex quibus confletur existentia totius. Hoc autem non est difficile intelligere supposito, eo quod iam probauimus art. præced. quod existentia non identificatur cum entitate, sed superuenit entitati constitutæ ponendo illam extra causas, & consequenter se habet tanquam terminus vltimus, & totalis ipsius actualitatis totius, quia illud vltimatè ponit extra causas. Itaque, quod existentia sit vnica in toto composito in eo fundatur, quia partes, vt partes sunt non existunt existenriâ partiali, sed existentiâ totius, quia nulla productio sistit in partibus, vt partes sunt, sed in aliquo toto, siue perfecto, siue imperfecto. Quòd patet manifestè, quia partes, vt partes sunt non producuntur, nisi vt tendunt ad totum, ipsúmque perficiunt, hoc enim est habere se vt partes, non sistere in se, sed in toto, ergo implicat productionem aliquam respicere partem, vt partem, & ibi sistere. Quòd si non producantur partes in aliquo toto, sed separatim ab illo, hoc ipso per separationem desinunt esse partes, & fit totum, ergo nulla productio terminatur in facto esse, nisi in aliquo toto, licèt contingat produci diuersas res totales, ex quibus rursus aliud totum construitur, & respectu illius vltimi totius, priores productiones partiales vocantur: re tamen vero quando fiunt, totales sunt in suo ordine. Existentia autem nõ sequitur productionem, nisi in facto esse, siquidem eius effectus formalis est constituere rem extra causas in facto esse; ergo ibi solùm datur existentia vbi sistit productio in facto esse; sistit autem in aliquo toto, & non in partibus, vt partes sunt; ergo non dantur partiales existentiæ, nec multiplicantur iuxta multiplicationem partium, sed in quolibet toto sufficit vnica existentia pro ipso, & partibus eius, vt statim infrà magis explicabitur.

4 *Quod verò* sit indiuisibilis in ipso modo informandi, ex hoc ipso deducitur, quia existentia non ex æquo respicit partes, ac totum, sed immediatè, & per se ipsum totum per módum vnius integri producti, quòd in facto esse ponitur extra causas, par-

tes autem ponit extra cauſas inquantum continentur in ipſo toto,& inquantum pertinent ad eius vnitatem,& cõmunicationem, quia vt dictum eſt exiſtentia non identificatur cum ipſa entitate partium, vel totius, ſed tanquam diſtincta actualitas ſuperuenit eſſentiæ ex participatione agentis ponentis rem vltimatè in facto eſſe extra cauſas,ergo ſupponit rem conſtitutam ſecundum ſuas partes, ex quibus eſſentia eius conſtruitur, ergo non reſpicit partes æquè primò,atque ipſum totum, ſed reſpicit totum, vt conſtitutum, eique ſuperuenit, & ſic eius actuatio ſub ratione indiuiſibili,ideſt ſub ratione vltimi fertur ad totum, & ſolum virtualiter dicitur diuiſibilis, quatenus communicando ſe toti etiam ipſis partibus,quæ componunt totum participatiuè, ſeu mediatè communicatur. Et ſic oportet benè diſcernere inter formas prius conuenientes partibus, & mediantibus eis toti, aut è conuerſo primò, & per ſe, conuenientes toti, & per totum partibus, nàm primæ formaliter dicuntur diuiſibiles, quia conflantur ex partibus:ſecundæ vero ſolum virtualiter ſunt diuiſibiles, informatio verò earum fit modo indiuiſibili, quia reſpicit ipſum totum ſub ratione totius, & vltimi termini, & ſic ad ſui participationem trahit partes. Et hoc modo ſe habet exiſtentia in ratione actualitatis etiam in rebus compoſitis, vt probatum eſt, nam in ſpiritualibus, nec virtualiter partes habet, quia ipſum totum non conſtat ex partibus, neque illis communicatur, Itaque informatio, ſeu actuatio exiſtentiæ eſt indiuiſibilis, quia primò, & per ſe reſpicit totum, non ratione partium, ſed vt eſt quid completum, & per modum vltimationis, & terminationis: ſemper autem ratio vltimi eſt indiuiſibilis, licèt reſpiciat partes, ſicut punctum reſpicit lineam. Exiſtentia autem reſcipiendo totum etiam reſpicit partes mediatè:& participatiuè,quatenus inueniũtur in toto.

5 *Sed obiicies.* Quia non poteſt intelligi, quod exiſtentia rei corporalis ſit tota in toto,& tota in partibus,hoc n.etiam in rebus ſpiritualibus difficillimè intelligitur, quantò magis in exiſtentia corporali, ergo oportet, quòd vel diuidatur penes partes, ſicut ipſa natura corporea diuiditur, vel ſit ſolùm in vna parte,& nõ in reliquis, & ſic ſolùm vna exiſteret, & non reliquæ, præterquam quod non eſt maior ratio, quod ſit in illa parte, quàm in illa.Et in partibus heterogeneis,cum quælibet pars habeat diſtinctum eſſe, non poſſunt vnicâ exiſtentiâ informari.*Confir.* Quia re verâ exiſtentia corporis eſt aliquid corporale, ſiquidè ex ipſa eſſentia cuius eſt accipit determinationem,& limitationem,ergo debet diuidi ad diuiſionem eius,neque n. exiſtentia eſt magis indiuiſibilis, quàm forma, ſeu natura à qua prouenit, nàm cum eſſe ſit actus entis, vt eſt ens, vbi ſunt plures entitates actu extra cauſas, oportet quod ſint plures exiſtentiæ, ſunt autem plures partes actu in ipſo compoſito, ergo oportet dari plures exiſtentias.Et ne dicatur exiſtentiam conuenire ſubſtantiæ antecedenter ad quantitatem,& ſic eſſe indiuiſibilem.Contra hoc inſtatur,tum quia ſubſtantia ipſa adueniente quantitate diſtinguitur in partes, ergo etiam exiſtentia:tùm quia loqui poſſumus de ipſa exiſtentia quantitatis, cui per ſe conuenit habere partes:ergo exiſtentia illi conueniens partes habebit.

6 *Confirmatur ſecundò.* Quia ſimplicior eſt exiſtentia Angeli, quàm lapidis, eo quod ſubſtantia Angeli ſimplicior eſt, quàm ſubſtantia lapidis,ergo ſimiliter exiſtentia lapidis erit magis compoſita,quã exiſtentia Angeli, non ergo repugnat exiſtentiæ compoſitio,ſed ſicut exiſtentia limitatur, & deprimitur per eſſentiam,cuius eſt exiſtentia,ita reddetur exiſtentia compoſita, & in partes diuiſa ſicut ipſa eſſentia corporea,in hoc enim nulla apparet impoſſibilitas, aut repugnantia, imò ex ipſa natura exiſtentiæ deducitur,quia propter ſui tranſcendentiam in omni gradu, & in omni parte imbibitur. Ergo non repugnat,quod exiſtentia partis,ſeu gradus infimi componat cum exiſtentia partis, ſeu gradus perfectioris, ſicut ipſa entitas partis,& gradus cum entitate alterius gradus, & partis.

7 *Reſpondetur* hæc omnia probare,quod exiſtentia eſt diuiſibilis participatiuè, & virtualiter, non autẽ formaliter, ideſt ex vi ſuæ informationis, ſeu modi informandi, quòd etiam dici poteſt, quòd ſit diuiſibilis & quanta per accidens, ſic enim vocat illam D.Th.dum 1.de cœl.lect.6.inquit: *Quod eſſe rei poteſt dici per accidens quantum ratione ſubiecti, quod habet determinatam quantitatem.* Cum ergo exiſtẽtia non informet modo diuiſibili ipſam entitatem totius,quia non ex æquo reſpicit totum, & partes,ſed ſolum partes, vt habent modum totalitatis, & vnitatis terminatæ in toto,ideò non dicitur exiſtentia quanta ex vi ſuæ informationis quaſi primò informet partes,& ex partibus totum,ſed quia informando totum ſub ipſa ratione indiuiſibili totalitatis etiam informat partes, vt ibi contentas. Quando ergo dicitur, quod exiſtentia non eſt tota in toto, & tota in partibus, ſed tota in toto,& pars in partibus, reſpondeo: Quod eſt tota in toto, & inadæquatè,ſeu participatiuè in partibus, non diuiſiuè, quia cum dicat rationem vltimi eſt indiuiſibilis Vndè eo modo eſt in partibus, quo punctum in partibus lineæ, in quibus non formaliter extenditur,ſed virtualiter,illas omnes terminando: & filiatio conuenit toti animali genito, non tamen quælibet pars illius dicitur filia,quia illud accidens propriè conuenit ipſi toti, partibus autem non partialiter conuenit, ſed prout in toto ſunt vnum. Forma ergo terminans non quantificatur formaliter à ſubiecto, benè tamen forma informans modo partiali,& diuiſibili ipſius ſubiecti.

8 *Quod ſi inſtes,* nam eſſe dicitur quantum per accidens, vt dicit loco citato Diu.Thom. punctum autem non dicitur quantum per accidens, quia terminat partes lineæ, ergo non ſic ſe habet exiſtentia, ſicut punctum, ſed ſicut albedo, quæ per accidens eſt extenſa, & quanta, & ita non repugnat dari partiales exiſtentias ſicut partiales albedines. *Reſp.* quòd eſſe dicitur quantùm per accidens, quantùm ad denominationem, quia omnes partes denominantur exiſtere, ſicut omnes partes denominantur albæ,& in hoc non tenet exemplum de puncto terminante, non n.ſingulas partes denominat ſecundũ ſe terminatas,& diuiſas. Sed tenet exemplum quoad hoc,quod exiſtentia non extenditur ad extenſionem partium ſicut albedo,licèt omnes actu denominet ponatq;extra cauſas,eo quod ſequitur productionem in facto eſſe, & hæc directè attingit totum,ibi enim ſiſtit perficitúrque productio, exiſtentia verò non dicit quamcumque productionem, ſed in facto eſſe,atque adeò perfectam,& ſiſtentem,quod non cuilibet parti conuenit,ſed toti,licèt in illo actu denominet omnes partes poſitas extra cauſas.Quare in his, quæ per modum termini ſe habent, non eſt aſſignare totum in toto,& partem in parte, ſed totum eſt terminatum per modum vltimi, & hoc vltimum dicitur indiuiſibile, licèt partes inadæquatè, & virtualiter, ſeu mediatè tangat, & denominet.

Ad

9 *Ad id*, quod dicitur, an existentia sit in vna parte tantum, vel in omnibus, dicimus quod in omnibus, prout sunt vnum totum, & per modum terminatæ totalitatis, non autem in vna solum parte, nec tamē diuiditur per partes, sed terminatiuè se habendo ad totum, omnes actu ponit, & denominat extra causas. Quod vero dicitur de partibus heterogeneis facilè. Resp. quòd illa non habent diuersam existentiam, sed vnam, & eandem diuerso modo communicatam, quia partes ipsæ diuersæ qualitatis, & conditionis sunt, & sicut non repugnat eadem animâ informari omnes illas partes propter eminentiam talis formæ, ità nec eadem existentiâ actuari proueniente ab eadem forma cum simili perfectione, & eminentia

10 *Ad primam confirmat.* Resp. existentiam corporis, & quantitatis esse similiter corpoream, sed per modum formæ terminantis, & consequenter indiuisibilitatem habentis, sicut omnis terminus indiuisibilis est licèt terminet partes, & ita sicut punctum, vel linea terminat partes quantitatis, & afficit illas, nec tamen formaliter diuiditur per illas, ità non repugnat, quòd existentia licèt corporea sit, aut quantitatiua actuet omnes partes terminando, non autem in illas formaliter se diuidendo, quia per modum termini se habet in genere actualitatis, licèt corporea sit, sicut linea, & punctum. Et quando dicitur, quòd existentia est actus entis, vt ens est, distinguo, vt ens est perfectum, & per modum totius positum extra causas concedo, vt imperfectum est, & incompletum, & per modum partis tendit ad totum nego; parti enim non conuenit existentia, nisi mediatè, prout in toto, & participatiuè ab illo, immediatè autem est actus totius, & sic omne ens est capax existentiæ, sed non ex æquo, & eodem modo, sed quædam immediatè, & formaliter, quædam mediatè, & participatiuè, vt statim amplius explicabitur.

11 *Ad secundam confirm.* Resp. Quòd existentia Angeli est simpliciter, quàm corporis, quia abstractior est à materia, & sic non extenditur ad partes, neque immediatè, neque mediatè, eo quod non ipsum totum, quod in Angelo actuatur per existentiam non constat ex partibus, & sic neque existentia se extendit ad illas. Et cum dicitur, quod non est repugnantia, vt existentia diuidatur in partes, sicut limitatur, & determinatur per essentiam, cuius est existentia. Resp. id repugnare, quia existentia est actus terminans, vt vltima actualitas rei productæ, de ratione autem termini, quia dicit rationem vltimi est, quod non diuidatur, sed indiuisibili modo terminet. Ad id, quod dicitur existentiam transcendere per omnes gradus, & si dum actuat gradum infimum manere in potentia ad existentiam gradus superioris. Resp. existentiam nunquàm habere potentialitatem in ratione existentiæ ad vlteriorem perfectionem, vel esse. Vndè dicit D.Th.q.7. de potent. art.2. ad 9. *Quod non est intelligendum, quod ei, quod dico esse, aliquid addatur, quod sit eo formalius ipsum determinans. sicut actus potentiam.* Et 1.p.q.4. art.1. ad 3. dicit: *Quòd esse est actualitas omnium rerum, & etiam ipsarum formarum, vndè non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens.* Ratio autē est, quia existentia est id, quo aliquid redditur in facto esse, & vltimò extra causas, si autem daretur existentia, quæ adhuc esset in potentia ad aliam existentiam, erit in potentia ad essendum extra causas, & sic nondum erit existens, neque in facto esse. Existentia ergo actuat omnes gradus rei, in qua est, sed per modum termini vltimi, & ità si solum detur gradus infimus, & imperfectus, illi solum accommodabitur existentia, & modo indiuisibili actuabit illum. Si autem sint plures gradus perfectiores, immediatè, & formaliter actuabit illud totum, quod ex istis gradibus constituitur terminando modo indiuisibili, seu per modum vltimi ipsum, gradus verò inferiores, sicut & ipsas partes mediatè, & participatiuè, prout ad illud totum pertinent, & in illo inueniuntur.

EXISTENTIA EST ACTVS immediatus suppositi.

12 *Sensus est*, quòd suppositum se habet, vt principium, *quod* receptiuum existentiæ, & natura vt principium *quo*, sed cum hac differentia ad formas accidentales, quod licèt suppositum sit etiam principium *quod* earum sustentatiuum, & receptiuū, tamen etiam ipsa natura est medium recipiendi accidentia, ità quod mediante naturâ conueniunt supposito, & denominant illud, neque est necesse, quod immutent ipsum suppositum inhærendo, sed solùm naturam, vt manifestè patet in accidentibus conuenientibus Christo Dño, quæ non inhærent in supposito, neq; immutant illud, sed mediante humanitate illud denominant. At verò existentia non mediante naturâ conuenit supposito, sed immediatè respicit suppositum, vt principium *quod*, & vt rationem recipiendi, quia esse productum terminatiuè, & in facto esse solùm conuenit ipsi toti, seu supposito, & mediante toto conuenit naturæ. Natura autem dicitur principium *quo* existentiæ quantum ad eius specificationem, & determinationem, quia videlicèt, quod existentia aliqua sit talis, vel talis speciei, v.g. humana, vel Angelica, vel alterius rationis, sumitur ex natura, cuius est existentia, quâ ratione dicit D. Thom. 1. p. q. 50. art. 5. quod esse conuenit formæ per se sicut rotunditas circulo, quod intelligitur, vel de existentia, vt specificata, & limitata ad talem naturam, verbi gratiâ existentia, vt humana, vel Angelica, &c. sic enim ratione formæ id habet, vel intelligitur, quod esse sequitur formam non absolutè, sed vt subiectam productioni, & in se subsistenti, vel inhærenti, sic enim formæ, vt productæ per se conuenit, vt explicat Caiet. 3.p. qu.17. art.2. ad 8. Videantur etiam, quæ diximus in lib. de anima quæst.9. art.1.

13 *Quod* ergo existentia sit actus propriè correspondens supposito est expressum à D.Th. 3.p. q.17. art. 2. & in 3. ad Annib. dist.6. q. vnic. art.2. & quodl.9. art.3. vt iam supra ponderauimus art.2. ibique adduximus rationem ad id probandum, præcipuéque id sumitur ex ipsa productione, seu generatione rerum. Etenim existentia est id quo aliquid dicitur productum in facto esse, ergo ibi erit vnica existentia vbi fuerit vnica productio in facto esse terminata, sed respectu vnius suppositi, seu totius datur vnica generatio, non composita ex partialibus actionibus; ergo etiam datur vnica existentia non composita ex partialibus existentiis. Consequ. patet, quia existentia est ipsum factum esse generationis: ergo si generatio est vna, vnicum factum esse illi correspondet. Minor verò probatur, quia generatio non cessat, nec perficitur in facto esse, quousque perficiat ipsum totum, nec sistit in parte, vt pars est, quia non sistit nisi in suo termino adæquato, pars autem, vt pars non est adæquatus terminus generationis. Si autem sistit in parte, & non perficit ipsum totum, hoc ipso, generatio redditur imperfecta, & manca,

manca, & hoc ipso, quod sistit generatio in aliqua parte, illa pars remanet separata ab alijs, & fit totum, licèt imperfectum; ergo vbicumque generatio sistit, in aliquo toto, seu supposito sistit, siue imperfecto; ergò ipsum factum esse non inuenitur nisi in toto, seu supposito; ergò existentia est propria suppositi, seu totiùs, quia existentia est poni in facto esse, & perfectè extra causas, non in fieri, & tendentia.

14 *Dices* humanitas Christi verè, & formaliter est producta, & esse productam non habet ab existentia Verbi, quia existentia Verbi non potest formaliter constituere esse creatum, ergo nec productum extra causas, ergo in humanitate Christi datur effectus formalis existentiæ, qui non sequitur suppositum, seu naturam scilicèt existentiæ creatæ. Resp. humanitatem propriè non produci, vt *quod*, sed vt *quo*, vndè non redditur producta in facto esse per existentiam propriam, quia productio non fuit terminata, & completa in humanitate, sed ipsa assumptione suppleta & in existendo perfecta est. Dicitur ergo humanitas producta vt *quo* propter dependentiam, quam habet ab actione & conseruatione Dei, quæ licèt non dederit illi existentiam in facto esse, tamen per aliam actionem, scil. assumptiuam communicata est persona, & existentia Verbi, & sicut habere personam sic communicatâ pendet ab actione Dei, ita, & habere existentiam sic communicatam; & hæc existentia sic communicata per actionem Dei reddit naturam extra causas, & dependentem non per existentiam creatam, sed per increatam, sibi in tempore communicatam, assumptio enim ad subsistentiam Diuinam impediuit actionẽ creatiuam dare terminum completum existentiæ, & suppleuit Diuinam pro ea, vt latius dicetur in materia de Incarnatione.

15 *Et quia* esse non conuenit naturæ, nisi vt principio *quo*, non vt habenti suum esse, & vt principio *quod*, aduertenda est differentia inter prædicata personalia, v.g. existentia, subsistentia, filiatio, & similia, & alia prædicata accidentalia, quæ ratione naturæ dicuntur conuenire, quod licèt omnia conueniant supposito tanquam principio *quod*, & vt subiecto denominationis, & inhæsionis, tamen in quibusdam ipsa natura est ratio conueniendi, vel medium recipiendi, in alijs verò ratio conueniendi, & recipiendi est suppositum, licèt natura sit principium *quo* quantum ad specificationem, vel limitationem talis prædicati. Dicitur natura esse ratio conueniendi, vel recipiendi aliquod prædicatum, quando vel in ipsa natura fundatur connexio cum tali prædicato, vel non potest conuenire, nisi mediante aliquo pertinente ad naturam, sicut operatio non potest conuenire, nisi mediâ potentiâ, & hæc nonnisi mediâ naturâ, quæ est radix potentiæ, & primum principium motus, & similiter color non potest conuenire nisi mediâ superficie, & hæc nonnisi ratione corporeitatis. Dicitur verò suppositum esse ratio, seu medium conueniendi quando totum fundamentum conueniendi sumitur, non ex ipsa natura, sed ex causa extrinseca attingente directè suppositum, & sic se habet existentia, & filiatio, quia existentia, vt sæpè dictum est, est ipsa productio in facto esse, & positio extra causas, & filiatio est relatio geniti ad patrem, seu propagati ad propagantem. Suppositum autem est id, quod primo, & per se producitur, & sic existentia, quæ constituit productum in facto esse, primo, & per se conuenit supposito, partes verò naturæ dicuntur coexistere, sed non simpliciter existere, nisi ratione totius. *Et ratio est*: Quia existentia est illa, quæ simpliciter ponit rem extra causas, nulla autem pars, vt pars ponitur absolutè extra causas, sed dependenter ab alia comparte, & à toto, nàm si independenter poneretur extra causas, hoc ipso esset totum, & non pars, quamdiu enim dependet ab alio vlteriori, vt ponatur extra causas simpliciter non habet in se existentiam, quia non habet simpliciter poni extra causas, siquidem vt ponatur ab aliquo vlteriori dependet. Vt ergo perfectè, & simpliciter ponatur extra causas, & sit existens requiritur reddi independens ab vlteriori, hoc autem propriè est totum, & hypostasis, quia in hoc opponitur parti, quia non est communicabile vlteriori termino, pars autem communicabilis est: ergo id, quod simpliciter redditur existens est totum; reliqua verò dicuntur coëxistentia, etiam accidentia ipsa, quæ sustentantur in supposito quasi ab ipso habentia vndè vlterius non dependeant in existendo, & in positione extra causas.

16 *Quare* existentia simpliciter prout distinguitur à coëxistentia est actus suppositi, seu totius, participatiuè autem conuenit partibus, quatenus reddit illas extra causas coëxistendo toti. Quod contrario modo intelligunt Authores oppositi, scilicet quòd partes, & quodcumque ens, vt distinguitur ab alio per suammet entitatem, quâ est ens reale est etiam extra nihil, & existens, totum verò resultat ex partibus, & sic resultat etiam ex illis existentia totalis. Nos verò dicimus, quòd parti, vt pars est non conuenit formaliter existere, sed participatiuè, idest coëxistere, eo quod parti, vt parti repugnat fieri, vel existere, nisi vt dependens ab alia vlteriori, non vt terminans in se, & sistens ipsum factum esse, & ipsum poni extra causas, ergo ante illud à quo tanquam ab vlteriori dependet non existit in se sed solum coëxstit in altero, vel tendit ad existendum in illo, illud autem quia non dependet ab vlteriori termino, vt ponatur in esse, dicitur simpliciter existere, & sic sola existentia eius ponit simpliciter extra causas, quia quamdiù aliquid pendet ab alio vt sit, sine illo nondum est, quando verò amplius non requirit, tunc simpliciter est. Denique existentia est, quæ vltimò, & in facto esse ponit extra causas, alioquin non dicitur existere si aliquid deest, vt extra illas sit, ergo non potest esse composita ex aliis existentiis. Patet consequentia, nam compositum vt tale includit plura, ex quibus componitur, terminus autem vltimus non potest componi ex pluribus, sed esse simplex, & indiuisibilis, quia vltimum est illud vltra quod nihil est. Si autem includeret plura, vno eorum accepto aliquid vltra restat, ergo vt non restet aliquid vltra non debet plura habere, sed vnicum esse, & vltimum, & sic nõ debet esse compositum, inquantum vltimum est. Existentia ergo hoc ipso quod est actus vltimus, idest ponens vltimatè, & in facto esse extra causas, composita non est. Videantur plura, qu. 7. Physicor. art. 5. Vbi etiam diximus quomodo anima rationalis non obstante quod est pars, habeat existentiam, nec tamen illa existentia componit cum existentia materiæ aliquam tertiam, sed eadem existentia formæ communicatur materiæ, & composito, vt docet D. Tho. 1. 2. qu. 4. art. 5. ad 2. Est enim hoc speciale in anima rationali, quod ita sit pars componens, quod etiam sit in se forma subsistens, seu per se existens. Vnde non solùm se ipsam communicat materiæ, vt formam, sed etiam existentiam suam communicat toti, & partibus, & eandem existentiam defert secum quando est separata, licèt in illo statu non sit esse hominis, sed esse spiritus, quia

ibi

illi non est esse communicatum corpori, & constituens hominem, sed separatum.

EXISTENTIA EST SIMPLICITER perfectior actualitas, quàm essentia.

17 HAEc difficultas solum habet locum in opinione distinguentium essentiam realiter ab existentia, qui enim dicunt esse idem non possunt comparationem facere inter vnum & alterum, cum non inueniatur ibi vnum, & alterum. Igitur in hac opinione quidam ex Thomistis tenent existentiam ex suo genere esse perfectiorem quam essentiam, de quo Bañez in præsenti, Nauarrete controuersia 14. Ledesma q.12. de esse Dei, & alij. Quidam contra dicunt existentiam esse simpliciter imperfectiorem essentiâ, sumendo tamen essentiam non in statu possibilitatis, sic enim est nihil, sed in statu productionis, itaque posito statu extra causas qui quidem habetur per existentiam, & comparando in hoc statu essentiam, quæ est res habens illum, & existentiam quæ est ratio dandi hunc statum, dicunt perfectiorem esse essentiam quam existentiam. Quam sententiam plures defendunt & nouissimè Magister Briescas 1.p.q.3.art.4.dub.12. sed tamen eius fundamentum supra reiectum est, quia existimat existentiam quæ est distincta ab essentia non constituere essentiam in actu extra causas, hoc n. inquit conuenire essentiæ ratione suæ propriæ entitatis actualis, existentiam verò constituere rem non absolutè extra causas, sed in ratione essendi per se, vel in alio vt affirmat infra q.4.art.1.dub.3. sed hoc est confundere existētiam cum subsistentia, vel inhærentia & actualitatem quâ res est extra causas non distinguere ab ipsa essentia: hoc autem est quod intendit opposita sententia, & non amplius; sumit enim existentiam pro actualitate essendi per se, vel in alio, & ita conuenit cum hac sententia in non distinguendo illam ab essentia, hoc autem supra reiecimus, & amplius sequenti disputatione attingetur.

18 *Pro resolutione*, ergo oportet aduertere ex Caiet. infra q.7.art.1. quod aliter se habet actualitas formæ, & actualitas esse, seu existentiæ, nam forma est actus constituens aliquid in determinato genere, & specie, & sic ex sua propria ratione habet terminos suæ determinatæ perfectionis; at verò esse seu existentia ex suo proprio, & formali conceptu non est forma cōstituens in specie vel genere determinato, sed rem constitutam extra causas ponens, quod quidem actualitas est, & consequenter perfectio, sed quod sit tanta vel tanta perfectio mensuranda est, & desumenda ex ipsa natura, & essentia cui alligatur v.g. existentia hominis est perfectior, quam existentia lapidis perfectione, & limitatione desumptâ ex natura, cuius est existentia. De suo n. conceptu existentia solum dicit actualitatem remouentem potentialitatem quâ aliquid est intra causas, & sic ponit extra illas non verò constitutionem aliquam ex genere, & differentia quod pertinet ad quidditatem; existentia autem est actualitas extra ipsam quidditatem, quia cum nulla re creata dicit essentialem connexionem, sed ex sola libera Dei participatione conuenit. Ex quo fit quod determinatio perfectionis quæ inuenitur in existentia non debet sumi penes proprium genus, & differentiam eius, qui sunt termini intrinseci quidditatis, sed penes ordinem ad subiectum quod afficit, quia vt dicemus quæst.7. omnis forma, seu natura solum ex duplici capite potest limitari, & determinari in sua perfectione, vel penes terminos intrinsecos quibus constituitur quidditas, ratione cuius vna species differt ab altera in perfectione, quia habet perfectius genus, vel perfectiorem differentiam. Alio modo limitatur forma, & determinatur ex ordine ad subiectum in quo recipitur, vnumquodque enim recipitur ad modum recipientis, sicut albedo minus perfectè est in homine quam in niue ex diuerso modo recipientium. Cum ergo existentia non possit primo modo determinare, & limitare suam perfectionem tanquam aliquid per se positum in prædicamento secundum determinatum genus, & differentiam, quia potius est actualitas nulli enti creato essentialiter conueniens, restat vt secundo modo eius perfectio limitetur, & determinetur tanquam reductum ad illud prædicamentum, seu ad illud genus, & speciem essentiæ in qua recipitur.

19 *Hoc supposito*, Resp. quod si existentia consideretur ex suo genere, & ex præciso conceptu suę actualitatis quæ est ponere rem extra causas, omisso omni eo à quo limitatur, & recipitur, quod est ei extraneum, existentia est perfectior essentia, quia comparatur ad essentiam sicut actus secundus ad actum primum, vt D.Th. dicit in 3. ad Annibald. dist. 6. qu.vnica art.2. Cæterum si consideretur existentia secundum suam specificam, & determinatam perfectionem, quam participat ab essentia cuius est existentia, sic non est dubium, essentiam esse perfectiorem, quia specificatio ipsa, & determinata perfectio habetur participatiuè in existentia, essentialiter in ipsa essentia. Et iuxta hanc duplicem considerationem inuenitur aliquando in D. Thom. quod esse est perfectissimum, & formalissimum inter omnes actualitates, vt docet qu.7. de Potentia artic.2. ad 9. & in hac 1.p.quæst.4.art.1. ad 3. & artic.2. ad 1. quæst.7.artic.2. & quæst.9.art.1. Et ratio est iam supra tacta, quia esse est actus secundus, & vltimus in genere entitatiuo, omnes autem aliæ formæ se habent, vt actus primus, & in potentia ad existentiam: omnes enim formæ seu naturæ creatæ sunt in potentia ad esse, & possunt transire de non esse ad esse, & in tantum sunt in statu imperfectionis inquantum carent aliquo esse, seu existentiâ, id est inquantum nondum habent actu aliquid quod possunt habere. Tunc autem aliquid est actu perfectum quando habet existentiam actualem suæ naturæ vel eius rei seu perfectionis, quam postulat habere: est ergo existentia vltima actualitas quæ in vnaquaque re desideratur, & sic omnis forma perficitur, & actuatur vltimò per existentiam: erga existentia in ratione actualitatis perfectior est omnibus formis, siquidem omnes eas actuat.

20 *Nec potest dici*, quod esse existentiæ est perfectior omnibus formis perfectione secundum quid, quia modo accidentali actuat illas, sicut etiam accidentia actuant substantiam, & substantia est in potentia ad illa non tamen accidentia sunt perfectiora, quam substantia. Deinde ad D.Thom. respondent aliqui, quando dicit, quod esse est perfectissimum, & actualissimum omnium loqui de esse non pro sola existentia, sed prout etiam includit essentiam in actu productam, & sic comparauit esse cum existentia ad ipsam essentiam in statu possibilitatis, & sic non est dubium, quod est perfectior illa, non tamen comparauit D.Tho. existentiam cum essentia actuali, quæ illi subiicitur in actu, quando dixit existentiam esse perfectiorem. Vel tertio dici potest quod si comparemus existentiam creatam ad essentiam creatam, talis existentia intrinsecè est limitata, & consequenter est imperfectior essentiâ, vt mox dicemus

dicemus. Si autem ſumatur exiſtentia pro exiſtentia diuinâ, quam certum eſt eſſe perfectiorem quacumque eſſentia creata. Ergo non eſt locus affirmandi exiſtentiam aliquam in ſingulari & determinatè eſſe perfectiorem eſſentiâ, loquendo de exiſtentia creata.

Ad 1. inſtantiam Reſp. exiſtentiam non ſe habere tanquam accidens prædicamentale, vt iam ſupra diximus, licet ſit accidens prædicabile, quia contingenter dicitur de quacumque re creata. Vnde formæ, & naturæ, quæ ſunt in potentia ad exiſtentiam, non ſunt in potentia ad illam tanquam ad actualitatem ſecundum quid, ſicut ſubſtantia ad formas accidentales quas ſubſtentat, quia tales formæ accidentales ſupponunt ſubiectum habere eſſe ſimpliciter, remanere autem in potentia ad formam, à qua non habent eſſe ſimpliciter, ſed eſſe ſuperadditum ad proprium eſſe, & tale eſt ſecundum quid. At verò ad exiſtentiam ſubſtantialem, ita comparatur forma, ſeu natura, quod remotâ exiſtentia nullum eſſe habet, & per illā habet eſſe ſimpliciter, remotis autem accidentibus adhuc habet eſſe ſimpliciter. Malè ergo dicitur quod eſſentia eſt in potentia ad exiſtentiam tanquam ad actualitatem ſecundum quid.

21 *Ad 2. inſtantiam* dicitur illam explicationem non ſaluare ſenſum D.Thom. Tum quia dicit, quod eſſe eſt actualitas omnium rerum etiam ipſarum formarum, & omnium actualitatum, vt patet in locis ſupra allegatis: Si autem ſumit eſſe prout includit eſſentiam, & exiſtentiam non poteſt fieri prædicta comparatio, vt ſit actualitas omnium actualitatum, & formarum, quia non remanet præter exiſtentiam, & eſſentiam aliquid reſpectu cuius exiſtentia dicatur actualitas, niſi tantum reſpectu ſtatus poſſibilitatis, ad quod non requiritur quod aliquid ſit perfectiſſimum, & formaliſſimum, nam minima entitas quantumcumque imperfecta hoc ipſo, quod producitur eſt perfectior omni re, & forma poſſibili, & tamen non propterea verificamus, quod quælibet minima entitas eſt actualitas omnium actualitatum, & formaliſſimum inter omnes formas. Tum etiam quia dicit D.Th. quod hoc quod vocat perfectiſſimum, & actualiſſimum omnium non eſt recipiens, ſed receptum in eſſentia, vt eſſe hominis eſt receptum in homine, vt patet infra quæſt.4.art.1.ad 3. ſed in eſſentia poſſibili non recipitur exiſtentia, ſed in eſſentia producta, & ſubiecta ipſi exiſtentiæ, & poſita extra cauſas per ipſam, ſicut anima recipitur in corpore organizato, & formato per ipſam, eſt enim actus corporis organici, & ſine anima organicum non eſt niſi æquiuocè, ſicut corpus mortuum, aut ſtatua; ergo non comparat D.Tho. exiſtentiam, & eſſentiam ad formas poſſibiles, ſed ad productas, ideſt ſubiectas ipſi exiſtentiæ mediante productione. Denique Diu.Thom. comparat actualitatem exiſtentiæ ad alias formas, & dicit quod ipſum eſſe eſt omnium actualiſſimum, vt ex hoc colligat Deum eſſe infinitum in eſſendo, quia eſt ipſum eſſe ſine receptione in aliquo, vt patet infra quæſt.7. artic.1. ſi autem loqueretur de eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ ſimul reſpectu formarum poſſibilium non poſſet colligere hanc infinitatem Diuini eſſe, tum quia comparatione ad res poſſibiles quælibet eſſentia, & quælibet exiſtentia eſt perfectior omni re in ſtatu poſſibili: vnde ex perfectione ipſius eſſe, & actualitate eius ſuper omnes alias formas non colligeret ſummam, & infinitam perfectionem Diuini eſſe, quia vt ſit perfectius formis poſſibilibus, vt præciſè ſunt in ſtatu poſſibilitatis non indiget infinitâ perfectione, ſed ſolum poni extra nihil: tum quia D.Thom. colligit infinitam perfectionem in Deo etiam, reſpectu omnium exiſtentium: imò etiam ſi omnia poſſibilia exiſterent, adhuc Deus eſſet perfectior illis. Reſpectu autem exiſtentium non poteſt fieri illa comparatio quod eſſe ſit actualius, & perfectius omni formâ niſi diſtinguendo inter exiſtentiam quæ eſt perfectior, & eſſentiam quæ non eſt ita perfecta; ergo ſine dubio D.Thom. accipit exiſtentiam pro vt diſtinguitur ab eſſentia quando illam dicit eſſe perfectiorem.

22 *Ad 3. inſtantiam* dicitur quod loquimur de exiſtentia creata, ſed in illa diſtinguimus duplicem conceptum, ſcilicet id quod ex ſuo genere præciſè dicit, id eſt actualitatem non conſtituentem naturam, ſed ponentem extra cauſas, & id quod habet ex participatione eſſentiæ, & naturæ cuius eſt exiſtentia, vt v.g. quod ſit exiſtentia humana vel Angelica, ſicut ſi in calore diſtingueremus perfectionem, quam habet ex genere ſuo, vel quam habet ex participatione, vel receptione in tali ſubiecto, v.g. in igne, vel in animali, & ſecundum primam conſiderationem dicimus exiſtentiam eſſe actualitatem de ſe perfectiorem quam eſſentia, iuxta ſecundam vero non, quia ab ea habet talem participationem, vt iam dicimus.

23 *Quoad ſecundam partem* probatur concluſio noſtra, quia ſępe D.Th. affirmat quod eſſe vt participatum in eſſentia talis vel talis ſpeciei habet imperfectionem iuxta modum illius, vt dicit 1.2.q.2.art.5. ad 2. *Quod ſit conſideretur ipſum eſſe provt participatur in hac re vel in illa quæ non capiunt totam perfectionem eſſendi, ſed habent eſſe imperfectum ſicut eſt eſſe cuiuslibet creaturæ, ſic manifeſtum eſt quod ipſum eſſe cum perfectione ſuperaddita eſt eminentius.* Et in quæſt.20. de Veritate art.2. ad 3. & in hac 1. part. quæſt.4.art.2. ad 3. docet ex D. Dionyſio, *Quod licet ipſum eſſe ſit perfectius quam vita, & ipſa vita, quam ipſa ſapientia ſi conſideretur ſecundum quod diſtinguūtur ratione, tamen viuens eſt perfectius, quam ens tantū quia viuens etiam eſt ens, & ſapiens eſt ens & viuens.* Denique ſecundum D.Thom. eſſentia, ſeu forma ſe habet vt principium, & ratio exiſtentiæ: exiſtentia verò vt effectus, & complementum eius vt docet 1. par. quæſt.42. art. 1. ad primum & q.50.art.5. & 1. 2. q.111. art.2. impoſſibile eſt autem quod id quod ſe habet vt effectus & acceſſorium ſeu complementum alterius ſit perfectius ſuo principali. Cum ergo ratio ſpecifica, & eſſentialis ſit per ſe, & principaliter in ipſa natura oportet, quod exiſtentia quæ ſolū participatiuè, & acceſſoriè participat perfectionem ſpecificā, eſſentiæ, ſecūdum hoc imperfectior ſit illa.

24 *Sed ex hoc* videtur fieri argumentum ad probandum quod ſimpliciter eſſentia ſit perfectior exiſtentia, etenim perfectio ſimpliciter ſumitur ex ipſa ratione eſſentiali, & quidditatiua rei, in ſe enim conſideratur exceſſus perfectionis vnius, ſuper aliud, conſtat autem quod eſſentialis perfectio ſumitur ab eſſentia non ab exiſtentia: vnde perfectior dicitur homo quam lapis ratione eſſentiæ in qua illum excedit, Petrus autem exiſtens non dicitur excedere Paulum nō exiſtentem ſicut homo excedit lapidem: ergo ſolus exceſſus exiſtentiæ non eſt maior, quam exceſſus inter duas eſſentias diſtinctæ ſpeciei: ergo ſignum eſt exiſtentiam non eſſe perfectiorem eſſentiâ. *Confir.* quia alias eſſentia ſimpliciter ordinaretur ad exiſtentiam vt ad perfectiorem, non exiſtentia ad eſſentiam, & ſic quando Verbum Diuinum aſſumpſit naturam humanam, & non exiſtentiam, aſſumpſit

assumpsit quod erat imperfectius, scilicet existentiam. *Confirm.* 2. Quia ab essentia sumitur operatio, eiusque nobilitas, & ideò operatio naturæ intellectiuæ est perfectissima, ab existentia verò non sumitur operatio, nec nobilitas rei, est enim communis omni enti quantumcumque infimi gradus. Similiter potentia illa est altior, & perfectior, quæ magis abstrahit ab existentia, sicut intellectus est nobilior voluntate, quia intellectus non dependet ab existentia sicut voluntas, quæ solum respicit esse, nec ab illo abstrahit: ergo essentia est perfectior existentiâ. Denique impossibile est quod aliquid ex genere suo, sit nobilius altero, & ex specie sua imperfectius, ergo si existentia est nobilior ex genere suo, non potest ex specie esse imperfectior essentiâ.

25 *Respond.* Perfectionem, & nobilitatem rei dipliciter attendi, vno modo secundum graduationem genericam, & specificam, secundum quam naturæ creatæ habent suam in æqualitatem, & vna est altera melior, & perfectior. Alio modo sumitur perfectio, & nobilitas non secundum latitudinem gradualem intra genus, vel speciem, sed in ipso genere entis secundum quod actualitas entis vt est ens opponitur potentialitati, quâ aliquid est intra causes, & in statu possibilitatis, quod est potius nobilitas status, quam graduationis. Et primo modo nobilitas, & perfectio sumitur penes formam constitutiuam rei ipsique essentialem, & intrinsecam. Secundo verò modo penes actualitatem terminatiuam, non constitutiuam rei. Sed tamen tota perfectio essentialis, & constitutiua est in potentia, & perficitur per actualitatem existentiæ terminatiuam, quia per illam ponitur extra causas, & sine ipsa est nihil. Vnde habet se ad ipsam, sicut actus primus ad secundum, & sicut actualitas determinati generis ad actualitatem in toto genere entis. Dicimus ergo quod perfectio essentialis dicitur perfectio simpliciter intra latitudinem sui generis, & in ratione perfectionis gradualis, & specificæ, non autem in genere entis simpliciter. Vnde existentia ex formali ratione sui conceptus excedit actualitatem essentiæ sicut actualitas in toto genere entis actualitatem determinati generis, & sicut actus secundus actum primum. Si verò consideretur existentia vt participat ipsam rationem determinatam, & specificam quâ existentia limitatur ab essentia, in qua subiectatur sic est inferior ad essentiam, vtpotè ab ea accipiens specificam limitationem suam. Quare dicimus differentiam, & inæqualitatem perfectionis in rebus creatis principaliter desumi ex nobilitate, & actualitate essentiæ, sicut homo est nobilior lapide, hoc tamen pertinet ad perfectionem gradualem secundum diuersam specificationem. At vero perfectio existentiæ non pertinet ad graduationem, & specificationem, sed ad rationem actualitatis vltimæ, & per modum actus secundi entitatiui ad ponendum rem extra nihil, & extra statum possibilitatis ratione cuius, Paulus existens, & Petrus non existens plus differunt in ratione entis, licet in ratione gradus specifici secundum se, & abstrahentis ab existentia minus differant.

26 *Ad primam confirm.* Respond. essentiam ordinari ad existentiam sicut actum primum ad secundum in genere entis, licet existentia subordinetur essentiæ in genere limitationis, & specificationis. Verbum autem Diuinum assumpsit id, quod erat perfectius in genere naturæ, & essentiæ, tribuit autem id, quod erat perfectius in genere entis formalis, & actualis, scilicet existentiam.

27 *Ad secundam confirm.* Respond. ex dictis nobilitatem operationis, & naturæ, sumi penes perfectiones essentiales, quia totum hoc pertinet ad perfectionem gradualem, & specificam, quam sequitur operatio. Existentia verò solum tribuit nobilitatem, & perfectionem in ipso formali genere entis, quatenus scilicet omnem illam perfectionem essentiæ, & naturæ, siue sit infima, siue sit suprema ponit extra nihil, & extra causas: quia omnis illa perfectio nihil est. Ad id verò quod dicitur esse perfectiorem potentiam, quæ magis abstrahit ab existentia. Respond. Non esse perfectiorem, quia abstrahit ab existentia secundum se, sed quia abstrahit à conditionibus, quæ ad exercitium existentiæ requiruntur; ita quod non limitatur ad attingendum obiectum sub illis, & non aliter. Cæterum intellectus, qui considerat obiecta sua independenter ab istis conditionibus, etiam considerat existentiam, sed non dependenter ab exercitio eius, sed secundùm se vt quædam perfectio, & actualitas est, & in hoc ordine perfectior, & formalior est abstractio existentiæ, quam essentiæ, quia est vniuersalior in ratione actualitatis, à maiori enim potentialitate abstrahit secundum se, quia potentialitas ad existentiam reddit rem in statu possibilitatis, & nihil, à qua potentialitate non abstrahit essentia secundum se.

28 Ad id verò quod dicitur de perfectione generis. Respond. quod id quod per se, & ex proprio conceptu ponitur in genere, & per se contrahitur ad speciem, si habet genus perfectius, etiam & speciem per se loquendo, quia species radicatur in genere. Cæterum existentia non dicitur ex genere suo perfectior quasi habeat genus determinatum, & graduale ex se, cum per omnia genera entis inueniatur, sed ex se est actualitas vniuersalissima entis, & sic dicitur sumi in genere, determinatur autem seu potius limitatur non per contractionem ad speciem, sed per receptionem in subiecto, formæ autem per receptionem limitantur quæ abstractæ perficiuntur, vt infra disput. 7. dicetur.

29 *Restabat* agere in præsenti, An solus Deus sit principalis causa existentiæ, an etiam causa creata? Sed de hoc agetur commodius infra quæst. 8. artic. 1. De causa autem materiali existentiæ quomodo sit ipsum suppositum, & verè ac propriè recipiatur in ipsa re existente, quomodo etiam accidens habeat distinctam existentiam à substantia, non tamen receptam in ipso accidente, sed in supposito à quo sustentatur, nisi separetur à Deo à suo subiecto, satis constat in hoc artic. & in præcedenti in fine.

ARTICVLVS V.

An rectè probauerit Diuus Thomas Deum non poni in genere?

1 NOminales aliquos sensisse Deũ poni in prædicamento plures referunt. Authores apud Gillium lib. 2. tract. 4. cap. 8. Arrub. super hanc quæst. 3. art. 5. disp. 10. cap. 10. Vazq. Molin. & alij.

alij. Illos tamen excusat Molina ab errore, quia non ita posuerunt Deum in prædicamento, quod aliquid negauerint de Diuina simplicitate, sed existimant cum ea componi hoc quod est Deum poni in prędicamento, quia vel nullam compositionem requiri putant ad hoc, vt Deus ponatur in prædicamento, vel solam compositionem rationis, quæ ita sistit in conceptibus, quod in re nihil correspondet, sicut etiam dicunt vniuersale solum inueniri in conceptu, vel voce, nihil autem illi ex parte rei correspondere. Imò Gregor. in 1. distinct. 8. quæst. 3. articul. 2. negat requiri differentiam ad hoc vt aliquid sub genere constituatur, ideoque non esse necesse quod componatur Deus ex genere, & differentia, vt ponatur in prædicamento. Cæterum communis Theologorum sententia Deum à prædicamentis excludit cum M. in 1. distinction. 8. ibique Scot. Richard. Bonau. & communiter alij Theologi, & ex discipulis Diuus Thomas tam recentiores, quàm antiqui ad articul. 5. huius quæst. 3. Constat enim in prædicamentis, quæ communiter cognoscimus res creatas collocari. Non potest autem dari aliquod prædicatum vniuocum Deo, & creaturis, quia nihil prædicatur de Deo, nisi actus purus, nihil de creaturis, nisi actus purus non sit, ergo non possunt sub eodem genere vniuoco contineri.

2 *Cæterùm*, quia rationes Diuu. Thom. probant Deum in nullo prędicamento siue de facto, siue de possibili posse poni, oportet illas sigillatim explicare. *Prima* ergo ratio Diui Thomæ est: Quia si Deus ponitur in genere debet poni tanquam species, imò tanquam indiuiduum, sed Deus non potest habere speciem constitutam sub genere, ergo non potest poni in aliquo prædicamento, non enim in prædicamento ponitur, nisi quod sub genere ponitur. Minor probatur, quia omnis species contenta sub genere, debet constare ex aliquo genere, & differentia, siquidem quæcumque species debet conuenire in genere cum aliis speciebus, & differre ab aliis per aliquam differentiam essentialem. Hoc autem non potest inueniri in Deo, quia differentia comparatur ad genus, vt actus ad potentiam, nam propria ratio differentiæ est determinare, & contrahere genus ad constituendam in actu speciem, ad quam genus est determinabile, & indifferens, & in potentia. Totum autem quod est in Deo est actus purus nihil de potentialitate admittens, ergo non potest constare ex genere, & differentia, quæ necessariò sunt inæqualis perfectionis.

3 *Circa* hanc rationem, quæ fundatur in negatione compositionis ex actu, & potentia, ex genere, & differentia, insurgit Vazquez hîc disput. 22. cap. 3. quia tota ista compositio generis, & differentiæ est per rationem, & penes nostros conceptus, sed secundum rationem nostram non repugnat ponere in Deo compositionem, & aliquam potentiam, & actum fundatum in nostris conceptibus, non in ipso Deo: ergo hæc ratio D. Thom. nihil probat. Min. constat. quia in Deo sine eius simplicitatis detrimento ponimus attributa distincta per conceptus nostros, & per ipsos iterum componimus, & constituimus Deum, & similiter ex essentia, & relatione componimus personam, ergo compositio per nostros conceptus imperfectos, quorum vnus potentialiter se habeat ad alium non obstat simplicitati Diuinæ, & consequenter, neque compositio ex genere, & differentia. *Confir.* Quia non repugnat concipere aliquid in Deo per modum potentiæ & actus sicut naturam, & intellectum Diuinum in actu primo ad intelligere in actu secundo, & voluntatem ae velle præsertim ad velle liberum, & omnipotentiam ad agere, ergo non repugnabit per conceptus nostros concipere aliquod prædicatum magis determinatum, & contractiuum illius.

4 *Confir.* 2. Quia non repugnat in Diuinis concipi aliquod prædicatum, vt contrahibile, & aliquod, vt determinans, & contrahens, ergo neque per modum generis, & differentiæ, siquidem differentia non habet aliam actualitatem respectu generis quam determinare illud. Anteced. prob. tum in absolutis, tum in relatiuis. In absolutis, quia concipimus substantiam Dei, vt prædicatum commune, & intellectiuum vt prædicatum magis determinatum, & tale intellectiuum scilicet actus puri, vt vltimò determinatum. Similiter immutabilitas est communior æternitate, quæ est immutabilitas ad durationem, & immensitate, quæ est immutabilitas ad locum. In relatiuis autem, quia persona, & relatio Diuina concipitur, vt communis secundum rationem ad hanc, & illam personam, vt docet Diu. Thom. infr. quæst. 30. articul. 4. Ergo non repugnat concipi in Deo aliquid vt contrahibile, & determinabile, & aliquid vt contrahens, & determinans, ergo neque repugnabit genus, & differentia denique Deus potest concipi per modum termini communis sine singularitate, vt diximus in Logica, ergo etiam vt contrahibilis per differentiam singularem. Et exemplo naturæ Angelicæ id explicatur, quia potest concipi, vt contrahibilis per differentias indiuiduales, licet in re non possit illas habere, solum quia concipitur ad instar rerum corporearum, ergo similiter Deus conceptus ad instar creaturarum corporearum poterit concipi, vt communis, & contrahibilis.

5 *Nihilominus* ratio S. Thom. solidissima est. Licèt enim compositio ex genere, & differentia sit compositio per rationem; debet tamen supponere fundamentum in re, idest quod extrema sint realia, quando pertinent ad veras, & prædicamentales naturas; & similiter quod genus, & differentia non sit æqualis actualitatis, sed vna determinet aliam, & superaddat ad illam, nam si genus est æqualis actualitatis & perfectionis cum differentia, quantumcumque differentia ei superaddatur, non reddet illud magis actuatum, & determinatum, ergo neque constituet speciem differentem ab alia inæqualiter, quia tota illa inæqualitas, & actualitas differentiarum actualiter inueniebatur in genere. Quare licet per rationem fiat ista compositio, tamen si alicui naturæ reali attribuitur debet istas conditiones habere, & verè illi attribui, & cum fundamento, nam si falso, & chimericè attribuitur, hoc ipso non verè ponetur in prædicamento, quod est intentum.

6 *Dices*: non requirit tantam inæqualitatem inter genus, & differentiam, sicut inter potentiam, & actum, sed sufficere, quod vtrumque sit actus, dummodo vnum non explicet rationem alterius, sed superaddat illi, hoc enim modo vnum attributum superaddit alteri, & componit cum illo per nostrum intellectum, eodem modo potest intelligi, quod intellectiuum, v. g. comparetur ad conceptum substantiæ in Deo non vt attributum, sed vt differentia, licet eiusdem actualitatis cum substantia.

stantia. *Sed contra*, quia hoc modo repugnat, quod detur in Deo conceptus genericus, nam si includit ille conceptus genericus in actu illum conceptum differentiæ, ita quod non est in potentia ad illum, sed in actu includit illum, licèt non explicet, ergo cuicumque communicatur ille conceptus generis etiam communicabitur conceptus differentiæ, siquidem actu includitur in illo, & omne quod actu includit conceptus generis communicatur inferiori. Vel ergo conceptus genericus ad Deum est solum, ipsi Deo proprius, vel etiam alteri præter Deum scilicet creaturæ communis. Primum stare non potest, quia id quod est proprium & per se alicuius, & non alteri præter se commune non potest illi conuenire tanquam genus, siquidem conuenit ei per se primò, atque adeò conuertibiliter, ergo non communiter, & genericè, & sic non potest esse genus, nisi quod sibi, & alteri præter se est commune. Si dicatur secundum, ergo illemet conceptus genericus, qui conuenit Deo etiam debet conuenire creaturæ, quia præter Deum nihil est aliud, quam creatura, ergo si iuxta istam solutionem conceptus, qui est genus ad Deum, actu includit ipsam differentiam constitutiuam Dei, talis differentia etiam communicabitur creaturæ, quia totũ quod est actu in conceptu generis communicatur omni suo inferiori, & sic creatura habebit differentiam Dei, quod est esse Deum. Si verò illi conceptui generico non conuenit actualiter differentia suorũ inferiorum, sed solum est in potentia ad illam cõsequenter conceptus genericus Dei erit in potentia ad differentiam Dei, quia Deus est tali genere inferior, & sic conceptus genericus Dei non includit actu differentiam Dei, sed in potentia & sic non erit actus purus, quia aliquid de potentia includit; ergo compositio ex genere, & differentia quocumque modo sumatur repugnat Deo.

7 *Ex his* respondetur ad omnes instantias adductas. Ad primam dicitur, quòd compositio per rationem est duplex; alia quæ fit penes maiorem explicationem, seu expressionem eiusdem actualitatis; alia, quæ fit per additionem vnius ad aliud, & per modum determinationis actus, & potentiæ. Prima non repugnat Deo, quia non est compositio, sed summa idẽtitas, & simplicitas ex parte rei, sed quia ob sui eminentiam non potest vnico cõceptu nostro imperfecto explicari, additur vnus conceptus ad alium tanquam explicans eminentiã illam, non tãquam addens, & accumulans aliquid non inclusum in priori conceptu, seu contrahens id, quod est magis potẽtiale. Quomodo vero differat additio vnius conceptus ad alium per modũ maioris expressionis, vel per modũ contractionis diximus in Logica tract. de analog. entis, & infra etiam attingetur artic. sequent. Secunda autẽ compositio per rationem omnino repugnat Deo, quia aliquid potẽtialitatis præsupponit, & hæc requiritur ad compositionem ex genere, & differentia, quia vt ostendimus actualitas differẽtiæ debet contrahere, & qualificare genus (prædicatur enim in quale) & nõ includi actu in ipso genere, neque genus in differentia, alias non diceretur vniuoce, quia inæqualitatem differentiarum communicaret, & includeret. Eodem modo intelligitur componere relatio, seu persona cum essentia, aut vnum attributum cum alio, non per additionem actualis ad potentiale, sed per summam identitatem, & simplicitatem, quã vnum actu est aliud.

8 *Ad primã confirmat.* negatur essentiam Diuinã posse concipi per modum actus primi ad secundum, in Deo enim non datur actus primus, sed totum quod est Deus est actus secundus, quia est actus purus, nec potest concipi, vt perfectibile id, quod Diuinum est, sed vt summè perfectum, & consequenter in actu summo, & vltimo, ergo nõ in actu primo, qui non est summus, & vltimus actus, restat enim alius qui est secundus actuans primum, & sic melior illo. Et ideo intellectus in Deo est ipsum intelligere, & voluntas velle, & potentia agere, licet ex isto agere non semper sequatur effectus ad extra, quia non est actio per modum motus, & viæ, quæ sine effectu non egreditur, sed potius per modum summæ actualitatis, à qua effectus ipse egreditur prout vult, & quãdo vult, quia actio, & volitio Dei non habent libertatem penes egredi, vel non egredi à potentia, reuera enim non egrediuntur, aliàs distinguerentur à potentia, à qua procederent, sed libertas eorum consistit in hoc, quod ita sint independentes ab obiecti creatis, & obiecta ita dependeant ab ipsis, quod existente actione, & volitione quoad substantiam, potest non sequi effectus, nec obiectum reddi volitum, & ita actio Diuina non semper est coniuncta passioni & immutationi effectus, sicut creata. De qua amplius dicemus, qu. 19. agendo de libertate Diuina.

9 *Ad secundam confir.* Resp. bene posse concipi in Deo aliquid, vt commune, & vt singulare secundum præcisionem negatiuam concipiendo, scilicet naturam, & non singularitatem, sicut etiam vnũ attributum sine alio, vt ponitur in argumento nõ tamen potest præcisione positiuâ, ita quod accipiatur vnum, vt vniuersale, & tanquam genus cõtrahibile per modum potentialitatis, & actus, nec potest accipi vna ratio, vt perfectior alterâ, & vnum vt determinans, & contrahens, alterum, vt determinabile, & contrahibile ex parte rei conceptæ, licet ex parte nostri modi cõcipiendi vnus conceptus sit determinatior altero secundum rationem magis explicitam, non secundum additionẽ perfectionis ex parte rei conceptæ. Vnde dicit D. Th. 1. p. q. 30. art. 4. ad 3. *Quod licet personæ communitas sit communitas rationis, & non rei, tamen non sequitur, quod in Diuinis sit vniuersale, vel particulare, genus, vel species: tum quia neque in rebus humanis communitas personæ est communitas generis, vel speciei: tum quia personæ Diuinæ habent vnum esse in se, genus autem, & species, & quodlibet vniuersale prædicatur de pluribus secundum esse differentibus.* Vbi obiter nota, D. Th. negare in personis plura esse, seu existentias relatiuas (de esse enim essentiæ relatiuæ euidens erat dari in personis tres actuales relationes distinctas) aliàs hæc ratio nihil valeret, posset enim responderi, quod personæ differunt secundum esse relatiuum licet non secundum absolutum.

10 *Ad vltimum resp.* Deum per nostros conceptus posse concipi, vt communem quasi negatiuè vt dictum est, non tamen tanquã vniuersale, vel genus, quia hoc non solum dicit omissionem singularitatis, sed etiam contrahibilitatem, & potentialitatem ad inferiora. Angelo verò conuenit compositio ex actu, & potentia, & sic conuenit illi ratio generis. Et licet species Angelica non distinguatur à principio indiuiduante, tamen si concipiatur inadæquatè sine singularitate (sicut etiam potest concipi Deus) non solum illa species redditur species subiicibilis, sed etiam ex vi illius inadæquati cõceptus redditur illa species

prædicabilis de multis non repugnanter, quia cõcipitur, vt in potentia ad plura non quæ actu illi conueniunt, sed non repugnanter, quantum est ex vi talis conceptus inadæquati, licèt aliunde repugnent plura indiuidua, si adæquate concipiatur in Angelo, non solum quod est naturæ, sed etiã quod est principij indiuiduantis in natura, de quo diximus plura in Log q.8.art.3.& 4.

11 *Secunda ratio* D.Th. est quia si Deus esset in prędicamento, ens esset genus eius, sed ens non potest esse genus. Ergo Deus caret genere. Mai. prob. quia Deus cum sit suum esse est ens per essentiam, ergo ratio entis pertinet ad essentialem, & quidditatiuum eius conceptum, & non solũ ad transcendentalem, ergo genus eius debet esse ens, quia genus significat quidditatiuum conceptum, siquidem prædicatur in quid. Min. prob. quia ens non est extra differentias, cùm ipsæ non sint nihil, sed ens; genus autem extra differentias esse debet, quia contrahitur per illas, ergo ens non potest esse genus, vt dicit Philos.

12 *Ad explicationem* huius rationis, supponimus id, quod supra probatum est à D. Th. art. 4. quod esse existentiæ, quod creaturis cõuenit accidentaliter, Deo conuenit essentialiter, existentia autem propriè respicit ens, vt ens tanquam actuabile à se, nã proprius actus entis est esse, substantia autem, & accidens non respiciunt esse, vt proprium actũ nisi inquantum entia sunt, nam inquantũ substãtia exigit esse per se, id est modum illum perseitatis, & inquantum accidens esse in alio, non esse absolutè. Igitur cum existentia sit actus entis in ratione entis, si essentialiter conuenit alicui enti, conueniet illi, vt actus essentialis, & consequenter vt differẽtia, non vt genus & cum sit proprius actus entis, & fundetur in illo, non poterit talis actus essentialis, qui est existentia habere aliud genus quàm ens, id enim in quo fundatur, & radicatur, aliqua differentia est genus illius, existentia autem non potest fundari nisi in ente, quia est proprius actus entis, vt ens est: dicitur enim ens per ordinem ad esse, quod scilicet est capax essendi.

3 *Formatur ergo* discursus D.Th. hoc modo. Esse existentiæ essentiale est Deo, ergo si in Deo datur genus, existentia habebit, vt actus vltimus essentialis, atque adeo non vt genus, sed vt differentia, ergo id, quod se habet vt fundamentum, & radix talis actus se habebit, vt genus. Radix autem, & fundamentum existentiæ, cuius est proprius actus est ens. Ergo ens habebit se, vt genus, quia genus pertinet ad essentiã in quid, & vt radix differẽtię, sicut existentia, quæ est actus vltimus, & essẽtialis se habebit in quale respectu talis entis. Ergo si ens non potest esse genus, Deus nullum habet genus, Nec obstat, quod alicuius posset dicere, quod intellectiuum se habebit, vt differentia constitutiua naturæ Dei, cum sit actus essentialis, & gradum naturæ constituens. Respondet. enim, quòd si intellectiuum, est differentia erit inferior, & actus magis specificus quàm existentia, existentia autem se habebit, vt differentia superior. Quod enim debet esse differentia, conuincitur euidenter ex ratione facta, quia non conuenit accidentaliter, sicut creaturis, neque vt propria passio, sed essentialiter, quia est prædicatum intrinsecum, & constitutiuum Dei, per quod essentialiter distinguitur à creaturis, ergo debet se habere per modum differentiæ, quia differentia non est aliud, quàm actus essentialis, quo vnum distinguitur ab alio, & sic prædicatur in quale, ergo siue intellectiuum sit differentia, siue non, tamen si ponitur Deum habere genus etiam existentia cum sit essentialis actus in Deo, rationem differentiæ habere debet saltem superiorem ad rationem intellectiui, & ratione illius currit ratio D. Th. quod Deus debet habere ens pro genere superiori, supposito, quod existentia sit actus eius essentialis, & differentialis saltem vt superior differentia.

14 *Sed obucies*: Quando D.Th. dicit, quòd ens debet esse genus Dei, vel sumit genus pro essentia, seu nominaliter, vel prout est idem, quod existens, seu participaliter. Si primo modo falsum est, quod solus Deus sit ens per essentiam, quæcunque enim creatura habet suam intrinsecam essentiam, quæ illi essentialiter conuenit, & sic non repugnabit, quod essentia sit genus, quia sic ens conuenit essẽtialiter, præsertim, quia essentia hoc modo sumpta in Deo est substantia, quam non repugnat esse genus. Si secundo modo verum est, quod existentia essentialiter conuenit Deo, non tamen sequitur, quod conueniat vt genus, sed vel erit differentia, quia per se primo conuenit Deo, vel erit attributum essentialiter conueniens Deo sicut sapientia, & immensitas, & alia similia. Ac denique, quia licet existentia essentialiter conueniat Deo, non tamen sequitur quod sub conceptu existentiæ sit genus, sed sub conceptu substantiæ, quatenus substantia dicitur existens per se, & sic non repugnat, quod sit genus. *Confir.* instando in minore assumpta à D.Th. Quia sumendo ens pro eo, quod est existens non bene probat de illo, quod sit transcendens, & quod includatur in differentiis, ideoq; non possit esse genus, nam existentia non est propria alicuius formæ, vel partis, sed totius, vt supra diximus, differentia autem significatur per modum formæ, ergo existentia non se habet vt transcendens respectu differentiarum.

15 *Respondetur ex dictis*: Quod ens in ratione D. Thom. sumitur pro ente cuius proprius actus est existentia, quod est ens sumptum in communi pro essentia, essentia enim est proprium susceptiuum existentiæ, & si existentia fuerit actus essentialis, & non contingenter conueniens, necessario habebit tale ens pro genere, & non pro subiecto. Nec potest ens ita sumptum esse substantia: tùm quia existentia est proprius actus entis, vt ens est, nec potest se habere vt differentia respectu substantiæ, ipsamque substantiam habere pro genere, quia genus semper debet esse superius, & contrahibile per differentiam, substantia autem non potest se habere, vt quid superius, & contrahibile respectu existentiæ, quia existentia est actus vniuersalissimus, siquidem omne ens est capax existentiæ, & ita potius per substantiam contrahitur, & limitatur, quam ipsa contrahat substantiam, & se habeat ad illam, vt differentia, & sic si aliquid habet pro genere debet esse ens, vt ens est, tùm etiam quia si haberet pro genere substantiam hæc non deberet esse substantia creata, quia talis non prædicatur de Deo vt genus, neque substantia vt Diuina, hæc enim non est genus Dei, sed ipsum indiuiduum, & natura, quæ determinatè est Deus, ergo debet esse abstrahens à creata, & increata, hæc autem non minus est analoga, quam ens, nec minus intrat in ipsas differentias, quam ens, & sic eodem modo currit ratio D. Thom. Quod verò dicitur in argumento, quod existentia non sequitur, quod conueniat vt genus, sed vt differentia, vel attributum. Respond. Quòd vt attribu-

tum

tum conuenire non potest, cum sit primum præsuppositum ad omne attributum, quia est id, quo primo ens Diuinum secernitur ab ente creato. Si autē se habet vt differentia, in hoc currit tota vis rationis D. Th. quia tunc non posset habere pro genere nisi ens, vt ens est, hoc autem repugnat esse genus. Quod verò dicitur non sequi, quod sub cōceptu existentiæ sit genus, sed sub conceptu substantiæ. Resp. nos non dicere, quod existentia sit genus, sed quod si datur genus in Deo debet esse ens, eo quod existentia, debet esse eius differentia, & hoc ideò quia non solum sub conceptu substātiæ, sed sub conceptu existentiæ essentialiter conuenit Deo, & ita debet esse actus essentialis, & consequenter differentia stando in conceptu existentiæ, vt existentia est, & non substantiæ.

16 *Ad confirm. resp.* D. Th. non dicere, quòd existentia, seu ens prout dicit existens, sit genus in Deo, sed ex eo quod existentia essentialiter conuenit Deo colligitur, quod ens solum potest esse genus eius sumptum in sua latitudine secundum quod est susceptiuum existentiæ, & existentia proprius actus eius, ens autem in hac latitudine non est genus, quia est transcendens.

17 *Tertia ratio* D. Th. est, quia omnia, quæ sunt in vno genere conueniunt in quidditate, & differunt in esse, sicut aliud est esse equi, & esse hominis, quæ conueniunt in genere animalis, & aliud est esse huius hominis, & illius, ergo oportet, quod quæcumque sunt in genere differat in eis esse, & essentia, sed in Deo non differt esse, & essentia, ergo Deus non est in genere.

18 *Contra* hanc rationem instatur primò. Quia solū sequitur, quod ea, quæ conueniūt in genere solum differāt in esse essentiali, & specifico inter se, quod verò differant secundum existentiam, ita quod in eadem specie existentia, & essentia differant, hoc vnde sequitur? Secundò instatur illa secunda consequentia, scilicet in Deo nō differt esse ab essentia, ergo Deus non est in genere: laboratur enim eadem æquiuocatione: nam si loquitur de esse essentiæ, hoc certum est, quod non differt ab ipsa quidditate etiā in rebus, quæ ponūtur in prædicamento, & ita ex hoc non benè infertur Deum non esse in prædicamento. Si autē loquitur de esse existentiæ, etiā consequentia non tenet, sufficit enim quod esse existentiæ Dei differet ab existētia aliorum, quæ ponūtur in prædicamento, sicut existētia hominis, & equi differunt inter se, nō verò requiritur, quod esse existētiæ differat ab ipsa essentia rei, quæ ponitur in prædicamento, hoc enim nunquam probatur. Præterquam quod etiam in creaturis multi dicunt non distingui essentiam ab existentia, nisi per rationem, & tamen res creatæ ponuntur in prædicamento, ergo non debet per rem tam dubiam sicut est existentiam distingui ab essentia probari res ita certa, sicut est Deum non poni in prædicamento. Vndè soluitur ratio D. Th. dicendo, quod licet existentia non distinguatur in re à Deo, distinguitur tamen per rationem, & hoc sufficit, vt conueniat in genere, & differat in esse, scilicet, differendo per rationem, & non realiter.

19 *Nihilominus* vis rationis D. Th. valdè efficax est, & profunda. Præsupponit autem principiū iam supra ostensum, quod genus nō potest esse actus purus, sed debet esse in potentia ad differentias, per quas cōtrahitur; si enim genus nō in potentia, sed in actu contineret suas differentias, cū vnaquæq; species participet totū, quod actu est in ipso genere, cōsequenter vnaquæq; species habebit omnes

differentias generis, & sic nō erunt diuersæ species sentire secundum diuersum esse, siue essentiæ, siue existentiæ. Ergo si differunt (siquidē sunt diuersæ species) oportet non genus sit in potētia ad differentias, & cōsequenter ad diuersas existentias, quæ secundū tales differētias cōueniūt ipsis speciebus. Ergo sequitur quod talē genus nō sit actus purus, quia est in potentia ad differentias, quibus cōtrahitur, & ad esse, quod superadditur ratione taliū differentiarum. Ex quo vlterius sequitur, quod neque ipsa ratio specifica, quæ constat ex tali genere potest esse actus purus, siquidem est cōiunctus potētialitati ipsius generis; ergo tam ex parte generis, quàm ex parte speciei nō est actus purus, ergo nec sibi cōuenit essentialiter existentia, sed participatiuè, cui enim conuenit essentialiter existentia est actus purus, & sic non erit differentia inter Deū, & creaturā, quia in creatura accidentaliter conuenit existentia ipsi essentiæ. Et sic benè sequitur ex eo quod aliquid ponatur in genere quod existentia differat ab essentia, seu accidentaliter illi conueniat, & actus purus, sed potentiale ens.

20 *Vndè* soluūtur instantiæ adductæ. Ad 1. enim dicitur ex ratione D. Th. sequi quòd species cōtentæ sub genere differant secundum esse essentiale specificum, & secundum esse existentię, quod speciebus ipsis conuenit, & consequenter, quod ex parte generis Deus habeat aliquid potentialitatis, & non sit actus purus, inde verò infertur, quod existētia cōueniat illi accidētaliter, & differat ab ipsa.

Ad 2. instantiam similiter. Resp. ex ratione D. Th. rectè inferri, quod si Deus ponitur in genere, licèt nō differat quidditas generica ab esse essentię actuali, habet se tamen potentialiter ad illud, & cōsequenter ad diuersa esse, siue essentiæ, siue existentiæ, quæ inueniuntur in ipsis speciebus. Exindè verò optimè sequitur debere distingui existentiā ab essentia, quia non est actus purus, hoc ipso quod habet aliquid potentialitatis, & consequenter participatiuè, & accidentaliter ei conueniet existentia, quod in sententia D. Tho. non stat sine distinctione reali existentiæ ab essentia.

Ad vltimam resp. Quod siue existentia distinguatur per rationem ab essentia, siue non, tamen quod directè probat ratio D. Th. est, quod si Deus ponitur in genere, oportet quod genus non sit actus purus, & consequenter quod existentia conueniat ei accidentaliter, & participatiuè, quod est eodem modo conuenire, atque creaturæ, quod secundum D. Th. non fit sine distinctione reali inter essentiam, & existentiam, & ità dicit D. Th. quod ea, quæ ponuntur in prædicamento conueniunt in quidditate, & differunt secundum esse.

ARTICVLVS VI.

Quæ distinctio, & compositio sint inter attributa Diuina?

1 DE *hac* quæstione solet etiam tractari infra, q. 28. agendo de relationibus diuinis, quomodò distinguantur ab essentia. Commodius tamen agitur de distinctione attributorum hîc vbi tractatur de simplicitate Diuina, ex qua dependet distinctio, vel identificatio attributorum.

Igitur circa distinctionem eorum, quæ in Deo sūt, ad quatuor sententias possunt omnes reduci. Duæ sunt extremæ, duæ mediæ. Prima extrema aliquā

distinctionem realem ante operationẽ intellectus ponit inter essentiam, & attributa. Sic attribuitur cuidam Gualterio apud Niphum lib.12.Met.disp. 13. cap. 3. De eodem notari solet Gilbert. qui de personis loquens existimauit non esse idem personam,& Deitatẽ: nihil tamen de attributis locutus videtur. Et ita dicebat relationes distingui numero ab essentia, & esse Deo extrinsecus affixas, vt docet S. Thom. infra quæst.28. art.2. S.Bon. Alexand. & alij antiqui, qui propinquiores fuerunt temporibus Gilberti,& in eisdem locis docuerũt, quibus ille,& ita maiorem notitiam huius erroris habere potuerunt. Vnus Vaz.2. tom. 1. p. disput. 120. cap. 1. nihil tale Gilbertum docuisse refert, cui applaudit Granad. hîc tract.2. disput.5. sect.2. Sed cordatius P. Suar. lib. 4. de Trinit. capitulo 2. audacia notat eos, qui dixerunt tales Authores Thomam, Bona. &c. imposuisse hunc errorem Gilberto. Est enim non modica audacia ad excusandum Gilbertum tam Sanctos Doctores suggillare quasi id ei imposuerint, præsertim cum Vaz.præcisè fundetur in historia.Othonis Frinsingensis,qui tamen non videtur narrasse omnia,quæ in Concilio Rhemensi vbi Gilbertus dãnatus est, tractata sunt,sed summatim decerp sisse aliqua,neque ita ex proposito errorem hunc, vel materiam explicasse, quia non ità ad suam pertinebat historiam, sicut illi Scholastici Doctores explicarunt, qui ex proposito rem istam tractauere. In Concilio autem Rhemensi inter propositiones Gilberti expressè ponitur illa, quod tres personæ sunt tres res æternæ,& ad inuicẽ à substantia Diuina in numero differentes.Si autem numero differũt à substantia diuina. Ergò realiter. Et Sanctus Bern. qui præsens fuit in illo Concilio cum aliis Episcopis Symbolum cõfecit contra Gilbertum,in quo inter alia dicitur: *Nec aliquas omninò res siue relationes, siue proprietates, vel vnitates, aut alia huiusmodi dicantur ad esse Deo,quæ sint ab æterno,& non sint Deus.* Sentiebat ergò Gilbertus aliquas relationes, vel proprietates dari,quæ nõ esſẽt Deus,& cõsequẽter, quod distinguerentur à Deo. Ad hanc etiam sententiam, reduci potest placitum Dur.in 1. dist.33. quæst. 1. asserentis inter personas, & essentiam esse distinctionem modalem, vt inter rem, & modum, licèt id non agnoscat in attributis.

2 *Secunda sententia* in alio extremo tenet attributa Diuina,nec per rationem distingui posse cum fundamento ex parte ipsius Dei, sed solum distingui ratione ratiocinante,ità quod diuersitas nominum significantium diuersa attributa non habet pro significato aliquid se tenens ex parte Dei, sed solũ connotat diuersos effectus, seu participationes Dei in creaturis.Ita refert S.Th.aliquorũ opiniones circa hoc in 1.dist.2.q.1.art.2.eamq; attribuit Auicẽnæ,& Rabbi Moysi. Quam sententiam vidẽtur posteà secuti Greg.in 1.dist. 8. q. 2. art. 1. & 2. & Aureol. ibid. art.6. qui solum videntur concedere distinctionem attributorum quatenus connotant diuersos effectus in creaturis,in quibus participãtur istæ rationes, non autẽ quod ex parte Dei aliquid illis correspõdeat nisi sola diuersitas nominũ.

Præter istas duas sententias extremas sunt duæ mediæ,in quibus certant scholæ D. Tho.& Scoti. Ad quas reducuntur omnes aliæ,quæ in hac materia aliquid addere voluerunt, sed re non differunt, omnes enim, vel solum ante intellectum agnouerunt distinctionem fundamentaliter. non actualiter, vel verè actualem agnoscunt, licèt aliis nominibus eas nominent,puta distinctionem virtualem eminentialem,inchoatam,vel similia: quod totum vel est ponere actualem distinctionem vel solum fundamentalem à parte rei. Nàm si nominatur distinctio virtualis, & illa datur actu ante operationem intellectus, actualis est. Si non datur actu ante operationem intellectus,solùm fundamentaliter est,actu verò rationis est.Igitur Scotus variis locis celebrem illam distinctionem ex natura rei inuenit, quã in attributis Diuinis posuit,& in gradibus metaphysicis,& in aliis,quæ in schola D.Th. solũ per rationem, seu cõceptus nostros actualiter distinguũtur in re autem solum est virtualis, idest fundamentalis, seu eminentialis distinctio, quatenus essentia Diuina tantæ est eminentiæ,vt præbeat intellectui fundamentum ad distinguendum in illo attributa, quatenus per vnicam entitatem eminentẽ facit ea, quæ in creatis fiunt per distinctionẽ. De hac distinctione ex natura rei videndus est Scot.in 1.dist.2.q.7. §. *Sed hic restat*, & dist. 8. q. 4. & q. 2. quodlibetica ad finem, & in reportatis in 1.dist. 26.q.1. & dist. 33. q.2.& 7. Met.q.19. quæ loca citat Aretinus in commentariis Sirecti de formalitatibus, pag. 174.

3 *Pro intelligentia* autem huius sententiæ Scoti notandũ est; quòd Scotus;& eius schola solũ admittit duo genera distinctionis,scilicet realis,& rationis,in communi enim loquendo omnis distinctio, quæ rationis non est dicitur ex natura rei, seu à parte rei,seu realis. Cæterũ sub hoc genere distinctionis realis, seu à parte rei plures ponit species, secundũ quod diuersimodè aliqua inueniuntur nõ idẽtificari inter se.Vndè potiùs appellauit Scot.nõ identitatem,quam distinctionẽ, illam quæ formalis est, seu ex natura rei, vt patet in 1.dist.2.q.1. & notat Aretin.vbi supra. Itaque sub hoc genere distinctionis à parte rei ponũtur in schola Scoti quatuor species scilicèt distinctio realis, quæ simpliciter,& positiuè est distinctio,qualis inuenitur inter rem,& rem,vel rem,& modum.Secundò est distinctio ex natura rei,tertia distinctio formalis,quarta distinctio essentialis.Sed tres vltimæ non tam sunt distinctiones positiuæ,quàm non idẽtitates, & solum consistunt in hoc, quòd aliqua licèt secũdum rem sint idẽ,materialiter,& entitatiuè,non tamen se includunt secundum omnem rationẽ,& pro illa parte, qua se non includunt, seu non identificantur,dicũtur distingui,& quia à parte rei inuenitur; quod se non includant secundum talem rationem licèt aliàs materialiter,& entitatiuè, identificẽtur, dicitur illa non identitas,distinctio à parte rei,seu ex natura rei. Et sic sententia Scoti potius cõsistit in quadam subtilitate,quam in diuerso sensu à cõmuni sententia, solum enim appellat distinctionẽ ex natura rei quidquid non est inclusio,seu identificatio vnius cum alio pro aliqua parte,seu secũdum aliquam rationem ante considerationem nostri intellectus. Quod tandem Scot.vocauit distinctionem virtualem. Igitur apud Scot. distinctio ex natura rei solum consistit in hoc quod à parte rei verificetur aliqua contradictio inter aliqua, sicut, v. g. quod in re Pater sit incommunicabilis, & essentia communicabilis. Distinctio formalis est quando datur ista contradictio inter duas formalitates: Distinctio essentialis quando datur inter duas naturas, seu quidditates siue tales naturæ, & formalitates alias identificentur in aliqua entitate, siue non. An verò distinctio formalis, & ex natura rei sint diuersæ, an reducantur ad vnam etiam inter ipsos Scotistas est dissidium, quod non multum refert.

Ex

4 *Ex his* ergò colligit Scot. attributa in diuinis debere distingui ex natura rei, & præsertim personas ab essentia, eo quod in istis attributis fundantur contradictoria etiam seclusâ operatione intellectus, nam à parte rei filius procedit per intellectũ, & non per voluntatem, & Spiritus Sanctus è contra. Ergò in intellectu, & voluntate datur ante nostrum conceptũ sufficiens ratio distinctionis, quia datur sufficiens ratio contradictionis. Et eodem modo, potest fieri similis contradictio in aliis attributis, nam v.g. per misericordiam Deus non punit, & per iustitiam punit, per immensitatẽ existit in rebus, & non per æternitatem, vel bonitatem, & ad hanc vnicam rationem reducitur totum fundamentum Scoti ad ponendam istam distinctionẽ ex natura rei inter attributa sicut inter genus, & speciem, licèt non desint aliqui iuniores qui differentiam ponunt inter attributa inter se, & cum essentia, & inter personas respectu essentiæ, & dicunt inter attributa nullam dari distinctionem, nisi per rationem, inter essentiam verò, & personas dari distinctionem ante opus intellectus, & vocant hanc distinctionem virtualem, quæ in ordine ad hunc effectum qui est contradictoria verificare in re, & ante operationẽ intellectus idem facit quod dictinctio realis. Quam contradictoriarum verificationem non inueniunt inter attributa, sicut inter essentiam, & personas, quia essentia est cómunicabilis non persona. Sed sic vel à Scoti sententia non recedunt vel nihil dicunt. Contra eos agit P. Alarcon tract. 5. de Trinit. disp. 2. c. 10. Nos in materia de Trinit. Ex eo autẽ probat. Scotus, quod est distinctio essentialis, aut formalis à parte rei inter attributa Diuina, quia attributa ista diuersis definitionibus definiuntur, & diuersis formalitatibus constant, alio enim modo definitur bonitas, alio sapientia, alio iustitia, & hoc ex se ante operationem intellectus, ergò à parte rei fundant ista distinctionem formalem, vel essentialem. Itaque solum intẽdit Scot. probare negationem identitatis inter attributa quantum ad naturam, & formalitatem talium attributorum, quia scilicèt secundũ hanc rationem non identificantur, licèt secundum realitatem identificentur.

5 *Est autem* alia sententia media, & quarta in ordine D. Thom. & communis inter Theologos, quæ affirmat distinctionem illam, seu nõ identificationem Scoticam non constituere aliquã distinctionem in re actualem ante operationem intellectus, sed solũ esse distinctionem eminentialem, seu virtualem fundamentalem non virtualem actualem, nec actu dari nisi per operationem intellectus, & sic solum agnoscit duplicem distinctionem, scilicet rationis, & realem includendo sub reali modalem; modus enim est minor entitas quam accidens inhærens, & ita est dependens à re modificata, quod per seipsum, & non per superadditam inhærentiam coniungitur, & ideò dicitur identificari cum de modificata realiter, seu esse eadem realitas, quia non distinguitur realiter, licèt sit distinctus modus, & huius ratio est, quia si modus non per seipsum immediatè, sed per aliquem superadditum modũ, vel rationem inhæreret, sequeretur processus in infinitum, nam rursus de illo modo, seu inhærentia mediante, quâ inhæret in quiterem, an per seipsum vel per alium inhæreret, & sic in infinitum vel deueniemus ad aliquem qui seipso iungatur, & hoc vocamus modũ, eiusdem enim rationis est modus inhærentiæ, seu vnionis, & alij modi. Illam autem distinctionem ex natura rei quæ nec sit realis nec modalis, negant Caiet. de ente, & essentia cap. 6. & communiter Thomistæ ad 1. partem, quæst. 28 artic. 2. vbi videri potest Bañez, Torres, Nazarius, Zumel, Suarez lib. 1. de essentia Dei, cap. 10. Vazq. tom. 2. in 1. partem, disp. 116. cap. 4. Granados hîc tractatu 2. disp. 5, & alij plures. Et sic affirmant isti Authores attributa Diuina nullo modo distingui ex natura rei, sed solum per actionem intellectus cum fundamento in re.

6 *Ex D. Thom.* habemus attributa in Deo, & personas non distingui ab essentia nisi ratione vt latè tractat in 1. dist. 2. qu. 1. art. 3. directè tamen contra fundamentum Scoti, & consequenter contra distinctionem eius ex natura rei loquitur 1. part. quæst. 39. art. 2. nam in 2. argumento ponit fundamentum Scoti, quia scilicèt affirmatio, & negatio non verificantur simul, & semel de eodem, & Respond. quod in quantum essentia & persona in Diuinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur aliquid posse affirmari de vno quod negatur de altero. Et vberius tradit eandem doctrinam in 1. dist. 34. q. 2. art. 1 ad 2. quibus locis ad contradictionem istam affirmationis, & negationis verificandam docet sufficere distinctionem rationis, & sic apertè cõtradicit Scoto qui ex hoc fundamento verificandi contradictionem, distinctionem illam ex natura rei, seu non identitatem inuenit.

7 *Dico ergò* Primo inter attributa Diuina non potest poni, siue aliqua distinctio realis positiua realis, siue modalis sit. Est contra primam sententiam, & communiter stabilitur contra Gilbertum qui sensit relationes esse affixas extrinsecùs essentiæ, cuius assertum D. Thom. vocat errorem 1. part. q. 28 art. 2. & reuocatum fuisse in Concilio Rhemensi. Veruntamen in actis Concilij, quæ nunc habemus nõ ponitur expresѕè, quòd solâ ratione distinguantur essentia, & personæ. Et licèt in symbolo Bernardi ab ipso, & Episcopis cõposito in eodem Concilio dicatur: *Quod nullæ relationes siue proprietates, vel vnitates ponantur, quæ sint æternæ, & non sint Deus*, tamen quod sint Deus solũ realiter, vel modaliter ibi non dicitur. Neque illud symbolum acceptatum fuit à Concilio vt docet Otho Frinsingensis ex quo id habetur tom. 3. Conciliorum in 2. parte sub Eugenio 3. in Concilio Rhemen. Cæterũ vt ibidem dicitur, etsi Pontifex illud symbolũ non definiuit, vtpotè seorsum factum à Sancto Bernardo, & alijs Episcopis sine interuentu Cardinalium qui ex hoc multũ indignati sunt, tamen circa vnã ex propositionibus quæ Gilberto obiiciebãtur sic Pontiex definiuit: *Ne aliqua ratio in Theologia inter personam, & essentiam diuideret, ne vt Deus Diuina essentia diceretur ex sensu ablatiui tantum, sed etiam nominatiui* (sicut homo dicitur albus albedine, non tamen dicitur ipsa albedo Deus autem dicitur sua essentia) vbi non est sensus Pontificis, quod neque per rationem nostram distingui possit inter naturam, & personam, sed quod nulla ratio, idest nullũ argumentum, vel discursus talem introduceret diuisionem, quæ diuideret inter naturã, & personã, sicut Gilberto obiiciebatur. In Concilio quoque Florẽtino sæpè dicitur hyposthasim à natura sola ratione distingui, seu à relationibus, vt sess. 17. 18. 19. Sed est aduertendum in illis sessionibus nihil definiri, sed tãtum disputari. Vbi verò est definitio scilicèt in litteris sanctæ vnionis nihil de hoc dicitur. Definitur quoque in c. *damnamus*, de summa Trinitate, quod Deus est omnino simplex vndè per discursum infertur carere distinctione, vt statim dicemus. Hæc autem eò reculi, vt in veritate con-

ſtet quomodo hæc concluſio poſſit in ſacris Conciliis fundari, vel oppoſitum cenſurari.

8 *Fundamentum* autem concluſionis optimè deducitur ex duobus principiis ſcilicèt ex ſumma Dei ſimplicitate, & ex ipſa infinitate, & ratione actus puri. Ex ſumma ſimplicitate deducitur argumentum, quia ſumma ſimplicitas debet excludere omnem modum, & rationem compoſitionis, ſi enim aliquã non excludit pro illa parte, non habet omnem ſimplicitatem, ſed aliquid ſimplicitatis ei deeſt: ergò etiam debet excludere omnem diſtinctionem eorum, ex quibus conſtat, & quæ ſibi conueniunt. Patet conſequẽtia, quia impoſſibile eſt, quod aliqua quæ ſunt diſtincta conueniant in aliquod vnum, & non faciant aliquam compoſitionem vel ſaltem aggregationẽ, aggregatio enim minus vnitatis habet. *Et ratio* eſt, quia quando aliquod vnũ reſultat ex pluribus eſt reſolubile in illa, quæ enim conueniunt in aliquod vnum, remota conueniẽtia diſſoluuntur: ergò omne quod conſtat ex pluribus reſolubile eſt in illa: ergò etiam eſt cõpoſitum ex illis. Patet conſequentia, quia omne quod eſt reſolubile in aliqua ex illis componitur, cum enim omnis reſolutio fit ab vno in plura, impoſſibile eſt, quod reſoluatur in illa, niſi cõſtet & componatur ex illis: ergò oportet quod non ſit ſummè ſimplex quidquid ex pluribus diſtinctis conſtat. Et hęc ratio procedit contra omnem diſtinctionem realẽ, ſiue ſit modalis, ſiue realis, ſiue quocumque alio modo nominetur, quia hoc ipſo, quod eſt aliqua diſtinctio qualiſcumq; illa ſit oritur in eo, quod ex illis conſtat aliqua reſolutio, & conſequenter cõpoſitio, quia quidquid eſt reſolubile in aliqua eſt cõponibile ex illis. Et addo quod ſi ſint plura etiã ſi non componant, ſed diſtincta in re maneãt, ſicut Petrus, & Paulus qui ſunt diſtincti, & nõ cõponunt etiã obeſt ſimplicitati, & vnitati, quia ſimplicitati non ſolũ obſtat cõpoſitio, ſed etiam multiplicitas, ergo ponere diſtinctiones ſine compoſitione nihil iuuat, licèt aliqui ſic effugere velint argumentum.

9 *Ex infinitate* autem actus puri idem oſtenditur; quia actus purus eſt ille, qui caret omni potentialitate, & ſic nulla perfectio poteſt ei deeſſe, ſi enim aliqua deſit erit in potentia ad illã, & ſic non erit actus purus. Igitur quæcumq; perfectio, quæ concipitur in Deo, vt actus purus concipi debet, vt includens omnem perfectionem in ipſo conceptu actus puri, ita quod ad nullam ſit in potentia, ergo ex vi illius conceptus actus puri à nullo attributo, ſeu perfectione diſtingui poteſt, nam ſi in re eſſet aliqua diſtinctio, in re hoc non eſſet illud, & tamẽ poſſet habere illud, quia eſt perfectio, & attributũ ſibi conueniens, ergo eſt in potentia ad illud, quia illud dicitur eſſe in potentia ad aliquid, quod actu non habet illud, & poteſt habere, ergo ſi datur aliqua entitas in Deo, quæ diſtinguitur in re ab aliquo attributo, vel perfectione, in re non eſt illud attributum, & conſequenter de ſe talem habitudinẽ habet ad illud attributum, quod de ſe nõ habet illud, & tamen poteſt habere, & ſic de ſe non eſt infinitæ perfectionis, ſiquidẽ de ſe eſt aliquid, cui poteſt adiungi aliqua perfectio, & ſic de ſe deeſt aliquid, quod per additionem alicuius diſtincti ei conuenire poteſt, & ſic neq; eſt infinitæ perfectionis, nec actus purus. Quæ ratio ſi vlterius penetretur etiam oſtendit, quod non ſolum materialiter, & ſecundum realitatem, ſed etiam formaliter vnum attributum intrat in conſtitutiuum alterius, inquantum de eius conceptu eſt, quod ſit actus purus; & de conceptũ actus puri eſt incluſio omnis perfectionis, quia ex eſſentiali ratione ſua ad nullam eſt in potentia, ergo ex eſſentiali ratione ſua actu omnem perfectionem habet, & ſic non habet locum illa non identitas, quàm Scot. in re ipſa conſiderauit.

10 *Sed dices*: hanc rationem nimis probare, ex illa enim videtur ſequi, quod tota diſtinctio attributorum eſt ex parte noſtri intellectus non autem ex aliquo fundamento in re, ſiquidem ſi res illa tangitur, vt eſt actus purus non eſt imaginabilis ibi aliqua diſtinctio reſpectu attributi, ſeu perfectionis ſibi conuenientis, ergo tota diſtinctio fundatur ex parte ipſius intellectus non ex parte obiecti. Ad hoc explicandum.

11 *Dico ſecundò*: Inter attributa diuina, & eſſentiã datur diſtinctio rationis ratiocinatæ, & cum fundamento in re, & non ſolùm rationis ratiocinãtis. Et idem eſt de relationibus, ſeu perſonis reſpectu eſſentiæ. Hanc concluſionem docet S.Th. in 1. diſt. 2. q. 1. art. 3. & 1. p. q. 13 art. 4. & q. 7. de potent. ar. 2. vbi oſtendit diuerſa nomina dicta de Deo non eſſe ſynonima (& idem eſt de conceptibus) ſed eandẽ rem, quæ Deus eſt diuerſis modis, ſeu rationibus ſignificari. Eandem ſententiam communiter ſequuntur Theologi. *Et fundamentum* eſt, quia res illa, quæ eſt Deus habet infinitam perfectionem, & ſic licèt ſit vnica, & ſimpliciſſima, & nõ tamen poteſt adæquatè concipi à noſtris conceptibus, qui ſpeciebus creaturarum vtentur ad tendendum in Deum; creaturæ autẽ inadæquatè, & limitatè participant perfectionem Diuinam, ergo per illas nõ poteſt peruenire in Deum adæquatè, & ſic oportet plures conceptus multiplicare ad attingendum perfectiones Diuinas & ſic ex exeminẽtia Diuinæ perfectionis, & limitatione noſtri intellectus prouenit, & fundatur iſta diſtinctio, & pluralitas cõceptuum. Vnde D. Th. d. 2. citata ſic concludit *Quòd pluralitas illarum rationum non tantum eſt ex parte intellectus noſtri, ſed etiam ex parte ipſius Dei inquantum ſua perfectio ſuperat vnamquamque conceptionem noſtri intellectus, & ideò pluralitati iſtarũ rationum reſpondet aliquid in re, quæ Deus eſt, non quidem pluralitas rei, ſed plena perfectio, ex qua contingit, vt omnes iſtæ conceptiones ei aptentur.*

12 *Vt ampliùs* hoc explicetur aduertenda ſunt duo. *Primum*, quòd diſtinctio, quæ fit per intellectum, vel poteſt fieri per actum iudicatiuum affirmãdo, vel negando diſtinctionem ipſam: aut poteſt fieri per ſolã apprehenſionẽ, qua vnum accipitur relicto alio, qua ratione dici ſolet, quod abſtrahentiũ non eſt mendacium, quia ſcilicet non eſt iudicium, neq; iudicando abſtrahũt, ſed apprehẽdendo vnũ ſine alio, mendacium autem non eſt niſi in iudicio, ſicut etiam ſenſus accipit vnum ſine alio, vt viſus colorem, & non ſaporem. Diſtinctio primo modo facta, ſi vera eſſet cum fundamento, requiris quod diſtinctio datur in re, quia veritas iudicij ſit per adæquationem ad id, quod eſt in re, vnde ſi verè iudicantur aliqua diſtingui oportet, quod in re talis diſtinctio ſit, alioquin falſum erit iudiciũ. At verò diſtinctio rationis ſecũdo modo ideſt per apprehenſionem nõ requirit, quod in re illa correſpõdeat diſtinctio, ſed ſufficit, quod diuerſitas repræſentata in conceptibus aptetur ei, quod eſt in re, ſiue cum diuerſitate id habeat in ſe, ſiue non. Quare diſtinctio rationis tunc erit ſine fundamẽto, & per rationem ratiocinãtem, quãdo cõceptus, ſunt ſynomini, & idem quod repræſentatur in vno repræſentatur in alio, ſolũq; eſt repetitio conceptuũ, vt cum idem dicitur de ſe ipſo. Diſtinctio autem

autem rationis ratiocinatæ, seu cum fundamento in re est, quando diuersi conceptus non eandem rationem repetentes, sed diuersam, coaptantur alicui rei, licèt non modus ipse diuersitatis, sub quo repræsentantur, hic enim solum est per rationem. Ad verificandum autem id quod concipimus non requiritur, quod modus cognitionis etiam reperiatur in subiecto, sed solum id, quod tenet se ex parte rei cognitæ, sicut res corporea, & materialis cognoscitur modo intelligibili immateriali, imò hæc fuit causa errandi Platoni, quādo posuit ideas separatas, quia existimauit obiecta eo modo debere reperiri in re, sicut ex parte intellectus cognoscuntur, vt aduertit D.Th.1.p.quæst.84.art.1. Dum autem concipitur aliquid simplici apprehensione, diuisio conceptuum non tenet se ex parte rei cognitæ, sed ex parte modi concipiendi, qui non potest totam rem adæquare pro omni parte, & ita concipit modo diuiso, id quod in re ei conuenit, sed nō eo modo quo conuenit, idest sine distinctione. Cùm verò aliquid iudicatur esse distinctū, ipsa distinctio est ex parte rei cognitæ, quia sic iudicatur esse, & ideò oportet, quòd in re ei correspōdeat.

13 *Secundum*, quod aduertimus est, quòd intellectus in ista distinctione rationis per apprehensioné, adhuc dupliciter procedit. Primò per totalem, & integram præcisioné, ita quod vnum, quod præscinditur actu non includat aliud à quo præscindatur, sed ita includat, quòd remaneat in potétia ad illud. Et huic præcisioni, seu abstractioni correspondet contradictio, quando per additionem vnius ad alterum determinatur, & contrahitur id, quod præcisum erat. Et ad hoc requiritur, quod ratio sic præcisa aliquid de potentialitate habeat respectu eius, à quo præscinditur, & à quo potest contrahi, nam si sit purus actus actu includit illud, & non poterit additionem illius suscipere & similiter nō debet esse transcendens, quia sic nihil potest relinquere, à quo præscindatur, siquidé in omnibus imbibitur, & transcendit per omnia. Alio modo distinguitur vnum ab alio non per præcisionem totalem, sed penes implicitum, vel explicitum, distinctū, vel confusum conceptum de eodem. Quæ enim in confuso sumuntur, ibi actu includuntur, nō in potentia, sed tamen nō explicantur, neq; exprimuntur distinctè, sicut cum visus à longè vidit plura, quæ actu ibi sunt, sed nō discernit illa distinguendo, & explicādo: sic intellectus potest aliqua actu attingere suo cōceptu, nō tamen explicare, & discernere, sed per modum confusi repræsentare, sicut cum accipit totum actuale, v.g. domū & nōdum discernit, neque explicat partes. Et hoc modo distinguitur includens, & inclusum, totum, & partes, transcendétia, & inferiora, quia hæc omnia nō præscindunt actu ab alio, remanendo in potétia ad illud, sed includit actu, dicuntur verò distingui per cōceptus, quia in vno explicant, quod in alio implicāt, & ita ab illis, vt explicatis, & expressis præscindūt, seu potius cōfundunt illa, ab illis auté absolutè, & secundum se non præscindunt.

14 *Igitur* attributa Diuina hoc modo per rationem distinguuntur inter se, & ab essentia, scilicèt penes implicitum, & explicitum, non penes præcisioné totalem vnius ab alio. *Et ratio* est, quia attributum quantumcumq; distinctè concipiatur ab alio semper remanet actus purus, ergo semper includit in actu omnem perfectionem, quæ sibi potest adiūgi, vel cōuenire, & ad nihil manet in potétia, nec per additioné extranei potest concipi perfectibile, sed ex suo, conceptu perfectū est, licèt ibi non explicetur tota eius perfectio. Nec potest dici, quod attributum sic distinctum manet in potentia secundū rem ad aliud attributum. Nam contra est: quia illa potentia secundum rationem vel habet fundamentum in ipso Deo, vel non. Si non habet, ergo talis potétialitas est ficta, & chymerica, vtpotè carens fundamento, & sic remouenda, & sine illa facienda est ista distinctio, nam quod sine fundamēto est non conducit, sed remoueri debet. Si autem habet fundamentum in ipso Deo, ergo non remanet actus purus, quia de se fundat potentialitatem aliquam, & separationem ab alia perfectione, sic fundat conceptum limitatum, & non summè perfectum ex parte sui, siquidem fundat conceptum cum potentialitate, & exclusione alicuius perfectionis, quantum est de se. Deus autem licèt possit concipi conceptu limitato à nobis, non tamen potest fundare limitationem, aliquam in ipsa re concepta, sed summā eminentiam, quæ adæquari non potest vnico conceptu imperfecto ex parte nostri. Itaque distinctio inter attributa debet fieri modo magis conformi ipsi naturæ Diuinæ, quæ est actus purus, & sic remouere omnem distinctionem fundatā in potentialitate, & cum actuali inclusione omnium perfectionum solum distingui penes implicitum, vel explicitum, vt dictum est.

15 *Si autem dicas*: quomodo illa distinctio addat attributa distincta ratione ratiocinata, si tota distinctio se tenet ex parte modi cognoscendi? Resp. quod res ipsa cognita habet duo, & vnitatem, seu simplicitatem summam, & eminentiam perfectionis infinitæ. Licèt ergo ex ipsa ratione vnitatis nullam videatur fundare distinctionem, sed potius omni distinctioni opponi: tamen ratione eminentiæ habet non adæquari conceptibus imperfectis, & inadæquatis, nec posse vnico conceptu discerni, & explicari quoad totam perfectionem. Et sic illa diuersitas cōceptuum habet fundamentū ex parte ipsius Diuinę essentiæ non propter potentialitaté, qua vna eius perfectio sit in potentia ad aliam, sed ob summam eminentiam sumptam comparatiuè ad conceptus limitatos, & inadæquatos, à quibus esset imperfectio vnico conceptu posse explicari, & non pluribus.

16 *Dico vltimò*. Non est ponenda illa distinctio formalis, seu ex natura rei, quam ponit Scotus inter attributa, sed absolutè dicendum est attributa non distingui actuali distinctione, nisi per conceptus nostros, ante illos verò omnimodam vnitatem habere, & solū fundamentalem distinctionem. *Fūdamentum* sumitur ex duplici principio tum generali, quia hæc distinctio non datur, tùm speciali, quia attributis Diuinis repugnat. *Primū* explicatur sic, quia sola negatio identitatis ex parte talis, vel talis modi identificandi non sufficit ad constituendam distinctionem ex natura rei, sed saluatur cum formali, & actuali vnitate, seu identitate, & sufficit quod habeat virtualem, seu fundamentalem. Et ratio est. Quia vt detur distinctio à parte rei ante operationem intellectus necesse est, quod actu existat talis distinctio à parte rei, nam si à parte rei non existit. Ergo actu non datur à parte rei, sed solum actu erit per rationem fundamentaliter autem à parte rei. Sed vt existat distinctio actu, & de facto à parte rei non sufficit, quod ex aliqua parte, seu cōsideratione non identificentur aliqua, sed quod absolutè non identificentur, si enim absolutè identificantur licèt non ex omni parte, seu omni modo nondum existit actu distinctio sicut è

con

conuerſo, vt aliquid ſit vnum, & non multa non requiritur, quod omnibus modis ſit vnum, ſicut v.g. lignum dicitur abſolutè vnum, & non multa, licet partes eius non omni modo copulentur, ſed ſolum per extremitates, & licèt materia & forma eius non ſint omnibus modis vnum, ſed ſolum per vnionem. Et hoc ideò eſt, quia quamdiu non tollitur oppoſitum vnitatis, ſeu identitatis non tollitur identitas, & è conuerſo ex eo autem, quod aliqua non omni conſideratione identificentur, & omni modo, ſi tamen de facto identificantur nondum actu exiſtit diſtinctio, quia actu datur eius oppoſitum, ſcilicet identitas licèt non omni modo, ergo illa negatio identitatis ex vi talis conſiderationis, ſeu modi, ſi non tollit identitatem abſolutè, & in re non ponit abſolutè, & in re diſtinctionem, aliàs ſi hoc ſufficeret ad tollendam vnitatem, & ponendam diſtinctionem in re, nihil eſſet ſimpliciter vnum, quia nihil ita eſt vnum, quod ſub omni conſideratione, & modo vnum ſit.

17 *Dices*; non faciamus vim in nomine diſtinctionis, ſufficit Scot. quòd in re ſit aliqua negatio idẽtitatis ſub aliquo modo, ex hoc enim bene ſequitur, quòd ante omnem operationẽ intellectus hoc nõ eſt idẽ cum illo ſub illo modo, & cõſequenter nõ indiget operatione intellectus ad talẽ nõ identitatem. Reſp. in hoc ferè totam latere fallaciam ſententiæ Scoti, quia non diſtinguit inter negationem identitatis, vt ſolum acceſſoriè, & modificatè ſe habet ad aliquam vnitatem, cui coniungitur, & negationẽ identitatis, vt exercet per ſe primarium ſuum effectum opponendo ſe vnitati, tũc negatio identitatis ſe habet acceſſoriè, & modificatiuè quãdo conſequitur, & adiũgitur alicui vnitati in re, nam vnitas, ſeu identitas aliquorũ in re ita fit hoc modo, quod non illo, v.g. identificantur aliqua realiter, vel eſſentialiter, ſed non adæquatè, vel ſub omni formalitate, illa negatio idẽtificationis, idest tali modo non identificari aliquid acceſſorium, & conſequens eſt ad ipſam vnitatem, & talis negatio inuenitur in re, ſicut vnitas ad quam ſequitur, illa enim vnitas facit vnum, & idem in ſuo genere, & ſuo modo, ſed non alio modo, & ly non alio modo in ipſa vnitate inuenitur in re. Tunc autem negatio identitatis ſe habet principaliter, & directè, quando non ſequitur ad aliquam vnitatem, ſed potius tollit illam, & ſic facit aliquã diſtinctionẽ, & quando ſic inuenitur ante operationem intellectus facit diſtinctionem ex natura rei; ſin minus, ſolum per rationem. Et eſt tanta diſtantia inter negationem identitatis primo, vel ſecundo modo ſicut inter vnum, & multa diſtinctum, & idem. Et ſi Scotus non velit niſi primo modo ponere negationẽ identitatis, nec curat de diſtinctione, ſed ſolũ de negatione identitatis quocumq; modo, ad quid tantus labor improbando, & fundando, quod datur diſtinctio ante opus intellectus, ex eo quod verificantur contradictoria ante operationem intellectus? Nos ergo dicimus, quod ſi Scotus nõ vult rationem diſtinctionis introducere, extinguitur omnis controuerſia. Si autem velit illã negationẽ identitatis, quæ conſequitur ad aliquã vnitatẽ hoc ipſo, quod ſit tali modo, & non tali, ponere quod ſit in re aliqua diſtinctio, in hoc ei cõtradicimus; eſt enim deceptio in hoc, quod omnis negatio idẽtitatis, fundet diſtinctionem, nam aliquando negatio identitatis, ſub tali, vel tali modo comitatur, & ſequitur vnitatem, non autem illam, hoc ipſo quod vnitas identificat vno modo, & non omnibus, quare concedimus, quod negatio talis identitatis inuenitur à parte rei, vt requiſita ad talem vnitatem, & conſecuta ad illam, non tamen inuenitur à parte rei, vt conſtituens diſtinctionem actu, & tollens vnitatem, ſed hoc ſolum ſit per rationem concipientem illam negationem identitatis per modum duplicis rationis, & conſequenter per modum diſtinctionis.

18 *Secundum* principium contra Scotum ſumitur ex ſpeciali ratione attributorum Diuinorum, nam attributa formaliter includuntur in eſſentia Diuina, & in ipſo conceptu actus puri, imò vnum attributum in alio: ergo non habent formalem diſtinctionem in re ex vi illius negationis identitatis. Conſeq. patet, quia repugnat aliquid eſſe formaliter idem, ſeu incluſum in aliquo, & eſſe formaliter diſtinctum, ſeu excluſum ab illo. Antec. autem prob. quia eſſentia in ipſo formali conſtitutiuo ſui debet conſtitui per aliquid excludens omnem potentialitatem, & ſolum dicens actum purum: ergo non ſolùm identicè, & materialiter, ſed ex vi ipſius formalis rationis conſtitutiuæ dicit omne illud, quod pertinet ad actum purum: vnde in ipſa formali ratione conſtitutiua ad nihil eſt in potentia, ergo formaliter ex vi conceptus actus puri includit omnem perfectionem, & conſequenter attributa quæ ſunt Diuinæ perfectiones, ergo à parte rei, & remoto modo noſtro concipiendi imperfecto non poteſt dari aliqua formalis diſtinctio inter illa. Quæ ratio non militat in præiudicatis creatis, quæ identitatem habent, non tamen ſunt actus purus, ſed vnum ſe habet in potentia ad alterum, ſicut animal reſpectu rationalis, ſic enim rationale non eſt de formali ratione animalis vel è contra: vnde fingi poteſt aliqua diſtinctio formalis, ſeu non identitatis formalis inter vnum, & alterum: ſed tamen in actu puro etiam identitas formalis datur vnius ad alterum, quia vnum non eſt in potentia ad alterum, ſed in ſui formali conſtitutione habet rationem actus puri. Ergo in ipſa formali conſtitutione identificat ſibi formaliter omnem perfectionẽ: ergo omnia attributa. Et hinc eſt, quod ſi nos videremus attributa in ſe incipiendo à ratione actus puri, non poſſemus diſtinguere rationes attributales, ſed videremus illas, vt pertinentes formaliter ad rationem actus puri. Quia verò nunc cognoſcimus attributa ex analogia, & ſimilitudine ad res creatas, in quibus diſtinguitur illa diuerſa ratio attributorum v.g. ſapientiæ, miſericordiæ, iuſtitiæ, &c. inde eſt, quod concipimus per diſtinctos conceptus, quia aſcendendo ex creaturis non poſſumus vnico conceptu formato ad ſimilitudinem creaturæ explicare omnem perfectionem, & eminentiam, quæ eſt in actu puro, & ſic diuidimus conceptus. Vnde D. Th. in 1. diſt. 2. q. 1. ar. 3. dicit. *Quod intellectus videns Deum, vnum nomen poteſt imponere Deo, quod non ſignificet ſapientiam, & bonitatem, aut aliquid huiuſmodi, ſed ſignificata omnium iſtorum includeres, ſed ſi videns Deum mediante conceptione ſua* (ſcilicèt forma extra viſionem, nam intrà verbum non format beatus conceptionem, ſed Diuina vtitur) *imponeret nomen Deo neceſſariò deberet imponere plura nomina ſapientiæ, bonitatis, &c.* Et ſic diſtinctio rationis fundatur in actu non vidente Deum per eſſentiam, ſed ad inſtar perfectionum, quæ ſunt in creaturis, quia incipiendo ab actu puro, vident in ipſo formali conceptu eius intrare omnes perfectiones, & attributa. Nec debemus concipere Deum vt aggregatum quoddam diſtinctarum perfectionum, ſecundum

dum distinctionem formalem earum, sed est tanquam vnica ratio formalis, quæ omnia illa formaliter idétificat, neque enim iustitia, quæ est in Deo, vel sapientia est duplex ratio sapientiæ, & iustitię inter se coniuncta, sed vnica ratio supersapientię, idest superioris rationis formaliter includentis rationem iustitiæ, & vna ratio superiustitiæ includentis formaliter rationem sapientiæ, vt bene notat Caiet. 1. p. q. 13. art. 5.

Denique hoc ostendi potest ex eo, quod verificatio contradictionis non infert necessariò distinctionem in re. Sed hoc commodius dicemus soluendo argumenta.

Soluuntur Argumenta.

19 PRO *sententia* Scoti arguitur 1. ab Aretino vbi supra variis authoritatibus, tùm Scripturæ tùm Sanctorum. Ex Scriptura, nam Rom. dicitur, *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, illa autem inuisibilia sunt attributa essẽtialia, nam personalia ex creaturis nó attinguntur. Ergo attributa dicuntur multa ab Apostolo etiam inquantum conspecta, ergo non solùm vt facta, & per rationem, sed ex natura rei plura sunt. Et similiter ad Hebr. 11. dicitur, *Fide credimus aptata esse sæcula verbo Dei, vt ex inuisib.libus visibilia fierent*, ergo ex parte Dei sunt plura inuisibilia. Item Apostolus 1. ad Corinth. 2. *Quæ sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei*, sed spiritus Dei videt, & cognoscit intuitiuè Deum, ergo etiam intuitiuè cognoscit plura, dicit enim Apostolus, *Quæ sunt Dei* in plurali, non quod est Dei in singulari, ergo datur aliqua pluralitas ex natura rei in Deo, siquidem potest intuitiuè videri talis pluralitas, quòd enim intuitiuè videtur à parte rei est. *Cõfirmatur*, nam Diu. Dionys. cap. 9. de Diuinis nominibus cap. 9. inquit, *Nũc autem ipsam Diuinam alteritatem nõ variationẽ quãdam superincõprehensibilis identitatis suspicemur, sed vnitiuam, idest multiplicem formationem, & multiformes multæ fœcunditatis omninò processiones.* Ergo agnoscit Dionys. aliquam alteritatem secũdùm multiplicem formationem in Deo, quòd vtique sine aliqua distinctione ex natura rei stare non potest. Item August. 7. de Trinit. cap. 6. dicit. *Quod alio Pater est Deus, alio est Pater, nam est Deus essentia Diuina, est autem Pater paternitate*, ergo inter paternitatem, & essentiam aliqua distinctio datur, quia ante intellectum habet essentiam, & paternitatem, & illa est Deus, ac Pater. Item Hilar. 8. de Trinit. dicit, *Quod non efficit creaturam voluntas, sed potestas* ergo est distinctio inter potentiam, & voluntatem, quia ista efficit non illa. Denique Ansel. in Monolog. cap. 1. dicit, *Spiritum Sanctum non idcirco se intelligere, quia se amat, sed idcirco se amare, quia se diligit*, ergo aliquam distinctionem ponit inter intelligete, & amare, aliàs non propter vnum conueniret aliud.

20 *Resp.* In primo loco inuisibilia Dei accipi pro essentialibus attributis, & appellari nomine plurali, quia sic apprehenduntur à nobis, & sic nominantur apud nos, & sunt plura apud Deũ eminenter non formaliter. Quod verò dicuntur esse conspecta à nobis, non intelligitur, quòd sint conspecta in se, sed per suos effectus scilicèt per ea, quæ facta sunt, demonstrata talis verò conspectio mediantibus effectibus pluralitatem causat, & distinctionem in conceptibus, quia per creaturas assurgimus ad Deum. Eodem modo respondetur ad 2. loc. Ad 3. sensus etiam est manifestus, quod ea, quæ sunt Dei nemo nouit nisi Spiritus Dei, idest, quæ secundum nostros conceptus sunt plura in Deo, nemo nouit nisi Spiritus Dei, non tamen sequitur, quod ipse Spiritus nouit ea per modum plurium sicut nos, sed vt sunt vnum in se. Vel secundo, quæ sunt Dei non formaliter plura in ipso, sed eminenter, & virtualiter nouit Spiritus Dei.

21 *Ad confir.* Resp. locum S Dion. potius stare pro nobis, quia ipsam alteritatem dicit non esse variationẽ, scil. ex parte Dei, sed esse vnitiuam, seu multiplicem formationem, scil. ex parte nostri, quia formamus de illis diuersos cóceptus, quos vnimus nostro modo intelligẽdi. Ad testimonium August. Resp. S. Th. q. 8. de poten. at. 2. ad 14. quod quando August. dicit non eo esse Patrem quo Deũ loquitur ex parte modi significandi, quia relatio significatur, vt ad alterũ, non vt id, quo aliquid est in se, sicut significatur ipsa Diuinitas, ex parte autem rei significatæ non negat eo esse Patrem, quo Deum, & sic ly alio, & alio intelligitur in Diuinis secundum distinctionem rationis formaliter, & ex parte Dei eminenter. Ad Hilar. dicimus non distinguere inter voluntatem, & potestatem ex natura rei, sed secundùm diuersitatem à nobis conceptã, quãtùm ad illas rationes formales, quæ tamen sunt vnum in Deo ex natura rei, & solùm eminenter plura, Denique illa causalis Anselmi bene saluatur non penes distinctionem ex natura rei, sed secundum nostros conceptus, & formales rationes, ita quòd vnum non se habeat vt causa alterius, sed vt ratio, sicut immutabilitas se habet respectu æternitatis, quia vnum est ratio alterius in intelligendo non in causando.

22 *Secundò* arguitur: quia in Diuinis attributis concurrunt principia ad distinctionem ex natura rei requisita, ergo datur talis distinctio. Antec. prob. nam ante operationem intellectus verificatur cõtradictio, sicut quod verbum procedit per intellectum, & nó per voluntatem, quod Pater est incommunicabilis, & essentia cõmunicabilis; vbi autem est contradictio, est aliqua distinctio, quia vna negat, & altera ponit. Item est diuersa diffinitio, sicut aliter definitur bonitas in Deo, aliter veritas, vel iustitia, &c Ergo ante operationem intellectus verificantur diuersæ definitiones, ergo correspondent illis diuersa definibilia in re, intellectus enim definiendo non facit diuersas essentias, sed supponit, si autem distinguerentur sola distinctione rationis, solùm accidentaliter differrent. Item verificantur diuersa nomina de Deo, quæ non sunt synonima, nec idem significant ex parte rei significatæ, aliàs quod vnum diceret repeteret aliud, vt cum dicitur Hierem. 31. *Fortissimè magne potẽs, &c.* nó est idem, ac dicere potens, & potens repetendo; significãtur ergo diuersa, ergo non est tota distinctio ex parte concipientis, sed ex parte rei conceptæ quæ correspondet illis conceptibus. Denique vbi vnum demonstratur per aliud, & est ratio alterius non fictè sed verè, ibi est aliqua distinctio, aliàs demonstraretur idem per idem in re, essetque potius nugari, quàm demonstrare. Constat autem demonstrari in Deo voluntatem per intellectum, intellectum per immaterialitatem, æternitatem per immutabilitatem, & alia similia, ergo diuersa veritas correspondet rei demonstratæ, & probationi demonstranti.

23 *Resp.* Hoc idem fuisse fundamentum Gilberti ad ponendam illam distinctionem realem, quam Scotus non est ausus ponere; nam etiam eidem entitati reali materialiter sumptæ non poterit contradictio

tradictio conuenire, ideſt,aliquid ſimul negari, & affirmari reſpectu eiuſdem realitatis,& ita ſi argumentum aliquid probat, etiam probaret diſtinctionem realem.Ad omnia ergo vnico verbo Reſpondetur.Quòd aliud eſt de propoſitionibus contradictoriis,aliud de terminis,ſeu nominibus contradictoriis,vt communicabile,incommunicabile, &c.applicatis tamen per duas propoſitiones affirmatiuas eidem rei, non per vnam affirmatiuam, aliam negatiuam. Si loquamur de propoſitionibus contradictoriis requiritur, quod vna ſit affirmatiua, alia negatiua eiuſdem de eodem ſub eadem ratione ſignificandi,ſeu concipiendi. Vnde ſi ſic formentur (ſicut ex ſua natura petunt) nunquam de eadem re, ſeu de eodem ſubiecto verificari poſſunt,quia vna tollit, id quod altera ponit abſolutè,& ſine reſtrictione. At verò duo termini contradictorij,ſeu nomina non repugnat affirmari de aliqua re ſub aliqua formalitate,ſine hoc,quod in illa faciant actualem diſtinctionem in re, ſed ſufficit eminentialis,id enim non petunt ex natura ſua niſi vel ratione limitationis ipſius ſubiecti, vel quia diuidit oppoſitio terminorum ipſum eſſe,& entitatem ſubiecti,& inducit concomitanter poſitiuas aliquas differentias, quibus tales res diſtinguantur. Et hoc manifeſtum eſt, quia duæ rationes ex natura rei non diſtinguuntur, niſi per aliquam poſitiuam diuerſitatem, contradictio autem terminorum non habet de ſe extrema poſitiua,ſed vnũ eſt negatio,& alterum affirmatio.Ergo formaliter ex vi ſui conceptus præciſè non facit diſtinctionem in illa re cui conuenit,niſi adiungatur ei aliquid amplius, quòd faciat poſitiuam differentiam,vt quod ſit limitatum eſſe,quorum vnũ includit negationem,& ſeparationem alterius,vbi autem datur non limitatio,ſed eminentia,illa verificatio contradictionis non efficit diſtinctionem actu.Vnde videmus,quod in diuinis ſi termini oppoſiti ponãtur non ſecũdùm formalem ſignificationem ſed ſecũdùm identicã entitatem,quidquid cõuenit vni,cõuenit alteri & ſic licèt dicatur eſſentia cõmunicabilis,& non perſona,tamen loquendo identicè, perſona eſt res illa, quæ eſt incommunicabilis, & eſſentia eſt res illa, quæ eſt communicabilis,& Filius procedit per rem,quæ eſt voluntas,& Spiritus Sanctus per rem, quæ eſt intellectus.Ergo illa contradictio non facit diſtinctionem actualem in ipſa re, ſed ſufficit eminentialis diſtinctio.Quæ eſt ſolutio.D.Th.1.p.q.39.art.1.& in 1.diſt.34.q.1.art.1.ad 2.

24 *Sed inſtabis* ex P. Granados, cui diſplicet hæc ſolutio: quia diſtinctio eminentialis, & virtualis, vel facit, quod ante præciſionem rationis miſeridia non ſit iuſtitia,vel non facit. Si primum, habet Scotus intentum.Si ſecundum, ergo ſtare non poteſt,quod prædicetur aliquid de vna perfectione,quod non prædicetur de alia,quia quod de aliquo dicitur non poteſt non dici de illo, quod eſt idem cum eo,alioquin diceretur, & non diceretur de illo.*Et confirmat.* Quia ſi diſtinctio eminentialis ſufficit,vt in re verè dicatur de intellectu aliquid, quod non de voluntate,etiam ſufficit vt in re dicatur,quod intellectus non eſt voluntas,quod tamen nos negamus. Et ſequela prob.quia non minus eſſentiale eſt voluntati eſſe principium Spiritus Sãcti,quam eſſe voluntatem, ergo ſi ratione diſtinctionis eminentialis dicitur,quod vtilitas eſt principium Spir.Sancti,& non intellectus,etiam dicetur,quod intellectus in re non eſt ipſa voluntas.

25 *Reſp.* Quòd diſtinctio eminentialis ante operationem intellectus non facit,quod miſericordia non ſit iuſtitia. Et ad replicam dicitur, quod non ſtat præiudicari aliquid de vna perfectione, quod non prædicetur de alia identicè, & materialiter, concedo,formaliter,& abſolutè,nego.Vnde ſi prædicatio ſignificetur verbis importantibus identitatem, quidquid verificatur de vna, verificatur de alia,licèt enim non dicatur abſolutè; Pater eſt cõmunicabilis,eſſentia eſt incommunicabilis, quia faciunt ſenſum formalem, ſcilicèt quatenus ſtant ſub conceptu Paternitatis vel eſſentiæ, tamen in ſenſu identico bene conceditur, res quæ eſt Pater, eſt communicabilis,res quæ eſt eſſentia, eſt incõmunicabilis,& ſic de aliis. Si verò non ſignificentur terminis identicis, non quidquid prædicatur de vno,prædicatur de alio,quia licèt in re nullam habeant diſtinctionem actualem, habent tamen fundamentum, vt per intellectum ſub vna conſideratione accipiatur vna ratio,& non alia. Cum ergo dicitur,quod quidquid prædicatur de aliquo, prædicatur de eo, quod eſt idem cum illo,diſtinguo,identicè,& materialiter, & inquãtum terminis identicis ſignificatur,cõcedo,formaliter,nego.

26 *Ad confirm.* Negatur ſequela. Et ad replicam dicitur,quod licèt vtrumque ſit eſſentiale voluntati,non tamen eodem modo ſignificatur ex parte modi ſignificandi in vtraq; illa propoſitione.Nam quando dicitur intellectum non eſſe voluntatem, non ponitur aliquid,ratione cuius formaliter negatur vnum de alio, vel ſub aliqua appellatione, vel reſtrictione, ſed abſolutè negatur vnum eſſe aliud, negatio autem abſolutè poſita abſolutè etiam negat, & conſequenter etiam identicè, & materialiter tollit vnum ab alio: at verò cum ponitur aliquod verbum importans aliquam appellationem, vel formalitatem ſecundùm quam fiat negatio,& non abſolutè,bene poteſt aliquid negari de voluntate quod non de intellectu,vel è contra, ſicut cùm ponitur hoc verbum *procedit*, vel aliud ſimile,dicimus enim quod Filius procedit per intellectum,& non per voluntatem, non quia negetur procedere per rem illam, quæ identicè eſt voluntas, ſed quia in ly *procedit*, exprimitur ratio formalis ſecundùm quam fit proceſſio,& iam iſta formalitatis expreſſio pertinet ad modum,quo res illa eſt in conceptu noſtro.

27 Ex his manent explicata omnia, quæ in argumento principali adducta ſunt. Nam quod attinet ad contradictoria nomina,ſeu terminis, iam diximus per ſe non inferre diſtinctionem in ipſo ſubiecto de quo verificantur, niſi illud ſubiectum ſit limitatum,& negatio contradictionis aliquas differentias poſitiuè diuidentes ſupponat,ad quas cõſequatur,non autem ſi ſit ſubiectum eminens, & æquiualens pluribus limitatis: cuius ſignum eſt, quia ſi contradictio fiat ſecundùm terminos identicos, vtrumq; nomen contradictorium prædicatur de omnibus, ſicut dicimus quod Pater eſt res, quæ eſt cõmunicabilis, & eſſentia eſt, res quæ eſt incõmunicabilis; ergo iſta diſtinctio ex contradictione orta,nõ tam ſequitur res ipſas quã modum ſignificandi. Similiter etiam dantur diuerſæ definitiones de attributis diuinis inquantum inadæquatè,& imperfectè cõcipiuntur, nõ vt adæquatè & ſic quãdo diuerſa diffinitio nõ fundatur in ipſis rebus ſecundum ſe,& adęquatè cõſideratis,ſed inadæquatè,& imperfectè,ſic diuerſa diffinitio non infert diuerſa diffinita in re,ſed iuxta noſtrũ modũ concipiendi:in re autem ſufficit eminentialis, ſeu virtualis diſtinctio.Neq; hoc eſt reduci ad quæſtionem

nem de nomine scilicet quod illa diuersitas vocetur eminentialis, vel actualis; dicimus enim hoc esse quæstionem de re, non est enim idem esse distinctum actualiter vel solum virtualiter, & fundamenliter, sicut si vnus diceret in sole esse calorem eminentialiter ratione lucis, alius diceret, quod etiam formaliter, quia lux in re causat calorem, non esset quæstio de nomine, sed de re.

Ad id verò, quod dicitur de nominibus Dei, quod non sunt synonima, respondetur quod vt nomina sint synomina, requiritur quod significent idem nō quomodocumque, sed vt subest eidem conceptui. Si autem significent idem, sed non sub eadem ratione, & sub eodem cōceptu vltimato non sunt synonima, vt docet Diuus Thomas, infra qu. 13. art. 4. Et hoc ideò, quia nomina non imponuntur solum ad significandum res, sed etiam conceptus, & ideò nominamus sicut concipimus. Vbi ergo res aliqua ob sui perfectionem eminentem æquiualet pluribus rationibus, quæ per varios conceptus distingui possunt, etiam æquiualet pluribus nominibus non synonimis. Et ideò non tota distinctio tenet se ex parte concipientis, sed etiam fundatur in ipsa re, quatenus diuerso modo concipi potest ob sui perfectionem & eminentiam. Quod verò dicitur de demonstratione vnius per aliud. Respondetur ad demonstrationem non requiri pluralitatem, vel distinctionem ex parte rei, sed solum necessariam connexionem inter ea, quę assumuntur, & inferuntur, & quod sub ista connexione concipi possint, siue hæc distinctio detur in re actualiter, vel virtualiter; imò quantò minor distinctio in re, tantò maior connexio, & identitas.

Tertiò arguitur, nam ideò implicat videri Diuinā essentiā sine relationibus in nostra sententia, quia sunt idem in re; ergo etiā implicabit quod persona non communicetur, si est omnino idem cum essentia quæ communicatur. Sequela patet, quia si permitteretur videri essentia sine personis non haberent omnimodam identitatem, ergo si permittitur in re communicari essentiam, & non personam, in re aliqua tollitur identitas, siquidem maior distinctio est communicari, & non communicari, quam videri, & non videri, seu videri vnum sine alio.

28 *Confirmat.* quia Beati visione intuitiua distinguunt attributa, ergo in re supponitur illa distinctio, & non solum fit per rationem. Consequentia patet, quia intuitiuum respicit rem vt est in se, non vt cōcipitur à nobis, ergo si per cognitionem intuitiuam attingitur, illa distinctio conuenit rei secundum se. Antecedens probatur, tum quia expressè affirmatur à Diuo Thom. in 1. distin. 2. q. 1. artic. 3. vbi inquit: *Quod si intellectus videns Deum per essentiam, imponeret nomen rei, quam videret mediante sua conceptione, quā de ea habet, oportet adhuc quod imponeret plura nomina, quia impossibile est, quod conceptio intellectus creati repræsentet totam Diuinæ essentiæ perfectionem.* ergo conceptus Beati in ipsa visione distinguit hęc attributa: tum etiam quia Beatus penetrans Diuinā essentiam non videt totum, & totaliter, sed de omnipotentia verbi gratia, videt aliqua creaturas, quas potest, & alias non videt, alioquin videret omnes quod esset comprehendere Deum, ergo format conceptum omnipotentiæ inadęquatum, ergo idem erit de aliis attributis, quia non penetrat omnem rationem eminentialem talium attributorum: tum denique, quia Beatus re ipsa videt Filium non procedere per voluntatem, & nec Spiritum Sanctum per intellectum, & saltem videt à nobis sic distingui, ergo distinguit ipse inter intellectum, & volun-

tatem, & habet pro obiecto attributa, vt per nostros conceptus plurificata sunt. *Confirm.* 2. Quia Pater, & Filius distinguuntur inter se realiter, ergo vel realitate, quæ est essentia, vel quæ non est essentia. Si realitate, essentiæ, alia erit essentia in Patre, & Filio. Si alia realitate, quam essentiæ ergo in re datur aliqua distinctio inter patrem, & essentiam.

29 *Resp.* Illud argumentum, aut nimis probare, aut nihil. Nam si aliquid probat, etiam probaret essentiā distingui realiter à personis, vel attributis, quia identitas, ratione cuius essentia non potest videri sine personis est identitas realis. Si ergo ex hoc arguitur ad probandū, quod si essentia cōmunicatur, & non persona, maior erit distinctio, arguitur ad probandum distinctionem, seu non identitatem. Quare respondemus, quod identitas realis sufficit ad hoc, vt vnum nō videatur sine altero, quia visio intuitiua tendit ad entitatē rei vt est in se, & ad id quod existit in re, & pręsens est cognitioni. Existētia autē cōuenit realitati, vt realitas est, & sic cū intuitio respiciat existentiā, directè fertur in id, quod subest existentiæ, scilicet ad totū quod est entitatiuè, & realiter sub existentia. Vnde si videretur vnū sine alio, esset distinctio in ipsa existētia, seu in ipso esse, quod est realiter distingui. At vero communicari essentiam, & non personā in re non arguit distinctionē in esse, sed in respectu, persona enim respectu eius, cui relatiuè non opponitur communicatur, respectu verò sui correlatiui non communicatur, quod non arguit distinctionē in esse, sed solū in oppositione respectiua respectu termini. Si autē inueniretur communicari, & non cōmunicari absolutè, & simpliciter, & respectu omnis rei siue absolutè, siue correlatiuè, hoc maiorem argueret distinctionem, quam videri, & non videri. Cæterum non communicari suo correlatiuo tantùm, & essentiam ipsam communicari secundum suum esse, & ipsum relatiuum respectu eius, cui non opponitur, non arguit maiorem distinctionē quam videri, & non videri, hoc enim potius prærequirit diuersum esse, seu existentiā, quæ directè tangitur per visionem, nam videri vnum, & non videri alterum per eandem visionem pręsupponi non habere vnum, & idem esse, quia quod videtur directè per intuitionem est esse.

30 *Ad confir.* negatur anteced. ad 1. probat. dicitur D.Tho. loqui de nomine imposito à Beatis media sua conceptione creata, quę formatur extra Verbū, nam visio Dei repræsentat totam perfectionē Dei, vt est in se, & ita D.Th. in loc. cit. in verbis paulò ante immediatis dicit. *Quod si aliquis Deum per ipsum videret, imponeret illi vnum nomen, quod nō significaret bonitatem tantum, vel sapientiam tātum, &c.* Sed significata omnium istorum includeret. Ergo licet de Beato vidente Deum ibi loquatur, tamē in prioribus verbis loquitur de illo, vt attingit ea quę sunt in Deo ratione visionis, & intra Verbum: in sequētibus autē loquitur de eo, quod attingitur mediante conceptione formata extra Verbum licet à vidente Verbum. Vnde oportet mentem D.Th. ex verbis antecedentibus haurire, in quibus negat plura nomina formari ab eo qui videt Deum per se ipsum, seu clarè in se, postea verò loquitur de formatione conceptus Dei ex vi Verbi.

31 *Ad secundam probat.* dicitur. Quod Beatus non format cognitionem inadæquatam de attributo omnipotentiæ in sua entitate, sed respectu creaturarum, quæ in ipsa videntur distinctè, & in particulari, nam in cōmuni bene constat videnti omnipotentiam quod potest infinita. Cæterum ex eo quod per omnipotentiā non penetret omnia, quæ potest,

non sit distinctio aliqua inter attributa, siue inter se, siue ab essentia, quia bene stat Beatum non penetrare habitudinem potentiæ ad omnes creaturas distinctè, & particulariter, & tamen videre totam entitatem omnipotentiæ, & quidquid formaliter est in se, & consequenter quod est entitas indistincta ab essentia, aliisque attributis. Quare ex eo quod non videat omnia obiecta omnipotentiæ non sequitur, quod ex parte subiecti ipsam omnipotentiam distinguat ab aliis attributis.

32 *Ad tertiam probat.* dicitur, Deum, & Beatos videre, quod Filius procedit per illam rem, quæ est voluntas, & Spiritus Sanctus per illam entitatem, quæ est intellectus, neque ex vi visionis distinguunt inter intellectum, & voluntatem. Ipsas autem processiones Filij, & Spiritus Sancti vident distingui inter se, quia sunt relatiua opposita, non tamen inter intellectum & voluntatem, quia eis relatiuè non opponuntur, licet eminenter, & fundamētaliter habeant vnde distinguantur à nostro intellectu, sicut etiam vident, quod de facto nos illa attributa distinguimus, sed ex hoc præcisè non formatur illa distinctio à Beatis, licet non cognoscatur ab illis, quia cognoscitur vt iam formata, & sic supponitur, non verò tunc formatur, vt latius diximus in Log. q. 2. art. 6. & inf. attingetur disp. 18. agendo de scientia Dei circa non entia.

33 *Ad vltimam confir.* Resp. quod Pater, & Filius distinguuntur ea realitate, quæ est essentia non inquantum absoluta, sed inquantum relatiua, licet in se vnica existens eminenter habeat relatiuum, & absolutum.

34 *Vltimò* arguitur in fauorem scientiæ Greg. & Nominalium. Quia isti distinctioni, quam format noster intellectus, nihil correspondet in re ex parte obiecti, ergo tota illa distinctio est sine fundamento in re, & ficta. Anteced. probat. Quia totum, quod in re est, est vnum, & indistinctum: ergo nihil correspondet illis conceptibus distinctis in re quātum ad rationem distinctionis, quia in intellectu est distinctio, & in re nulla distinctio, ergo illa distinctio est ficta. Patet consequentia, quia illud est fictum, quod si affirmetur, in re non est verum, & subsistens, sed si noster intellectus affirmet dari illam distinctionem quam concipit, affirmatio erit falsa, quia talis distinctio non datur in re, ergo est distinctio ficta, & sine fundamento. *Confir.* Quia si in re poneretur illa distinctio, quam format intellectus, mutaretur in re natura Diuina, & non esset Deus, ergo si ponitur in intellectu, mutatur in intellectu natura Diuina, ergo ista distinctio non stat cum fundamento in re, sed solum fictè. Ac denique, quia vel intellectus noster concipit sapientiam, quę est in Deo, vel quæ non est in Deo. Si quæ non est in Deo. Ergo iam non concipimus attributum Diuinum, sed sapientiam creatam, scilicet quæ non est in Deo. Si verò concipit sapientiam, quæ est in Deo, ergo concipit non solum sapientiam, sed etiam bonitatem, iustitiam, & reliqua attributa, quia sapientia Dei est omnia ista, ergo non format distinctionem inter ipsa attributa.

35 *Respondetur.* Quod intellectui nostro distinguēti inter attributa correspondet ex parte obiecti aliquid in se vnum realiter, & formaliter, sed eminentialiter æquiualens pluribus, & consequenter fundans multiplicitatem, si concipiatur non vt est in se, sed ad instar eorum, quibus æquiualet. Et hoc est fundamentaliter esse diuersa, & nullo modo actualiter, quia si concipiuntur attributa vt sunt in se, & præcisè in ordine ad se non possunt concipi nisi vt vnum; si autem concipiantur secundum connotationem, & ordinem ad illa plura, quibus eminenter æquiualent, sic fundant distinctionem, quod est in ordine ad conceptus nostros inadæquatos, & imperfectos. Et ita dicit D. Tho. in 1. distinct. 2. q. 1. art. 3. ad 3. *Quod ipse Deus secundum suam simplicem perfectionem multitudini istorum attributorum correspondet, vt verè de Deo dicuntur.* Et in hac 1. par. q. 13. art. 4. ad 2. dicit: *Quod omnibus illis rationibus respondet vnum quid simplex per omnia huiusmodi multipliciter, & imperfectè repræsentatum.* Quarè licet non correspondeat illi distinctioni attributorum distinctio aliqua actualis in Deo, sed ipse Deus, qui in re est omnino simplex, correspondet tamen non vt repræsentabilis sub illo modo simplici, quo est in se, sed sub modo imperfecto, & inadæquato, quo est repræsentabilis per ordinem ad creaturas. Et ita modus concipiendi non adæquatur modo essendi, quod non est mirum, cum aliter res sint in conceptu ex parte modi concipiendi, aliter in rebus. Et ad probationem consequentiæ, quod illud est fictum, quod si affirmetur de re est falsum disting. si affirmetur tanquam ita se habens ex parte rei conceptæ, & in re concedo; si affirmetur tanquam solum se tenens ex parte modi concipiendi, & non attributum ipsi rei nego, nam constat nos concipere Deum, & res spirituales ad modum rerum corporearum, non tamen fictè, sed imperfectè, & connotatiuè. Et similiter si distinctionem attributorum affirmaremus de Deo vt est in se, falsum esset, si de Deo vt inadæquatè concepto à nobis non est falsum, & ita hæc est vera, attributum iustitiæ non est attributum misericordiæ, quia ly attributum appellat ad conceptus nostros, hæc tamen est falsa, iustitia Dei non est misericordia, quia sine appellatione fit ad conceptus nostros.

36 *Ad confirm.* Respond. Quod si illa distinctio poneretur in re, iam non esset distinctio rationis, sed realis. Ex eo autem quod ponatur in ratione non sequitur mutari naturam Diuinam in intellectu ex parte rei conceptæ, sed solum ex parte modi cognoscendi ad instar alterius cognosci, & supposita hac ratione cognoscendi imperfecta, consequitur illa distinctio rationis.

37 *Ad vltimum* dicitur: Quod quando concipio sapientiam Diuinam, concipio sapientiam, quæ est in Deo, quæ ex parte rei cognitæ est idem quod iustitia, & sapientia Dei, ex parte autem modi cognoscendi inadæquatè, & imperfectè non correspondet nisi sapientia, & non iustitia, vel bonitas quantum ad explicationem istarum rationum. Vndè dicit S. Tho. locis citat. ex 1. sent. ad 2. *Quod intellectus noster id, quod concipit de bonitate, vel de sapientia non refert in Deum, quasi in eo sit per modum, quo ipse concipit, sed intelligit ipsam bonitatem diuinam, cui aliqualiter simile est, quod intellectus noster concipit esse supra id quod de illo concipitur.* Et ita solum sequitur ex argumento, quod modus concipiendi non adæquetur modo rei conceptæ, non autem quod ipsa res concepta, licet sub illo modo imperfecto non sit eadem, quæ est in re per modum perfectum.

QVÆST.

QVÆSTIO IV.

DE PERFECTIONE DEI.

EXPLICATA Diuina simplicitate transit D.Thom.ad aliud attributum Diuinum explicandum,scilicet perfectionem Diuinam. Et circa hoc tria inquirit, Primò an Deus sit perfectus? Secundò quanta perfectione sit perfectus, an videlicet omnes perfectiones vniuersaliter ei conueniant? Tertiò an sit tantæ perfectionis, vt nulla creatura ei similis esse possit?

Primum tractat. Diu. Thom. in 1. artic. & resoluit Deum debere esse perfectum. Cuius intelligentiam sumit ex eo quod Deus est principium efficiens. Vnde distinguit de principiis rerum per modum materiæ, vel per modum agentis,quod principia materialia, quia procedunt de potentia ad actum sunt imperfecta, ideoque vnumquodque in sui principio imperfectius est,quam in sui consummatione. Propterea Philosophi antiqui, qui solum considerauerunt principium materiale, dixerunt primum principium non esse perfectum. Principium autem per modum agentis debet esse perfectum, quia vnumquodque agit in quantum est in actu, & primum agens cum sit vniuersalissimum in agendo, debet summè esse in actu, quia vniuersalissimum; ergo debet esse perfectum, quia sicut potentia de se est imperfecta, seu perfectibilis, ita actus de se est perfectio: Deus autem non est principium vt materia,sed vt agens.

In art. secundo ostendit Diu. Thom. Deum vniuersaliter habere omnes perfectiones, quia nulla illi deest. Et hoc probat duplici medio scilicet, quia Deus est supremum, & vniuersalissimum agens,& sic omnium effectuum perfectiones debet continere, quia potest illas dare. Secundò quia est ipsum esse per se subsistens, formæ autem subsistenti in ipsa ratione formæ sine communicatione aliqua ad materiam vel subiectum conuenit omnis perfectio sui generis. De his rationibus statim agemus.

In artic. tertio ostendit D. Thom. nullam creaturam esse similem Deo nisi analogicè, quia similitudo est quædam conuenientia, omnis autem conuenientia secundum aliquam quidditatem actualem fit in aliqua forma. Quando ergo contingit aliqua conuenire in eadem forma, & in eodem modo habendi formam, talia sunt similia, & æqualia, si habent eandem formam, & non eo modo sunt similia, sed inæqualia. Si non habent eandem formam neque eundum modum,talis similitudo adhuc erit magis remota, v.g. inter agens æquiuocum, & effectum datur aliqua similitudo, quia conueniunt in forma generica, non specifica. Si autem agens ita sit supremum, quod non contineatur in genere, vt Deus, effectus solum assimilabitur illi analogicè scilicet in ratione entis; & sic creatura est similis Deo, non perfectè,neque æqualiter,nec genericè.

DISPVTATIO V.

De modo perfectionis Diuinæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm rationes, quibus probat D. Thom. omnes perfectiones conuenire Deo sint efficaces?

1 PRIMA ratio D.Thom. qua probat conuenire Deo, omnes perfectiones sumitur ex ipsa ratione causæ primæ efficientis,& proponitur in hac forma. Quidquid perfectionis est in effectu debet præexistere in causa efficiente, vel eodem modo si sit causa vniuoca, vel superiori si sit æquiuoca, sed Deus est prima causa effectiua omnium. Ergo oportet omnium rerum perfectiones in eo esse modo eminentiori. Maiorem probat D.Th. quia omnis effectus debet contineri, & præexistere in virtute suæ causæ effectiuæ, sed præexistere in virtute causæ non est præexistere imperfectiori modo, quam in effectu, in hoc enim distinguitur causa effectiua à materiali, quod in causa materiali res existunt in potentia, & imperfecto modo, vtpotè in principio reducibili ad actum; in causa verò effectiua tanquam in principio perfecto,& in actu, vtpotè actiuo. Quòd si etiam sit determinabile, & in potentia, hoc erit inquantum participat aliquid de materialitate,seu potentialitate,ergo oportet, quod effectus perfecto modo sint in causa effectiua,& consequenter in prima causa efficiente omnium rerũ,debent omnium perfectiones contineri.

2 *Pro intelligentia* huius rationis nota duo. Primum quod S. Th. loquitur de causa principali, non instrumentali, hæc enim solum se habet ministerialiter deferendo, vel applicando virtutem principalis, non autem vt virtus per se primo actiua, & ita semen, v.g. non continet effectum perfectiori modo, quam sit in se, quia solum se habet vt causa instrumentalis. Secundũ est, quod S. Thom. non vult, quod in omnibus causis sit effectus perfectiori modo quã in se positiuè, sed vel positiuè, vel negatiuè, nam in causis vniuocis est perfectiori modo negatiuè, idest non perfectius in se, quam in causa; in causis autem æquiuocis etiam positiuè, quia causa æquiuoca maioris, & excellentioris virtutis est.

3 *Sed instabis* primò, nam effectus prout in causa nihil est neque habet esse. Ergo prout sic non potest dici perfectior, vel æquè perfectus, quam in se, sed nulla est comparatio, vtpotè entis ad nihil, vel si est comparatio, est eius, quod est virtualiter ad id, quod est formaliter, & sic non se habebunt causa, & effectus vniuocus secundùm eandem rationem. *Resp.* Quod quando effectus comparatur ad causam, comparatur vt existens, & productus, & tunc perfectio, quam in se habet formaliter, vel adæquatur causæ effectiuæ, si sit vniuocus, vel est inferior illa si sit æquiuocus, & sic omnis perfectio effectus debet præhaberi in causa, vel æqualiter, vel superiori modo. Vndè cum dicitur effectum in causa vniuoca solum esse virtualiter, & non secundum eandem rationem, fatemur, quod dùm est intra causas non est secundum eandem rationem formaliter, sed dicitur esse secundum eandem rationem, quia quando est extra causam eiusdem rationis formalis est cum sua causa, licèt prout intra illam, & sub statu illo imperfectissimo non est ita perfectus, sicut causa, sed solum obiectiuè ratione status, quia non est productus.

Secundò instabis: Nam etiam loquendo de causa æquiuoca non est verum, quod quidquid continetur in effectu, continetur in causa, nã Sol est causa ęquiuoca hominis, & non continet omnẽ perfectionem illius, scilicet ex parte animæ, & similiter est causa ęquiuoca leonis, & aliorum viuentium, & tamen nõ est perfectior illis, ergo non quidquid perfectionis est in effectu, est in causa. *Confir.* Quia neq; in causa vniuoca est tota perfectio, quæ est in effectu; tùm quia solum est perfectio eadem secundum speciem in causa, & in effectu non secundum indiuiduum, nam secundum cõditiones indiuiduales potius sunt dissimiles causa vniuoca, & effectus, perfectio autẽ indiuidualis aliqualis perfectio est, quod non continet causa vniuoca: tùm etiam quia effectus causę vniuocæ etiam secundum speciem solùm est virtualiter in causa vniuoca, non autem secundum proprium esse formale. Ergo adhuc secundum rationem specificam non est in causa, & effectu secundum eandem rationem, quia virtualiter esse tale est imperfectius, quam esse tale formaliter.

4 *Resp.* In causa æquiuoca inueniri quidquid est perfectionis in effectu in eo genere, & linea in qua est causa ęquiuoca, & sic semper debet esse superioris, & perfectioris virtutis, quã effectus à se productus, inquantum talis effectus est. Sed tamen Sol, & cœlum non est causa æquiuoca respectu omnis entitatis, quæ est in homine, scilicet respectu entitatis spiritualis, & operationum spiritualium, sed respectu corporis, & corporalium alterationum, & illas continet Sol eminenter. Quod verò additur de leone. Resp. quòd cœlum ratione suæ corporeæ entitatis consideratum non est perfectius leone, aut aliis viuentibus, sed cœlum vt motum ab intelligẽtia, & includens illam in se sic est perfectius multis viuẽtibus, cœlum autem non mouet, neque est primum alterans, nisi vt includit motricem intelligentiam, nam vt corpus quoddam est, solum est instrumentum Angeli, & motum ab eo, & hoc totum coniunctum ex cœlo, & Angelo perfectius est viuentibus corporeis, non tamen potest Angelus mediante illo instrumento corporeo directè mouere ad operationes spirituales, quæ sunt in homine, sed solum dispositiuè.

5 *Ad confirmat.* negatur anteced. Ad primam probat. dicitur, quòd causa vniuoca non continet effectum secundum conditiones indiuiduales absolutè, sed secundum eandem rationem specificã, cõditiones autem indiuiduales producuntur à causa secundum determinationem materiæ, à qua dependenter operantur, & quia materia supponitur ab agente creato, à solo autem Deo producitur, ideò maximè pertinet ad Deum determinare indifferentiam agentium, quantum ad indiuiduationem actionum, & conditiones indiuiduantes, quæ sumuntur à materia. Et sic conditiones indiuiduales quantùm ad perfectionem suam continentur in causa vniuoca secundum quod inuoluuntur, & continentur in ipsa specifica ratione, quæ sine indiuidualibus rationibus non potest produci, eo autem modo, quo oriuntur ex determinatione materiæ, & ab operatione Dei mouente, & determinante causas secundas, sic non subiiciuntur causæ vniuocæ, sed potius determinant illam, sicut materia determinat agens & causa prima omnes inferiores.

Ad secundam probat. iam supra dictum est, quod effectus etiam secundum rationem specificam continentur virtualiter in causa vniuoca, virtualitate tamen fundata in natura, seu forma eiusdem rationis cum effectu, quando effectus existit extra causam. Hoc enim sufficit vt dicatur effectus contineri in causa secundum eandem rationem, ita tamen quod quamdiù non est extra causas, non continetur in eis secundum exercitium existendi, sed solum obiectiuè, & quidditatiuè.

6 *Tertiò* obiicies contra illam propositionem D. Thom. quod effectus præexistit in virtute causæ non imperfectiori modo, quam in se, sed perfectiori. Inquiritur enim de intelligentia huius propositionis propter instantias iam adductas, de causa vniuoca, & instrumentali, in quibus effectus continentur imperfectiori modo, & quia generaliter loquendo effectus sunt in causa virtualiter, & in potentia, in se verò simpliciter, & in actu, ergo melius est effectui poni extra causas, quã in illis contineri.

7 *Resp.* Variè sentire Authores de intelligentia istius propositionis D. Tho. Quibus opinionibus omissis, quia non multum interest dicimus sensum D. Thom. non esse, quòd effectus præexistat perfectiori modo in causa secundum aliquod esse tenens se ex parte effectus, & secundùm esse tenens se ex parte causæ, & ita in illa propositione intẽdit, quod modus existendi in virtute causæ agentis exigit talem perfectionem in agente, quòd sit eiusdem rationis, vel superioris cum perfectione effectus producendi, ita quod licet actu non sit talis effectus, tamen perfectio, quam agens habet in sua virtute, vt possit illum producere est adæquata, vel superans perfectionem, quam effectus habet, quando in se producitur, & existit. Quare cum dicitur, quod præexistere in virtute causæ est præexistere perfectiori modo, *ly perfectiori* non debet construi, &

comparari

comparari cum *ly effectu*, quasi ipse effectus perfectiori modo, & secundum perfectius esse sibi conueniens sit in causa, quia in causa non conuenit illi aliquod esse, quod nō sit in ipsa causa, sed *ly perfectiori* debet cōstrui cum ipsa causa, ita quod causa actiua secundum perfectiorem rationem, quam in se habet continet effectum, eo quod agens non producit effectus, vt perfectibile, sed vt perfectum ad differentiam materiæ, quæ est causa inquantum perfectibilis, & in potentia, & vt inquit Philosoph. posse generare est signum perfectionis in agente. Cum ergo causa actiua operetur effectum, non vt perfectibilis est ab ipso, sed secundū quod in se perfecta, & perfectiua est illius. Vndè sequitur quod debet esse eiusdem, vel maioris perfectionis quam effectus, quem facit, inquantum effectus illius est, quia respectu omnium illarum rationum, quas efficit comparatur, vt perfectio, & nō vt perfectibilis. Ergo respectu omnium rationum effectarū à se debet comparari vt perfectio, & non vt potentia, & perfectibilis, ergo nec vt inferior, quia vt inferior esset in potentia, & vt perfectibile, ergo vel debet adæquare, vel separare ipsum effectum in perfectione. Ex quo sequitur alia consequentia, quod causa effectiua omnium, quæ est Deus debet continere perfectiones omnium effectuum perfectori modo, quia respectu omnis perfectionis à se effectæ debet comparari, vt perfectio, & non vt perfectibile. Ergo si efficit omnes in infinitum, & sine termino, ad omnes comparatur vt perfectio, & ita omnes continet, quia omnes potest efficere.

8 *Et moueor* ad sic intelligendum D.Th. tùm quia sic ratio ipsius sine vlla difficultate currit; tùm quia non dixit, quod pręexistere perfectiori modo quam res sit in se, sed absolutè dixit, quòd est existere perfectiori modo, & ita potest intelligi modo dicto, quod est existere perfectiori modo, quo causa potest, quia non agit secundum quod perfectibilis, sed vt perfecta: tùm ex eius probatione subiuncta, probat enim quod pręexistere in virtute causę agentis, est præexistere non imperfectiori, sed perfectiori modo, quia materia inquantum huiusmodi est imperfecta, agens verò inquantum huiusmodi est perfectum, quæ ratio non probat effectum ibi habere aliquod esse perfectius; sed quod causa secundum id, quod perfectius est in ipsa, causet, & contineat effectum, & consequenter perfectioni effectus comparetur, vt perficiens illum, non vt perfectibilis ab illo. Vnde si est causa effectiua omnium, & omni modo, quo res effectibilis, vel perfectibilis est, oportet, quòd talis causa adæquet omnes perfectiones, & omnes modos perfectionum omnium suorum effectuum, & sic vniuersaliter omnes perfectiones contineat.

9 *Vnde patet* ad instantias adductas. Nam quod attinet ad causam vniuocam dicimus continere effectum non perfectiori modo, quam effectus sit in se, sed perfectiori modo, quo causa potest comparatione ad effectum secundum similitudinem vniuocam, & adæquatam ipsi, non tamen perfectiori modo, & secundum altius esse. Nec obstat quod effectus vniuocus dependet à causa non è contra, nam hoc per accidens est, nam quantum est ex natura rei, & attenta perfectione quidditatis præcisè, id quod est effectus vniuocus æquè bene posset esse causa, & quod est causa posset esse effectus. Vnde per se loquendo non habet perfectius esse. De causa verò instrumentali multo minus vrget, quia causa instrumentalis non continet effectum neque agit in virtute propria, sed in virtute causæ principalis, neque illi assimilatur effectus, sed causæ principali, & ita virtus agentis principalis inuenitur in instrumento non perfectiori modo, quo potest, sed imperfectiori, scilicet ministerialiter, & principatiuè: vndè non est causa simpliciter, sed secundum quid, & ita non continet perfectiori modo, quo causa potest continere, sed perfectiori modo, quo causa principalis illi communicat, & instrumentum ministrat. Quod vero dicitur effectus contineri virtualiter in causa, & meliùs esse ipsi produci ad extra quam esse in causa. *Respondet.* quòd effectibus vt sunt quid distinctum à causa, & producibile extra ipsam. meliùs est produci, quam non produci, quia illud esse distinctum est potentiale, & obiectiuum quandiu non producitur, & per productionem ponitur in actu. Quare non intelligimus, quod effectus debeant habere perfectius esse in causa ex parte sui esse distincti à causa, & effectibilis ab ipsa, sed intelligitur quod pręexistere in virtute causę est pręexistere perfectiori modo, quantum est ex parte virtutis, & actiuitatis causæ, vt explicatum est.

10 *Circa secundam rationem* est notandum, quòd illa innititur tribus propositionibus. *Prima* est, Deus est ipsum esse subsistens, quæ probata est quæst. præcedenti articul. 4. *Secunda*, esse subsistens habet omnem perfectionem essendi. *Tertia*, quæ ex ista infertur, ergo continet perfectiones omnium. *Ratio est.* Quia ex eo aliqua forma non habet omnem perfectionem sui generis, quia non participatur secundum omnem rationem suam, sed secundū quod permittit ipsa capacitas recipientis, si autem forma non recipiatur, nec receptibilis sit, habet omnē perfectionem illius generis, seu speciei talis formæ. Cuius ratio est: quia forma sub conceptu formæ solùm dicit actualitatem per modum principij *quo*, actualitas autem solùm est ratio perfectionis, ergo forma, quæ non habet nisi actualitatem sui generis habet in se principium limitandi talem perfectionem, ex vi enim, & conceptu ipsius actualitatis, & formę non potest limitari, cùm potiùs actualitas sit ratio perfectionis, ergo si solum est actualitas, & forma, solùm erit perfectio illius generis, in quo actualitas est; sed forma non recepta, sed in se subsistens solùm habet id, quod formæ, & actualitatis est ergo solùm habet id, quod perfectionis est in tali genere; ergo nisi adiungatur illi aliquid præter conceptum formæ non poterit limitari. Hoc autem vel est materia recipiens, vel causa efficiens illius. Materia non datur, vt supponimus, quia est forma separata ac omni materia: Efficiens autem non efficit aliquid limitatum nisi intrinsecè ponendo in re effecta aliquid quod sit ratio limitationis formaliter, & in facto esse. Et de hoc rursus inquiram, an sit actualitas, & forma, vel materia. Materia non datur, actualitas autem, vel forma solum est ratio, & principium habendi perfectionem, ergo non remanebit talis forma cum aliquo principio limitationis intra genus suum.

11 *Contra* hanc rationem obiicitur. Primò, nam vel Diu. Thom. loquitur de esse existentiæ, vel de esse essentiæ, vel de vtroque simul. Si primum non probat Deum esse perfectissimum in toto genere entis, sed solùm in genere existentiæ, quando dicit, quod est esse subsistens. Si de esse essentiæ, tale esse abstractum est gradus analogicus entis, qui est imperfectissimus. Si de vtroq; simul erit, quoddam conflatum ex abstracto imperfectissimo scilicet ex esse essentiæ in gradu analogico, & ex esse existentiæ, quod est perfectissimum non absolutè, sed in genere existentiæ, ergo ex tali conflato non

poteſt inferri, quòd Deus habeat omnium rerum perfectiones, nec poteſt verificari, quod Deus eſt ſubſiſtens in eſſe eſſentiæ, quia non poteſt ſubſiſtere in eſſe eſſentiæ, niſi ſubſiſtat in gradu analogico ſeparato, quod eſt implicatorium.

12 *Secundò* obiicitur. Nam forma ſeparata ſubſiſtens non habet totam perfectionem ſui generis ex vi talis ſubſiſtentiæ, nihil enim vetat plura indiuidua concipere in tali forma ſubſiſtente, ſicut in genere relationis ſunt plures relationes reales in Deo, & tamen quælibet non habet totam perfectionem relatiuam alterius, ſed diſtinguitur ab illa. Similiter poteſt intelligi ſeparatus calor intenſus, & calor remiſſus, quia talia accidentia ſeparari poſſunt, ſicut quantitas in Euchariſtia, & tamen tunc calor remiſſus non continebit totam perfectionem caloris. Item datur forma ſubſtantialis ſubſiſtens, vt anima rationalis, & tamen non habet omnem perfectionem ſui generis, & Angelus eſt forma ſubſiſtens ſine materia, & tamen non continet omnem perfectionem naturæ Angelicæ, nec ſuorum inferiorum. Denique eſſe exiſtentiæ eſt realiter diſtinctum ab eſſe eſſentiæ, ergo ex eo quod ſit ſubſiſtens tale eſſe non ſequitur, niſi quod habeat omnes perfectiones exiſtentiæ, non autem omnes perfectiones eſſentiæ, ergo non ſequitur quod contineat omnem perfectionem in toto genere entis, niſi ſupponatur habere eſſe eſſentiæ infinitæ, ſed hoc erit procedere ex alio principio, non ex eo præcisè, quod eſſe ſit ſubſiſtens, ſed ex eo quod eſt eſſentia infinita, quod tamen reſtabat probandum.

13 *Pro intelligentia* huius rationis Diu. Thom. quæ valdè profunda eſt, oportet præſupponere illam vulgarem diſtinctionem, quod alia abſtractio eſt formalis, alia totalis, quas abſtractiones diſtinguit Diu. Thom. 1. part. quæſt. 40. articul. 3. & abſtractio totalis eſt, qua abſtrahit vniuerſale à particulari, formalis verò eſt qua abſtrahit à forma à materia, vel actus à potentia. Et differt vna ab alia, quia in abſtractione totali non remanet id, à quo fit abſtractio, remoto enim rationali non remanet homo. At verò in abſtractione formali vtrumque remanere poteſt, quia remota forma circuli à ligno adhuc remanet lignum. Dicitur autem abſtractio totalis, quia tàm id, quod abſtrahit, quàm id, quod contrahit ſignificatur, vt totum, ita quod vnum prædicatur de alio, ſicut animal de homine. Et in iſta abſtractione ſemper id, quod eſt vniuerſalius, & abſtractius eſt imperfectius, & potentialius, quia remanet magis contrahibile, & determinabile, & conſequenter magis indifferens, & in potentia, quantò enim aliquod totum eſt magis determinatum, & contractum, tantò in paucioribus inuenitur, & minus eſt communicabile, & conſequenter minus commune, & vniuerſale; quantò verò abſtractius, tantò vniuerſalius, & communius, & conſequenter minus determinatum, & conſummatum, & magis in potentia. At verò abſtractio formalis ſolùm ſeparat id, quod actualitatis, & formæ eſt ab eo, quod potentiale, & materiale eſt, ſeu conditionis potentialitatis, & materialitatis, & ſic quantò abſtractior, tantò perfectior, quod eſt procedere oppoſito modo ad abſtractionem totalem, neque in abſtractione formali conſideratur ratio vniuerſalitatis, & particularitatis, vel quod ſit vniuoca, vel analoga, vel ſolùm quod ratio abſtrahens induat conditiones actus, & formæ, exuat autem conditiones potentiæ, & materiæ.

14 *Igitur* Diuus Thomas in præſenti accipit eſſe, vt abſtractum abſtractione formali, & quod in tali abſtractione formali ſubſiſtit, debet habere omnem perfectionem in genere entis, nec poteſt in tali eſſe ſeparari id, quod eſt exiſtentiæ ab eo, quod eſt eſſentiæ, licèt enim hæc duo in ente conſiderentur, tamen forma eſſentialis, ſeu eſſe eſſentiæ non poteſt perfectè, & ſimpliciter abſtrahere abſtractione formali, benè tamen eſſe exiſtentiæ, & tunc coincidunt eſſe eſſentiæ, cùm eſſe exiſtentiæ.

15 *Et ratio eſt:* Quia eſſentia, vt diſtinguitur ab exiſtentia quantumcumque concipiatur per modum formæ, & principij conſtituentis formaliter eſſentiam, ſemper tamen includit potentialitatem in genere entis, ſiquidem diſtinguitur ab exiſtentia, cum illa ſit terminus vltimus actualitatis, eſt in potentia reſpectu illius, non ergo eſſentia ſub conceptu eſſentiæ, & vt diſtinguitur contra exiſtentiam poteſt ſimpliciter, & perfectè abſtrahere abſtractione formali in genere entis, ſiquidem non poteſt ſegregare, & excludere omnem potentialitatem illius generis, cùm ſemper maneat in potentia ad exiſtentiam. Vt ergo in genere entis abſtrahatur aliquid abſtractione formali perfectè, & ſimpliciter oportet, quod non ſumatur conceptus eſſentiæ, vt diſtinguitur ab exiſtentia, ſed quod ipſe conceptus exiſtētiæ, quæ eſt vltima actualitas in genere entis purificetur ab omni limitatione ſibi adiuncta, & ſic excludat omnem potentialitatem ex parte eſſentiæ, ſibi prouenientem. Et ſic in tali abſtractione non poterit eſſe aliud eſſentia, quam eſſe, quia eſſentia ſolum diſtinguitur ab eſſe ratione potentialitatis, quam dicit eſſentia ab eſſe. Vndè cum per abſtractionem formalem ſeparetur omnis potentialitas in illo genere in quo fit, per abſtractionem in genere entis ſegregatur omnis potentialitas eſſentiæ, & conſequenter non debet accipi ibi eſſe eſſentiæ, vt diſtinctum ab eſſe exiſtentiæ, quia eſſe ſic diſtinctum eſt in potentia ad eſſe exiſtentiæ & cōſequenter non perfectè abſtractum à potētialitate in toto genere entis. Ex quo fit, quod eſſe exiſtentiæ ſic abſtractum continet omnem perfectionem, & actualitatem entis, quia ſolum excludit eſſentiā, quantum ad id, quod potentialitatis eſt, non quantum ad id, quod actualitatis, quia actualitas entitatis, vt extra potentialitatem eſt neceſſario pertinet ad eſſe exiſtentiæ, non conſiderando exiſtentiam, vt eſt actus diſtinctus ab eſſentia, hoc enim illi extrinſecum eſt, & per accidens, quatenus ſcilicet in eſſentia, cui adiungitur ſupponit aliquā potentialitatem, ſed conſiderando illam, vt præcisè eſt actus vltimus in ratione entis, hoc enim eſt de eius conceptu, diſtinctio verò eſſentiæ ab exiſtentia ex imperfectione eſſentiæ naſcitur, quatenus potentialitatem habet ad exiſtendū, non ex ipſa formalitate exiſtentiæ. Aliud eſt ergo abſtrahere, ſeu ſeparare actum exiſtentiæ ab eſſentia, vt eſt actus diſtinctus ab eſſentia, aliud abſtrahere actum exiſtendi, vt præcisè dicit vltimam actualitatē in genere entis. Primo modo non poteſt fieri abſtractio formalis perfectè, & ſimpliciter, quia hoc ipſo quod ſumitur exiſtentia diſtincta ab eſſentia ſumitur, vt determinata, & limitata ad ipſam potentialitatem eſſentiæ, ratione cuius diſtinguitur ab illa, ſed ſecundo modo abſtrahit abſtractione totali perfecta, & ſimpliciter, & ſic remouet omnem potentialitatem in genere entis, & tunc coincidit eſſe exiſtentiæ cum eſſe eſſentiæ, & continet omnem perfectionem in genere entis, quia eſt forma perfectè abſtracta abſtractione formali in illo genere.

Ex

16 *Ex his ergo* fit perspicua vis rationis Diui Thom. quæ non fundatur in eo, quòd aliqua forma subsistat, sed quod forma abstracta abstractione formali perfectè, & simpliciter subsistat, idest non adiungatur alteri ex cuius potentialitate imperficiatur, & limitetur. Nec fundatur in eo, quòd existentia in quantum est distincta ab essentia abstrahatur abstractione formali, quia vt est actus distinctus ab essentia est existentia limitata, & determinata, & supponit ipsã potentialitatẽ esseẽtiæ, cui adiungitur, vt ratione eius distinguatur ab illa, solum enim distinguitur ab eo, quod est in potentia, vt actuetur: sed loquitur de esse sub conceptu vltimæ actualitatis in genere entis, si enim abstrahendo, & segregando omnẽ potentialitatẽ per abstractionem formalẽ, excludit etiã omnẽ distinctionẽ ab essẽtia, & cum secernat omnem potentialitatem, & perfectionem in illo genere entis consequenter includit omnem perfectionem illius generis; accipiendo solum id, quod purum & perfectum est. Quæ doctrina desumitur ex D. Caiet. 1. part. qu. 54. art. 1. §. *Sed secundam dubitationem.*

17 *Ad primum* ergo quod obiicitur in contrarium. Res. ex dictis, quod S. Th. loquitur de esse existẽtiæ, non vt est distinctũ ab esse essentiæ, hoc enim solũ conuenit illi quatenus est esse creatum, sed loquitur de esse existentiæ, vt præcisè est vltima actualitas in genere entis, & in ista ratione vltimæ actualitatis perficitur, & depuratur ab omni potẽtialitate, vndè excludit omne principiũ distinguendi essentiam ab existentia, distinguitur enim ratione potentialitatis essentiæ, & ex eo, quòd existentia tali essentię potentiali communicabilis est, tanquam propria eius, & determinata ad illum potest eius imperfectiones participare, & sic non abstrahet abstractione formali simpliciter, & perfectè.

18 *Et ex defectu* huius intelligentiæ D. Tho. lapsi sunt aliqui, qui dixerunt D. Th. cum in præsenti dicit, quod esse est perfectissimum omnium, & omnes perfectiones essendi includit, quòd loquitur de ipso duplici esse existentię, & essentiæ, quatenus distinguũtur inter se, & comparauit esse essentiæ actualis ad essentiam possibilem, & esse existentiæ actualis ad existẽtiã possibilẽ, & voluit dicere, quòd essentia actualis est perfectior essentia possibili, & existentia actualis existentia possibili, & ita omne esse actuale (aggregando esse essentiæ, & existẽtiæ) est perfectius omnibus rebus possibilibus, quia cõparatur ad eas tanquã actualitas ipsarum. Cùm autem fit instãtia, quod existentia est illa, quæ reddit essentiam actualem, & extra possibilitatem, & sic per ipsam habet essentia hanc perfectionem, qua comparatur ad possibilia tanquam quid actuale. Respond. Biescas in hac q. 4. art. 1. dub. 3. quod existẽtia, quæ distinguitur realiter ab essentia in creaturis nõ est id, quo essentia ponitur extra causas, & extra nihil, sed id habet essentia per suam propriã entitatem, per existentiam vero solum est per se, vel in alio sumendo existentiam, vt distinguitur, realiter ab essentia. Vndè idem Author ibidem, art. 2. dub. 10. torsit rationem Diu. Thom. qua ex abstractione formæ probat conuenire illi omnem perfectionem sui generis, & reduxit rationem D. Thom. ad aliud principium, scilicèt, quod Deus est ipsa essentia, & subsistẽtia in abstracto, quia est simplicissima, non recipiens essentiam, aut existentiam tanquam essentia participata, sed vt imparticipata, & sic continere debet omnes perfectiones rerum.

19 *Cæterum* iam superiori disputatione impugnauimus hanc sententiam, quantum ad id, quod affirmat existentiam non constituere rem extra causas, neque quoad hoc distingui realiter ab essentia. Nã reuera nihil aliud dicunt oppositi Authores, quàm quod existentia sumpta pro actualitate ponendi extra causas non distinguitur ab essentia. Si verò sumatur pro subsistentia, vel inhærentia, non negant distingui, sed hoc est confundere existentiam, cùm subsistentia, & funditus euertere principia D. Thom. qui semper distinguit existentiam, & subsistentiam, vt disput. præced. vidimus, & 1. Physicor. q. 7. Quoad secundum verò, quod dicit ille Author circa rationem D. Thom. manifestum est, quod diuertit ab illa, neque enim D. Th. probauit omnimodam Dei perfectionem ex simplicitate, aut ratione essentiæ imparticipatæ, sed ex abstractione formali ipsius esse. A qua ratione diuertitur, si omissa abstractione ipsius esse recurritur ad simplicitatem diuinam aut ad aliud attributum. Et non probatur intentum, restat enim probare quomodo simplicitas ex precisa ratione simplicitatis, nisi alias supponatur forma ipsa, seu essentia, quæ simplex est summam perfectionem habere, omnes perfectiones entis in se habeat, oportet enim semper recurrere ad aliquam formam, quæ totam perfectionem entis ambiat, vt omnium perfectiones in se imbibat, quod in ipso esse, si est actus totius entis, optimè apparet, alias petitur principium.

20 *Ad secundum argument.* Resp. Quod in forma subsistente in abstractione formali ab omni materia non potest intelligi aliqua distinctio indiuidualis, quia hæc distinctio fit per principia materialia, cum fiat per infimum gradum in prædicamento, quæ cæterorum omnium susceptiuus est, & non pertinet ad constitutionem quidditatis specificæ, sed ad modum & ad statum ipsius, scilicet, vt indiuiduetur, & multiplicetur, secundum diuisionem non formalem, & specificam, sed materialem intra eandem speciem. Repugnat autem, quòd vbi est abstractio formalis, quæ excludit omnem materialitatem, includat multiplicationem indiuidualem, quæ fit per materialia principia, si enim excludit principiũ multiplicationis indiuiduorum. Quòd verò dicitur de relationibus diuinis Resp. multiplicari quidem relationes propter oppositionem relatiuã, sed quidquid perfectionis est in vna, est etiam in altera propter infinitatem, quam habent etiam in genere relationis. Vndè in ratione perfectionis non opponuntur, sed solum in ipso exercitio respiciendi, & terminandi. De quo ampliùs dicemus infra circa quæst. 28.

21 *Ad tertium dicitur:* Quòd accidentia separari à subiecto non est subsistere in abstractione formali, nec remouere habitudinem, & aptitudinẽ ad existendum in subiecto, sed solum sine actuali concursu subiecti, & dependentia ab ipso existere. Vnde ex ordine ad subiectum, quod in eis remanet, indiuiduantur illa accidentia, & potest in eis manere intẽsio, & remissio, quæ per ordinem ad subiectum conuenit accidenti. Quare ex separatione actuali à subiecto non dicuntur accidentia esse formę abstractæ abstractione formali, idest remouẽtes omnem materialitatem, seu habitudinem ad subiectum materiale, & potentiale.

22 *Ad quartum dicitur.* Quòd aliud est dari naturam subsistentem etiam sine materia, aliud dari formã abstractam subsistentem in ipsa abstractione, vel in suo esse. Non enim dicit Diu. Thom. quòd omnis essentia subsistens, seu omnis forma sine mate-

ria subsistens est vna,& continet omnes perfectiones sui generis,hoc enim est manifestè falsum.Sed quod dicit est,quod forma abstrahés abstractione formali,idest purificata ab omni eo, quod formale non est idest ab omni materialitate, seu ab omni conditione materiali sui generis, & sic subsistens, omnem perfectionem contineret in illo genere,& esset vnum.Modo autem anima rationalis nó subsistit sine omni materialitate, quia dicit ordiné ad corpus,imò nec Angelus,qui etsi omne corpus excludat,non tamen omnem potentialitaté, quia potest recipere esse,& accidentia. Et tamen quia excludit Angelus materiã physicã non est multiplicabilis indiuidualiter, quia caret principio multiplicationis materialis sine formali, cum sit forma sine materia.De quo latiùs dicemus infra,p.50.

12 *Ad vltim.*Resp.ex dictis:quòd D.Th.loquitur de esse existétiæ, non vt dicit existentiam limitatam, & distinctam ab esséntia,sed vt dicit rationem vltimæ actualitatis in genere entis depuratã ab omni potentialitate, & materialitate illius generis, sic enim totius generis entis continet perfectionem, quia omnium excludit imperfectionem,& tunc coincidit cùm esse essentiæ,vt explicatum est.

ARTICVLVS II.

Vtrùm omnes perfectiones creaturarum sint in Deo formaliter, vel solum eminenter?

PRæmittenda est triplex distinctio.*Prima* est de ipsis perfectionibus in se.*Secunda* de modo ex parte perfectionis contentæ.*Tertia* de modo ex parte perfectionis continentis.

1 *Prima distinctio est:*Perfectiones aliæ sũt purè increatæ,vt esse actum purum,esse creatoré,& similia, quæ ex vi sui formalissimi conceptus increatæ sunt,nec alio modo concipi possunt.Aliæ sunt purè creatæ,vt esse depédens,esse factum,esse potentiale,esse positum in prædicamento, & similia, quæ stante suo formali conceptu nunquã possunt depurari à ratione creata,& attribui Deo.Alię sunt perfectiones medio modo se habentes, quæ ex vi sui formalis conceptus non dicunt determinatè perfectionem creatam,neque increatam,potest tamé ad vtrumque trahi,& hæc vocari solet perfectio simpliciter simplex,& definitur sic,*quod in quolibet ente melior est ipsa,quàm non ipsa*,idest ex ipsa ratione entis séper est melior talis perfectio,licèt ex particulari conceptu possit ei repugnare,& sic non esse ei bonum sicut lapidi non est bonum viuere, quia destruit naturam lapidis, licèt in ratione entis meliùs esset. Itaque istæ perfectiones ex se simplices sunt, sed tamen ex aliquo adiuncto possunt inueniri in Deo,vel in creaturis,sicut esse,subsistere,viuere,intelligere, nam ex suo formali conceptu nihil dicunt de creato,vel increato,si tamen ei adiungatur aliquid, ratione cuius limitentur, redduntur creatę v.g.viuere,seu esse humanum,vel Angelicũ, aut quid simile.Si autem purificentur ab omni ratione limitante, redduntur increatæ.

2 *Secunda distinctio est:*quòd perfectio in alio contenta potest considerari dupliciter, vel quoad essentiam,siue naturam suam, vel quoad modum, & statum essendi,sicut alio modo perfectio inuenitur in se,scilicèt materialiter,& entitatiuè, alio modo in intellectu scilicèt intentionaliter,& intelligibiliter. Similiter alio modo res est in sua existentia, alio modò in virtute suę causę,& alio modo res est in facto esse,alio modo in fieri;alio modo in tempore,alio modo in æternitate;& sic multa alia exépla poni possunt,nunquam enim vna res potest esse in alio secundum eundem modum, quo est in se, quia ille modus,& determinatio,qua est in se,est limitatio secundũ quam non potest transire extra se,

3 *Tertia distinctio est:*quòd continentia alterius alia est formalis, alia eminentialis, alia virtualis. Continere formaliter est continere aliquid sub ea forma,sub qua natũ est existere in se,sicut Sol,& ignis continent lucem. Continere eminenter est continere aliquid sub ratione superiori excedente eam, vt est in se, sicut Sol continet calorem sub excelléntiori forma,quam est in igne,scilicèt in forma cœlesti.Et hoc modo effectus sunt in causis æquiuocis, & quantò magis crescit eminentia causæ superioris,tantò perfectiùs, & altiùs continet res inferiores.Vnde in Deo,qui est suprema causa datur continentia rerum omnium supremo modo,idest,quòd contineat omnes res secundũ omnem, & adæquatam rationem suam, quia totum quod est in eis participatur à Deo.In causis verò creatis quantumcumq;superioribus non possunt sic contineri effectus, quia à nulla causa creata manant effectus secundum omnem rationé, quæ in ipsis est, nam saltem secundum id, quod tenet se ex parte materiæ, vndè sumitur indiuiduatio non emanant à causa creata,quia nulla causa creata facit materiam, sed supponit,aliàs verè crearet è nihilo,& sic esset creator,non creatura. Virtualiter tantum, & non eminenter dicitur contineri aliquid in virtute causæ sibi æqualis, aut inferioris,vt in causa instrumétali, in dispositione ad formam,in semine, &c.in quibus virtualiter tantum continetur aliquid,idest, in aliqua virtute,& principio,in quo res non continetur actu in se,sed in virtute,non tamé eminenti:& superiori modo. Adhuc autem ea, quæ continentur eminenter in aliquo possunt dupliciter contineri, vel eminenter formaliter,vel eminenter virtualiter. Eminenter formaliter quando inuenitur aliquid quantum ad formam, & substantiam suam,in alio modo tamen,& statu altiori,& non cũ imperfectionibus,quibus in inferiori, sicut anima rationalis continet vegetatiuum eminenter formaliter:formaliter quidem quia præbet illud corpori sicut aliæ animæ,quantũ ad substantiam, & formã vegetandi;eminenter auté, quia non cum ea limitatione,& modo,quo inferiores animæ; sed altiori vtpotè forma spiritualis.Eminenter virtualiter cótinetur aliquid, quando nó secundum eandem formam,& substãtiam continetur,sed sub alia,quæ in virtute æquiualet isti,licèt non sit sicut ipsa,& modo superiori,atque eleuatiori id continet,sicut Sol continet herbam eminenter, non tamen in se habet herbam formaliter,sed virtualiter.

4 *His positis* punctus difficultatis consistit in tribus. Primò an perfectiones simpliciter simplices possint secundũ suam formalé rationem, & proprium conceptum esse formaliter in Deo.Secũdò an perfectiones,quæ sunt purè creatę,& in creato genere possint ita depurari ab imperfectione sua, vt inueniantur in Deo formaliter, & eminenter, an verò solum virtualiter.Tertiò an perfectiones istę si non entitatiuè,& ratione virtutis diuinæ saltem intelligibiliter,& in esse intentionali inueniantur in Deo eædemnet, quæ in creaturis.

5 *Dico primò*,perfectiones simpliciter simplices secundum suum formalem conceptum inueniuntur formaliter in Deo non tamen secundum modum, quo inueniuntur in creaturis. Hæc conclusio valdè communis

communis est inter DD. Eam tamē negat Biesc. 1. p.q.4.art.2.dub.7.& dicit illam esse contra D. Th. Sed expresè D.S. nostram cōclusionem docet 1. p. q.13.ar.3.vbi inquit: *Perfectiones procedentes à Deo in creaturas, in Deo sunt secundum eminentiorem modum, quā in creaturis. Intellectus autem noster eo modo apprehendit res secundum quod sunt in creaturis, & secundū quod apprehendit ea, significat per nomina. In nominibus igitur, quæ Deo attribuimus est duo cōsiderare, scilicèt perfectiones ipsas significatas, vt bonitatè, vitam, & huiusmodi, & modus significandi. Quantum igitur ad id, quod significāt huiusmodi nomina propriè competunt Deo, & magis propriè, quam ipsis creaturis, & per prius dicuntur de Deo. Quantum verò ad modū significandi, non propriè dicuntur de Deo, habēt enim modum significandi, qui competit creaturis.* Ecce quomodo D.Th. loquitur de his perfectionibus, quæ sunt simpliciter simplices, vt bonitas, vita, &c. de quibus ibid éart.2. & postea ar.6. docet, quòd hæc nomina non conueniunt Deo solum causaliter, sed essentialiter, idest formaliter, quia cum dico Deum esse bonum, vel sapientem, non solum dico, quòd est causa bonitatis, vel sapientię, sicut est causa corporum, sed intendimus dicere, quod est in se bonū, & sapiens; Ergo secundū D.Th. tales perfectiones significatæ per ista nomina non sunt solum virtualiter in Deo, & causatiuè, sed essētialiter, & formaliter, licèt quantum ad modum habendi illas non eodem modo sint in Deo, & creaturis, sed eminentiori modo in Deo. Et in hac q.4.art.2. quando dicit D.Tho. quod omnium rerum perfectiones sunt in Deo secundum eminentiorem modum non addit, quòd non sunt secundum eandem rationem formalem, vt malè aliqui citant.

6 *Ratio* conclus. est: quia remoto modo habendi tales perfectiones, qui ex parte subiecti se tenet, ipsę perfectiones in suo formali, ac pręciso cōceptu imperfectionē nō importāt, ergo nō est cur negētur Deo, nihil enim negatur Deo, nisi ratione imperfectionis. Vt ergo attribuantur Deo, sufficit tollere modū illum imperfectū, qui materialiter solū comparatur ad tales perfectiones, & non ex vi sui conceptus conuenit. *Et confir.* Quia sine vlla metaphora, & proprio significato attribuimus Deo istas perfectiones, propriè enim dicimus, quòd Deus est sapiens, est intelligens, videns, &c. Ergo non est cur tales perfectiones non attribuantur Deo formaliter, & propriè, & sine vlla metaphora, aliàs nulla esset differentia, quando Deū vocamus ignem metaphoricè, & quando dicimus eum sapientem.

7 *Sed est argumentum* contra hoc: quia etiam istæ perfectiones, quas dicimus simpliciter simplices nō conueniunt Deo, & creaturis vniuocè, sed analogicè, bonum enim, viuens, & intelligens analogicè de Deo, & creaturis dicuntur, vt probat Diu.Thom.q. illa 13.art.5. vbi ostendit nullum nomen dici vniuocè de Deo, & creaturis, ergo tales perfectiones nō possunt formaliter inueniri in Deo, & creaturis etiam remoto eo modo, quo in creaturis inueniūtur. Consequent. probatur. Quia illa nomina non solum ex parte modi quo perfectiones sūt in creaturis, sed etiam ex parte ipsarum perfectionū analogicè dicuntur de Deo, & creaturis. Ergo ipsę perfectiones non habent eandem formalitatem in Deo, & creaturis etiam secundùm se, & non solùm ex parte modi; aliàs vniuocè dicerentur secundum se de Deo, & creaturis, & non analogicè, siquidem analogia importat diuersitatem deriuatam ex ipsa ratione communi, sed modus ille, quo inueniuntur in creaturis pertinet ad contractionem ipsius perfectionis, prout est in creaturis, non ad rationem ipsam perfectionis in communi, ergo in ipsa perfectione secundum se, & vt communis est analogicè non inuenitur ista diuersitas, ergò non secundū vnum conceptum formalem inueniuntur illę perfectiones in Deo. *Et confirm.* Quia perfectio aliqua prout abstrahit à Deo, & creaturis non potest esse eiusdem rationis in vtroq; membro diuidente, neque potest esse altior Deo, ergo nulla perfectio potest concipi, quæ formaliter sit in vtroque, & sic nulla datur perfectio simpliciter simplex in creatura, neque abstrahendo à Deo, & creatura, sed solum in Deo.

8 *Respond.* Has perfectiones conuenire Deo, & creaturis analogicè, non analogia metaphorica, seu duorum conceptuum, sed analogia proportionalitatis, in qua compatitur conceptū analogum esse formaliter, & propriè in vtroq; analogato, licèt cū dependentia vnius ab alio, sicut ens inuenitur in substantia, & accidenti sine aliqua metaphora, sed formaliter in vtroque & propriè, & sic benè stat, quod Deus, vt causa æquiuoca contineat perfectionem creatam, & tamen formaliter, & propriè perfectio creata sit vera perfectio. Ad prob.conseq. dicitur: Quòd licèt analoga non habeant conceptum omninò, & æqualiter vnum, sed proportione vnū, benè tamen potest in vtroque analogato inueniri illud analogum propriè, & formaliter, & non solū metaphoricè, aut virtualiter sicut accidens formaliter participat ens, ita tamen, quòd ab ipsa ratione entis inæqualitas illa deriuatur. Et idem est de ente respectu Dei, & creaturarum, quia creaturæ formaliter existunt, licèt tota diuersitas essendi ab ipsa ratione entis deriuetur.

9 *Ad confirm.* Resp. Nullam perfectionem abstrahentem à Deo, & creaturis esse altiorem Deo, vel ęqualem, quia non est eiusdem vniuocæ rationis in Deo, & creaturis, potest tamen esse formaliter in Deo, & creaturis non quidem secundum eandem formalitatem vniuocè, & æqualiter, sed secundum eandem proportionaliter, atque ità diuersitas, quæ tollit vniuocationem, non tollit quod formaliter, & propriè, & non secundum metaphoram vtrique communicetur, sicut in exemplo de ente manifestū est. Et sic datur perfectio simpliciter simplex in creaturis, licèt ex parte modi, quo est in creaturis non sit pure simplex, sed mixta limitationi. Sed quia hanc limitationem, & imperfectionem non ex vi sui formalis conceptus, sed ex aliquo modo materialiter adiuncto habet, & ab illo purificari potest, datur perfectio simpliciter simplex, idest purificabilis à limitatione, & modo creato.

10 *Dico secundò*: Perfectiones ex suo genere creatæ & ab intrinseco positæ in prædicamento non sunt in Deo formaliter eminenter, sed solum virtualiter eminenter. In hac conclusione dissentiunt Authores. Nam quidam existimant istas perfectiones non solum genericas, & specificas, sed etiam indiuiduales quantum ad id, quòd perfectionis est, esse in Deo formaliter, non tamen eo modò, & cum illa limitatione, qua sunt in creaturis, sed purificatæ ab illa limitatione. Quæ est sententia M. Ledes. lib. de perfect. diu. p.1. art.1. Itaque perfectiones creatæ sunt in Deo formaliter eminenter, si ly formaliter appellet solum supra ipsam formalem rationem perfectionis semota imperfectione, quam habent ex modo, quo sunt in creaturis. Si autem ly formaliter appellet modum essendi in creaturis, sic non sunt formaliter in Deo. Et fundamentum reducitur ad hoc; quia nulla perfectio repugnat Deo, nisi

nisi ratione alicuius imperfectionis, vel limitationis adiunctæ, ergo illa perfectio creata formaliter semota limitatione, & imperfectione non debet deesse Deo. Conseq. patet, quia nulla perfectio deest Deo cum habeat infinitam. Antec. verò prob. Quia summæ perfectioni non contrariatur perfectio aliqua, sed deficiētia perfectionis, ergo sublata limitatione, & indeficientia à perfectionibus creatis, quidquid restat, Deo non repugnat. Potest autē concipi perfectio creata secundum id, quod perfectionis est ablatis imperfectionibus, quia istæ proueniunt ex illis modo, quo sunt in creaturis, non ergo repugnat concipi formaliter sine aliqua perfectione adiuncta quantum est ex vi sui formalis conceptus.

11 *Nihilominus* oppositum sustinendum est, nec video quomodo alia sententia sustineri possit, nisi confundendo perfectiones simpliciter simplices cū perfectionibus in certo genere contentis. Et pro hac sententia videri potest M.Gonz. hîc disput. 12. conclus. 3. Et eius fundamentum deducitur ex D. Th. infra, q. 33. ar. 2. ad 3. vbi dicit: *Deum non solum dici bonum, quia est causa boni, sicut dicitur causa corporum, sed quia id quod bonitatem importat in creaturis, præexistit in Deo.* Deus ergo non potest dici, quòd est corpus, vel perfectio corporis formaliter, sicut dicitur, quod formaliter est bonus. Et rationē reddit art. 3. ad primum, quia quædam nomina sūt, quæ significant perfectiones procedentes à Deo in res creatas, ita quod ipse modus imperfectus, quo à creatura participatur includitur in ipso nomine significato, quædam verò nomina significant perfectiones absolutè, & non modum, quo participantur, sicut ens, verum, bonum, viuens, &c. Ex quo fit argumentum, quia distincto modo sunt perfectiones simpliciter simplices in Deo, atque perfectiones creatæ, quæ intrinsecè sunt in certo genere, sed perfectiones simpliciter simplices non sunt in Deo, nisi remoto modo, quo sunt in creatura. Similiter aliæ perfectiones creatæ iuxta oppositam sententiam sunt in Deo remoto modo, quo sunt in creatura, ergo non est distinctio, inter perfectiones simpliciter simplices, & inter perfectiones determinati generis. Quod omninò absurdum est, nam perfectiones simpliciter simplices ex suo formali conceptu non sunt in prædicamento, sed ex limitatione accepta ab eo, ad quod pertinent, perfectiones verò certi generis per se, & formaliter sunt in prædicamento.

12 *Et explicatur* amplius hoc fundamentum. Quia perfectiones, quæ sunt in certo genere ex suo quidditatiuo conceptu, & formali spectant ad illud genus, vt animal, equus, lapis, &c. quod patet manifestè, quia prædicata generica, & differentialia, quibus contrahuntur, & ex quibus constituitur species sunt illi essentialia, quia genus, & differentia essentialiter constituunt speciem, quæ ponitur in prędicamento. Ergo perfectio specifica, & generica intrinsecè, & essentialiter importat perfectionem sic limitatam, quod ex vi sui cōceptus includit imperfectionem, quæ ingreditur essentialem eius conceptum. Si autem abstrahatur, & purificetur ab illa ratione imperfectionis, & limitationis purificatur ab eo, quod est sibi essentiale ex vi formalis sui cōceptus, in eo in quo distinguitur à perfectione simpliciter simplici, & destruitur ipsa essentialis ratio talis perfectionis prædicamentalis, quia de essentiali conceptu illius est perfectio generica, seu determinati generis, sed non potest formaliter esse in Deo, nisi destruatur illa ratio generica, & limitata, ergo nisi destruatur essentialis illa ratio non ponitur in Deo. Nam vel illa purificatio, & denudatio ab imperfectione est talis, quod relinquit illā perfectionem extra omne genus, & prædicamentū, vel non. Si non relinquit, ergo provt sic non ponitur in Deo, cui repugnat omnis ratio generica, & prędicamentalis. Si relinquit extra prædicamentum destruit essentialem eius rationem, quia essentialiter constat ex prędicatis genericis, & prædicamentalibus, cum constituatur essencialiter ex genere, & differentia.

13 *Nec potest* dici, quod illa perfectio pertinet ad prædicamentum, & constat genere, & differentia, quatenus est in creaturis, & secundum modum limitatum non provt est in Deo, & secundum modū eminentem, eadem tamen est vtrobiq; sicut eadem perfectio, quæ est entitatiuè in obiecto est intentionaliter in specie, sed non eo modo quo est in obiecto, est in specie. *Sed contra* est, quia res, quæ ponitur in prædicamento non solum est in illo ratione modi, sed ratione ipsius substantiæ, & quidditatis, quæ ponitur in tali prædicamento, siquidem in se essentialiter, & non solum ratione illius modi est definibilis per prædicata generica, & differentialia; ex quibus componitur in ratione quidditatis, ergo provt consideratur in sua formali constitutione, & essentiali conceptu, & non solum ratione modi, quo est in creaturis ingreditur in ea prædicatum genericum, & specificum, & consequenter ratione talis quidditatis in prædicamento est, etsi tollitur à prædicamento, non solum modus quo est in creaturis, sed etiā quidditas eius formalis destruitur. Quod verò adducitur de specie intentionali, & obiecto est longè diuersa ratio, quia in specie sunt omnia prædicata quidditatiua repræsentatiuè, quæ sunt in obiecto entitatiuè, etiam ipsa limitatio, & posito in prædicamento. At verò in Deo non potest poni prædicatum aliquod ingrediens prædicamentum, si autem perfectio aliqua pure creata pręscindat ab eo, quod est poni in prædicamento, hoc ipso mutatur essentiales ratio talis perfectionis, siquidem cōstituitur in sua quidditate, vt prædicamentalis, & sic nunquam potest saluari, quod perfectio illa maneat eadem formaliter in Deo præscindendo, & purificando ab omni imperfectione, nam talis purificatio, & præcisio destruit essentialē conceptum illius perfectionis in cuius visceribus includitur illa limitatio. Quare solum eminēter, & virtualiter huiusmodi perfectiones continentur in Deo, idest tanquam effectus in virtute causæ non vt formaliter existendo, & afficiendo ipsum Deum, licèt quia causa illa est suprema, & eminentissima, omnes rationes etiam indiuiduales effectum contineat.

14 *Ad fundam.* oppositæ sententiæ. Resp. ex dictis nullam perfectionem deesse Deo, nisi ratione imperfectionis adiunctæ, sed dicimus esse aliquas perfectiones, quæ in suo conceptu formali, & constitutiuo, ità includunt imperfectionem, & limitationem certi generis, quod non possunt stante suo conceptu essentiali ab illa præscindere, & purificari. Includunt autem in suo conceptu essentiali illam imperfectionem, quia earum essentia est constituta ex genere, & differentia, & sic perfectio, vt generica pertinet ad definitionem, & quidditatem talis rei, & non solum quoad modum materialiter se tenentem ex parte subiecti

15 *Dico tertiò.* Etiam intentionaliter, & intelligibiliter perfectiones creatæ determinati generis non sunt formaliter eminenter in Deo, sed eminentem

virtua

virtualiter. Ita M. Gonz. vbi supra aliiq; Thomistæ. Explicatio huius cõclusionis multum dependet ex his, quæ dicemus in qu. 14. circa ar. 5. & 6. quomodo Deus intelligat creaturas. Et pro nunc suppono Deum non intelligere creaturas per speciem, vel cõceptum immediatè repręsentantem illas, sed mediante essentia sua vt cognita, quia hæc est obiectũ immediatè motiuum diuinæ cognitionis; creaturæ autem solum sunt obiectum terminatiuum eius licèt perfectissimè, & adæquatissimè intelligantur, non tamen vt obiectũ mouẽs immediatè, & specificans Diuinam cognitionem, sed vt contentum, seu deductum ex obiecto primario mouente, quod est essentia Diuina. Ex quo deducitur ratio pro nostra conclusione, quia intentionalis, & intelligibilis repræsentatio in tantum continet perfectionem inuentam in obiecto formaliter, inquantum est idẽ cum illa licèt in alio esse, scilicèt in esse intentionali, & intelligibili, ergo si non repræsentat immediatè tale obiectum, neq; est immediatè idem cum illo, sed cum alio, quod est causa talis obiecti, non continebit formaliter illud, nisi eo modo quo fuerit contentum in tali causa, & in tali obiecto immediatè repræsentato; sed esse intelligibile, quod formaliter est in Deo est esse intelligibile increatum, quia in Deo non datur species aliqua creata, vt de se patet, caret enim Deus omni perfectione accidentali, & finita; ergo non potest immediatè, & formaliter continere in illa repræsentatione perfectionem creatam, sed solum virtualiter, & mediatè. Patet conseq. quia solum repræsentatur, & continetur repræsentatiuè creatura in essentia Diuina, inquantum continetur in obiecto primario directè, & immediatè, & per se repræsentato, scil. in essentia Diuina, ibi autem continetur virtualiter, non formaliter, vt ostensum est, ergo virtualiter etiã, & mediatè continetur in specie illa intelligibiliter repræsentante Diuinam essentiam, & mediante essentia, creaturas. Si autem daretur species aliqua in Deo, quæ immediatè repræsentaret creatam perfectionem, & non Diuinam, in qua continetur virtualiter, tunc bene sequeretur, quòd contineret formaliter illam in alio modo essendi, sicut species immediata, & propria alicuius rei immediatè, & formaliter continet illam repræsentatiuè, hæc autẽ non potest dari in Deo, quia vt diximus solum habet speciem increatam, & hæc immediatè, & formaliter solum potest repræsentare, & correspondere essentiæ Diuinæ tanquam obiecto immediato, & ità solum mediatè, & virtualiter potest repræsentare creaturas.

16 *Sed obiicies* primò. Quia Deus intelligit naturam creatam propriè quoad omnia, quæ in ea sunt, eo quod continetur in essentia Diuina, sicut actus imperfectus in perfecto, sicut ternarius in senario, vt docet Diu. Thom. infr. quæst. 14. artic. 6. Ergo continet perfectionem creatam formaliter intelligibiliter, quia continet illa quantum ad omnia, quæ sunt in tali creatura, sicut ternarius in senario, in quo formaliter continetur, non virtualiter, alias non haberet proprium conceptum creaturę, & immediatum, si intelligibili modo non contineret, & repræsentaret formaliter illam. *Confirmat.* Quia aliàs non esset differentia inter perfectionem creaturę, quam Deus cognoscit, & priuationem, seu malum, nam mala cognoscit mediatè inquantum priuant bono, ergo perfectiones immediatè attingit, & non provt in alio.

17 *Resp.* Deum perfectissimè cognoscere omnia quæ sunt in creatura, & ab ipso Deo participãtur in illa non sicut formaliter in se existentia, sed sicut effectum à se deriuatum, & descendentem, tanquam ab actu perfectissimo actus imperfectus, & participatus. Quod verò dicitur contineri in Deo, sicut ternarius in senario, intelligitur de continentia virtuali per modum effectus, non formali per modum inclusi, quia non intelligitur sicut ternarium componẽs senarium, sed sicut ternarium participatum, & deriuatum à senario, quia omnis perfectio creata solum comparatur ad Deum, vt perfectio participata, quæ si essentialiter sit determinati generis, non potest purificari ab imperfectione generica, vt formaliter ponatur in Deo, sed solum manet virtualiter vt effectus.

18 *Ad confirm.* Resp. Quòd mala, seu defectus, & priuationes non sunt in Deo, neque formaliter, neque virtualiter, quia non sunt participationes Dei cum entia non sint, nihil autem participatur à Deo, nisi per modum entis, seu tanquam effectus, non tanquam defectus, seu deuiatio ab ente. Quare nulla priuatio potest esse à Deo, neq; aliquis defectus, quia manet extra rationem formalẽ agendi ipsius Dei, quia solum, agit sub ratione entis. Et ita ad cognoscendas istas priuationes nõ debet Deus intueri solum se ipsum, & in se immediatè priuationes videre, quia non est immediata connexio, & deriuatio à Deo ad priuationes, sed oportet, quod præter se ipsum videat formas, seu res positiuas, quarũ illę sunt priuationes, & subiecta, in quibus fundãtur, quæ vtique aliquid creatum sunt, Deo enim nõ opponitur priuatio, quia nullus defectus aliquid de Deo tollit. Ad videndum autem perfectiones creatas solum oportet, quod respiciat se ipsum tanquam principium, è quo immediatam participationem habent, tanquam effectus deriuati, non tanquam rationes formaliter inclusæ.

19 *Secundò obiicies:* Nam ideò diuersa species rerum, & essentiæ nõ possunt eminenter contineri in aliqua creatura, quia infinitatem non habent, sicque non possunt vnire in se plures essentias, quæ limitatæ sunt, & oppositionem habent, ergo essentia, quę est infinita, & à qua omnes participãtur poterit in se vnire sine limitatione, & oppositione illas essentias specie diuersas, & sic per suam infinitatẽ tollet ab illis imperfectionem, quam ratione limitationis habent, & sic formaliter erit in Deo ratione perfectionis. *Et confirm.* Quia Theologia, vt supra diximus est practica, & speculatiua, & formaliter, & nõ solum virtualiter eminenter, quia practicum, & speculatiuum formaliter inueniuntur in Deo, & non solum virtualiter, licèt sint species inter se oppositæ, & distinctæ. Ergo non repugnat essentias specie distinctas inueniri formaliter in Deo semotis imperfectionibus. *Confir.* secundò, nam anima rationalis non solùm eminenter virtualiter, sed formaliter habet in se vegetatiuum, & sensitiuum, quæ tamen inueniuntur inferiori modo in plãta, & equo. Ergo non repugnat formæ superiori vnire perfectiones inferiores non solum virtualiter, sed etiam formaliter eminenter, ergo multò minus repugnabit Deo.

20 *Resp.* Differentiam inter Deum, & creaturas esse, quod nulla creatura potest continere eminenter aliam, neque formaliter, neque virtualiter quãtum ad omnes perfectiones, quæ in tali creatura inueniuntur. Deus autem potest ratione suæ infinitatis omnes perfectiones creaturarum continere eminẽter virtualiter quoad perfectiones purè creatas. Hoc autem non potest creatura, quia non potest habere virtutem causatiuam omnium rationum,

quæ

quæ in aliqua creatura inueniuntur; nam saltem materiam non potest producere, quia solum fit per creationem, multo minus potest perfectiones aliarum creaturarum eminenter formaliter continere, quia illæ perfectiones, quæ sunt in alia creatura sunt distinctæ,& non possunt, ita purificari potentialitate,vt ponantur in alia creatura formaliter,sed secundum exigentiam suæ essentiæ,hæc autem hoc ipso,quod manet distincta,tãquam perfectio creata, manet limitata, & sic non potest perfectionem alterius in se continere,quia stante limitatione, & distinctione opponitur illi,& distinguitur, nec potest in consortium suę vnitatis trahere. Deus autem non potest formaliter eminenter omnes istas perfectiones in se coniungere,quia non potest illas habere,nisi sublata omni imperfectione, & potentialitate, qua sublata destruitur essentialis conceptus talis creatæ perfectionis,vt dictum est.

21 *Ad primam confir.* Resp. Quod practicum,& speculatiuum de se sunt perfectiones simpliciter simplices, cum pertineant ad ipsum intelligere, quod est perfectio simpliciter simplex, & non determinati generis,& sic in illis non currit ratio facta. *Ad secundam confir.* Resp. aliud esse quod forma aliqua cõtineat gradus aliquos formaliter, aliud quod cõtineat essentias, seu naturas aliorum formaliter. Hoc secũdum inueniri non potest,bene tamen primum, sicut anima rationalis continet gradum vegetatiuum, non tamen habet speciem vegetatiui, quæ est in planta,vel sensitiuum,quod est in equo, nisi eminenter,seu potiùs æquiualenter,quia est similis illi. Et disparitas est, quia gradus pertinet ad prædicatum constitutiuum alicuius naturæ secundum modum prædicati superioris, vel inferioris, Vndè forma constituens aliquam naturam specificam cùm debeat constituere illam secundum prædicata superiora, & inferiora, oportet quod in se habeat gradus, & illi eos tribuat. At verò natura alterius speciei, vel quidquid ad illam constituendam pertinet,non potest attribui alteri rei, & formaliter ad eam pertinere,quia in sua specie limitata est,nisi depuretur à tali limitatione, & imperfectione. Quod non potest esse conseruando suum essentialem conceptum,& specificam distinctionem ab illa natura, & sic formaliter in ea esse non potest.

22 *Vltimò arguitur.* Quia Deus,& vniuersũ simul non est perfectius solo Deo, aliàs posset imaginari aliquid Deo perfectius, scilicèt illud conflatum ex Deo & creatura,ergo oportet, quod omnes perfectiones,quę formaliter sunt in creatura sint in Deo, aliàs aliquę perfectiones erunt in creatura,quę non essent in solo Deo,& sic perfectior esset Deus cum creatura, quàm Deus solus, siquidem aliquid perfectionis formaliter addit creatura supra Deum, quæ non est in Deo. *Confirmat. primò.* Quia Deus cognoscit creaturas per suam essentiam, ergo si in illa non inuenit omnes perfectiones etiam indiuiduales, non cognoscet illas distinctè in se, & in actu, sed solum confusè, & prout sunt in virtute, & potentia causæ non intuitiuè in se. *Et confirm. secundò.* Quia perfectiones creaturæ remotis imperfectionibus sunt ipsa Diuina essentia,& perfectio, neque illi opponuntur,qui est summa perfectio, & debet habere omnes perfectiones, ità vt nulla ei desit, ergo sublatis imperfectionibns nulla perfectio creaturarum deest Deo, aliàs omnibus modis non esset perfectus. Et præsertim, quia creatura non distinguitur à Deo, nisi penes aliquam imperfectionem, quam supra puram perfectionem, addit, alioquin cum Diuina perfectio sit infinita, vltra ipsam aliqua posset addi. Si ergo sublata imperfectione, id quod restat de creatura est pura perfectio non habet per quod distinguatur à Deo, & sic in illo erit.

23 *Resp.* Non minus esse perfectum Deum solum quàm Deũ cum creatura,ad quod sufficit quod perfectiones,quæ in creatura sunt formaliter participatiuè, in Deo sint eminenter virtualiter, & tanquam in principio, à quo omnes illæ perfectiones deriuantur. Vnde si non sunt in Deo formaliter,nõ est quia desit illi aliqua perfectio,sed quia non potest purificari perfectio creata ab omni imperfectione sibi essentiali,& illa nõ purificata nõ potest esse in Deo, cõsequenter supra Deũ non addit aliquid quod possit meliorare ipsum, sed solum quod possit diminuere,seu participare,& secundum participationem extendere.

24 *Ad primam confirmat.* Respond. Quod ad cognoscẽdum distinctè,& perfectissimè aliquam creaturam sufficit cognoscere illã in aliquo principio,& virtute,à qua participatur secundum omnem rationem,& modum imaginabilem. Et hoc modo se habet virtus Dei ad creaturas. Si autem aliquid cognoscatur in alio,in quo solum imperfectè cõtinetur, & non secundum omnẽ rationem ab illo participatur, ex vi talis cõtinentię nõ poterit perfectè cognosci. Ad hoc verò vt videatur intuitiuè in se, non requiritur quod videatur per ipsam creaturã, tanquam per medium seu motiuum videndi, sed sufficit hoc medium esse ipsam virtutem Diuinam à qua participatur tota creatura, terminari verò cognitionem ex parte obiecti terminatiui ad rem creatam,vt coëxistentem sibi.

25 *Ad secundam confirm.* Resp. negando suppositum nempè,quod dentur perfectiones creatæ determinati generis,& quod sublatis imperfectionibus remaneant in suo conceptu essentiali formaliter, vt declaratum est. Solùm ergo sunt in Deo virtualiter sublatis imperfectionibus in virtute Dei à qua participantur,formaliter enim haberi non possunt propter imperfectionem,quæ sibi essentialis est,& cum qua producuntur à Deo ex parte rei productę, licèt perfectissimè ex parte modi producendi. Et quando dicitur;quod creatura solùm distinguitur à Deo per imperfectionem, distinguo, per imperfectionem sibi essentialem, & impræscindibilem, concedo,non essentialem sibi, nego. Et sic illa perfectio creata formaliter considerata non potest esse in Deo ob imperfectionem quidditatiuè sibi conuenientem,non solùm ex parte modi se tenentem, & ita sufficit, quòd sit in Deo virtualiter.

QVÆST.

QVÆSTIO V.

DE BONO IN COMMVNI.

TRACTATVRVS, D.Thom. de attributo bonitatis, quod ſequitur ad perfectionem, ſiquidem vnumquodque in tantùm eſt bonum, inquantum perfectum priùs agit de bono in communi, deinde quæſtione ſequenti de bono Diuino.

SVMMA QVÆSTIONIS V.

CIrca bonum in communi conſiderat Diu. Thom. tria. Primò, quomodo bonum ſe habeat ad ens, cum quo identificatur, & à quo differt ſecundum rationem. Secundò, quid ſit illud in quo bonum differt ab ente, & in quo conſiſtat. Tertiò, quomodo bonum diuidatur. Circa primum præmittit tanquam fundamentum in art. I. quod bonum eſt idem cum ente realiter, & differt ratione, eo quod ratio boni eſt, quòd ſi aliquid appetibile, omnia enim appetunt bonũ, quia appetunt perfectionem ſuam, vndè oportet, quòd vt aliquid ſit bonum, ſit perfectũ. Perfectum autem dicitur aliquid inquãtum eſt in actu, quia eſſe in potentia eſt eſſe imperfectum, eſt autem in actu, inquantùm habet eſſe & eſſe eſt actualitas entis, ergo oportet, quòd bonum ſit idem, quòd ens in actu, & perfectum; explicat tamen bonum illam rationem appetibilis, quam non explicat ratio entis, Et ita ſtat bene aliquid eſſe ſimpliciter ens in ratione ſubſtantialis eſſe, non tamen eſſe ſimpliciter bonum, quia deeſt illi perfectio, & conſummatio, quæ per accidentia conuenit illi.

Ex quo fundamento deducit D. Thom. art. 2. & 3. quòd ens eſt priùs ratione, quàm bonum, & ſecundò quomodo bonum conueniat omni enti. Primùm ex eo oſtendit, quia prima ratio cognoſcendi eſt ens, cognoſcitur enim vnumquodque inquantum eſt ens, ergo ſecundùm modum cognoſcendi prius eſt ens, quàm bonum, licèt in ratione mouendi, & cauſandi bonum ſit priùs, quàm ens, quia eſt appetibile, & habet rationem finis, qui in cauſando, & mouendo eſt prior. Secundùm verò probat. quia omni enti conuenit eſſe, vel ordo ad eſſe. Ergo aliqua perfectio, ſeu actus, ergo aliqua ratio boni, quæ ſi conſideretur, vel in ſtatu puræ potentialitatis, vt materia prima, vel in ſtatu excludente omnem motum, & allicientiam, non dicetur ſub illo ſtatu appeti, vel mouere, & conſequenter non eſt bonum in actu.

Circa ſecundum, explicat in art. 4. & 5. quàm cauſalitatem dicat bonum, & in quo conſiſtat perfectio boni. Et dicit art. 4. quòd bonum importat cauſalitatem finis ſecundùm quam bonum eſt diffuſiuum ſui, quia importat rationem perfecti, non ſolùm ſecundùm rationem cauſæ formalis per quam aliquid perficitur, & conſtituitur in ſe perfectum, ſed ſecundùm rationem appetibilis, qua mouet appetitum, & hæc eſt ratio finis. In art. autem 5. oſtendit, quod perfectio, qua aliquid dicitur bonum conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine. Nam perfectum dicitur aliquid per aliquam formam, qua conſtituitur in actu, & hæc vocatur ſpecies, quia forma dat ſpeciem rei. Ad formam autem aliquid præexigitur, & aliud conſequitur. Præexigitur quidem modus, ideſt commenſuratio ad ſua principia, ſiue efficientia, à quibus eſt, ſiue materialia, in quibus recipitur. Conſequitur autem ordo, ſeu pondus, & inclinatio ad tendendum in ſibi conueniens, & ità conſiſtit bonum in ſpecie, modo, & ordine.

Circa tertium diuidit in art. 6. bonum in honeſtum, vtile, & delectabile. Quæ diuiſio ſumitur ex ipſa ratione appetibilis; dicitur enim appetibile id, in quod tendit appetitus, & vbi terminatur motus eius. Et ità requirit medium per quod tendit ad terminum & in ipſo termino rem, in quam tendit, & quies, ſeu ceſſatio motus, quia fruitur termino. Si ergo aliquid appetitur, vt medium dicitur bonum vtile, quia non in eo ſiſtit, ſed illo vtitur ad aliud. Si appetitur vt terminus, ſi ſit res propter ſe deſiderata eſt honeſtum, ſi vt quies, ſeu iucundatio in bono, eſt delectabile.

QVÆSTIONIS VI.

DE BONITATE DEI,

SVMMA.

QVATVOR ordinatè explicat D.Th. in hac Quæst. Primò quoad an est, an Deo conueniat bonum. Secundò, & Tertiò, quoad quid est, videlicèt quantum, & quale sit illud bonum. Quantum, quia summum, Quale, quia à se, seu per essentiam, & non per qualitates superadditas. Ex quo sequitur, quartum scilicèt, quòd si est bonum à se alia debent esse bona ab ipso.

Circa 1. Deum esse bonum constat, quia est perfectus, vt quæst. 4. ostensum est, & est appetibilis, sibi quidem, quia est sua perfectio, nobis autem, quia dat nobis esse, & perfectionem tanquam primum agens.

Circa 2. ostendit in art. 2. Quòd Deus sit summum bonum, In ly autem summum, importatur quædam comparatio excessus maximi ad ea; quæ sunt infra ipsum; Potest autem aliquid esse maximum, vel in aliquo determinato genere excedendo ea, quæ sunt illius generis, sicut dicimus summum Angelum, primum Angelum, summum Cœlum, primum Cœlum, vel potest excedere simpliciter in omni genere bonorum, & sic solus Deus est summum bonum excedens omnia. Et ratio est, quia est prima causa omnium tanquam causa æquiuoca, cuius proprium est non esse, eiusdem rationis cum effectu, sed excellentiori modo habere perfectionem effectus, ergo conuenit Deo excedere omnia bona, quia est causa omnium æquiuoca, & sic est summum.

Circa 3. ostendit in art. 3. Quale sit hoc bonum, scilicèt quod sit bonum per essentiam, quod nulli creaturæ conuenit, quæ suam bonitatem habent per aliquid superadditum. Cuius ratio est, quia bonum est idem, quod perfectum, & res in actu, nulla autem creatura est, quæ per suam essentiam, idest per prædicata quidditatiua habeat totam suam perfectionem, & actum, nam in primis non habet esse, sine quo essentia non habet perfectionem in actu, neque bonum. Deinde neque habet operari, quia potentiæ, quibus operatur non sunt ipsa essentia, & operatio ipsa etiam est accidens, & id, quòd consequitur per operationem, scil. effectus, aliquid est præter essentiam, ergo in creaturis non pertinet ad essentiam omnis perfectio, & actus, qui pertinet ad bonitatem scil. esse, operari, & consequi finem, quæ tamen omnia in Deo non distinguuntur, sed sunt eius essentia.

Circa 4. ostendit in art. 4. omnia bona creata dici bona per bonitatem sibi formaliter conuenientem intrinsecè, participatam tamen à Deo, & ideò posse dici bona bonitate diuina, vt causante, & efficiente. Ratio est, quia in absolutis non fit denominatio, nisi ab aliqua forma intrinseca, licèt possit esse participata ab aliquo extrinseco, ergo creaturæ non possunt dici bonæ, nisi per aliquam bonitatem sibi intrinsecam, licèt à Deo participatam non tanquam ab Idæa separata, quæ formaliter denominet, vt ponebat Plato, sed quæ effectiuè participet, & det vniuscuiusque perfectionem, & bonitatem,

DISPVTATIO VI.

De Bonitate in cõmuni, & de Bono Diuino.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit Bonum transcendentale, & quid addat supra ens?

1 LOquimur de bono trãscẽdentali, quod est passio entis, nam de bono morali, & malo illi opposito tractandum est, 1. 2. quæst. 18. Dari autem hanc bonitatem transcendentalem, & omni enti communem constat, tùm ex Scriptura Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona* Ecclesiast. 39. *Opera Domini vniuersa bona valdè.* 1. ad Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona est.* Tùm etiam ratione, quam suprà explicando text. q. 5. ex D.Tho. attulimus, quia nullum est ens, cui non competat aliquod esse, & possit competere aliquis finis, ergo est capax alicuius boni, quia ipsum esse, bonum est, & finis bonum est, & appetibilitatem important; vnde vnumquodque appetit suam conseruationem, & suum esse.

2 *In præsenti* ergo inquirimus quid sit hoc bonum, vel in quo consistat formaliter. In quo consideramus duo, scilicet quid sit ratio boni, & quid addat supra ens. Quid addat suprà ens, est quæstio omnibus

nibus passionibus entis communis, quid verò sit formaliter, seu quid importet in suo formali conceptu hoc bonum, hoc est peculiare ipsi. Licet enim identificetur cum ente, habet tamen peculiarem rationem secundum quam explicatur, & condistinguitur ab aliis passionibus entis, veritate, & vnitate, &c. sicut etiam attributa identificantur cum Deo, & tamen vniuscuiusque ratio seorsum explicabilis est.

VARIÆ SENTENTIÆ.

3 *Mirum est* quantum Authores varient in explicanda formali ratione boni. Ferè tamen omnes sententiæ ad duas classes reducuntur. Quidam enim constituunt bonum in aliquo absoluto. Alij in aliquo respectiuo, quia primi considerant in bono id, quod perfectionis est, secundi id quod conuenientiæ, & appetibilitatis. In prima classe est Scot. in 1. dist. 3. qu. 3. qui posuit rationem boni formaliter importare aliquid absolutum à parte rei distinctum ab ente, distinctione illa sua formali sæpius repetita. Caiet. super art. 1. huius q. 5. constituit rationem boni in aliquo absoluto indistincto tamen ab ente, quia docet bonum consistere in appetibili fundamentaliter sumpto non formaliter, ideóque magis exprimit rationem perfectionis, seu actualitatis, quam entis. Heruæus autem quodlib. 3. q. 2. in ipsa ratione perfectionis quatenus perficiens est constituit rationem boni, cui videtur assentiri Molin. 1. p. q. 5. art. 1. disp. vnic. in principio, quatenus bonitatem constituit in ipsa entitate, quæ requirit habere adiunctam relationem quandam rationis, scilicet relationem perficientis ad rem perfectam, & hoc requiri tanquam conditionem, nam entitatiuam perfectionem, & bonitatem idem esse dicit. Et inde colligit bonitatem propriè non esse passionem entis, quia includit ipsam entitatem, passio autem non includit suum obiectum.

4 *At verò* in alia classe seu linea, Durand. in 1. dist. 34. art. 1. docet bonum formaliter consistere in relatione conuenientiæ, non ad appetitũ, sed ad aliud extremum, cui conueniens est. Sententiam autem Durandi multi sequuntur, quãtum ad hoc, quod est constituere rationem formalem boni in relatione, non tamen sequuntur omnes in eo, quod constituat rationem boni in relatione conuenientiæ ad alterum extremum. Sed in primis P. Vasq. hîc disp. 23. c. 3. 4. & 7. distinguit duplex bonum, aliud relatè, aliud absolutè. Bonum relatè est idem, quod bonum alteri, & hoc constituit cum Durand. in relatione non ad appetitum, sed ad illud extremum, cui est conueniens, & respectu cuius dicitur bonum, sicut venenum est bonum serpenti, & malum homini. Quæ relatio aliquando est realis, vt in bono creato conuenienti alteri, aliquando rationis vt in Deo, qui est bonus creaturæ. Bonum autem absolutum dicit consistere in integritate rei, tunc enim est bona, quando integra in suo genere, neq; in eo illi aliquid deest. Hanc autem integritatem in rebus compositis dicit esse relationem realem partium integrantium totum, in simplicibus verò esse relationem rationis.

Deinde P. Suarez in Meth. disp. 10. sect. 1. n. 11. conuenit quidem cum Durando, quod ratio formalis boni sit ratio conuenientiæ ad alterum, hoc tamen non constituit in relatione aliqua, sed solum in connotatione alterius rei, seu naturæ, vt habentis connexionem, inclinationem, vel proportionẽ aliquam cum altera, sicut ea ratione Caiet. 1. 2. q. 31. art. 1. explicat rationem delectabilis, quod consistit in quadam cõuenientia, cum natura sensibili, quod non est relatio, sed ipsamet res vt accommodata alteri, quæ accommodatio non potest intelligi nisi secundum aliquam proportionem, aut connexionem, vel inclinationem cum altero. Addit verò probabile esse, quod ratio boni absolutè sumpti provt est bonum in se non est passio entis, sed ipsummet ens, vt perfectum, & constitutum in se, siue sumatur pro perfectione essentiali, qua ratione omni enti conuenit, siue pro perfectione consummata, quæ solum conuenit enti in statu perfecto. Solum ergo bonum alteri est passio entis. Hoc autẽ licet sit probabile, adhuc tamen addit posse etiam hoc bonum absolutè sumptum explicari per modum conuenientiæ, & sic distingui ratione ab ente, dicitur enim bonum absolutè ex aliqua conuenientia, qua est appetibile: dicitur autem ens quatenus constituitur in esse, ita quod nihil illi desit ad sui constitutionem, & existentiam.

5 *Alij* deniq; simpliciter fatentur rationem formalem boni constitui in ipsa relatione appetibilis ad appetitum, quæ est relatio rationis: attribuiturq; ab aliquibus Capreol. in 2. dist. 34. q. 1. licet alij in alio sensu illum explicent. Denique alij existimant rationem boni dicere hæc omnia, perfectionem, actualitatem, & appetibilitatem, vnde vltima ratio constitutiua boni est appetibilitas, sicut vltima ratio hominis est rationalitas. Ita Biescas hîc q. 5. art. 1. dub. 1.

6 *Pro huius* resolutione duo supponenda sunt. *Primum* quod generale est in omnibus passionibus entis, aliud esse, quid passio entis addat ad ens; aliud quid pertineat ad intrinsecum constitutiuũ ipsius, & quid importet essentialiter. Passio enim entis eo modo, quo passio est, non potest addere supra ens aliquid reale, vel realiter distinctũ, nã illud reale, quod adderet contineri deberet sub ente, & ad rationem entis pertinere, in tantum enim est quid reale, in quantum est ens, conceptus autem entis est vniuersalissimus, quod omnem entitatẽ, & realitatem comprehendit, ergo implicat quod ad talem conceptum aliquid superaddat aliquã entitatẽ, seu realitatem, quomodo enim addere potest, si in illo comprehenditur, & sub illo continetur, quia ens ex sua ratione vniuersalissima omnia comprehendit? Quare ens in communi, & in tota sua vniuersalitate sumptum non potest habere passionem aliquã per modum additionis realis ad se, sed passiones entis si reales sunt ipsum ens sunt, solumque connotationem aliquã alicuius respectus rationis, vel negationis importare possunt iuxta quam distinguantur ab ipso ente, & superaddant ei. Nec tamen consistere possunt formaliter in illa connotatione rationis, quia alias formaliter essent nihil, vt statim dicemus, nec realiter ipsum denominarent eiq; cõuenirẽt. Quę doctrina est expressa D. Th. q. 1. de verit. art. 1. & q. 21. art. 1. vbi docet quod verum, bonum, & vnum non possunt addere supra ens nisi aliquid rationis, eo quod extra totam rationem vniuersalissimam entis non est addere aliquod ens, seu entitatem realem. Ex quo etiam fit, quod realiter, & essentialiter passiones istæ sunt ens, & non solum sunt id quod superaddunt ad ens, ideóque dicuntur à D. Th. distingui ratione ab ente, & in sua ratione formali bonum importare rationem perfectionis, vt docet in hac q. 5. art. 3. & qu. 6. art. 3. & quæst. 49. art. 1. Ratio verò est: quia alioquin istæ passiones in suo essentiali conceptu essent nihil, seu aliquid

aliquid fictum nec realiter conuenirent enti, quia quod in ſe non eſt realiter, in ſe eſt nihil, & ſic ens realiter non eſſet, bonum, neque verum, quia eſſe verum in re nihil eſſet ſed ſolū aliquid fictum. Ens autem quod realiter non eſt verum, ſed ficte, eſt ens rationis, & nihil, & quod in re non eſt bonum, non appetitur, vt realiter bonum, ſed phanta ſtice, & ficte, quæ omnia abſurda ſunt. Oportet ergo quod iſtæ paſſiones in ſuo conceptu eſſentiali includant ipſum ens, & non ſolum id, quod addunt ſupra ens, nam extra totum ens ſolum eſt aliquid rationis, & conſequenter non poteſt eſſe formalis eorum ratio, ſed ſolum aliquid connotatum.

7 *Secundò* ſupponimus, quod nulla relatio ſeu conuenientia, aut conditio concurrens ad rationem boni poteſt eius realitatem eſſentialiter conſtituere; neque formalem rationem, vt diſtinguitur ab ente eius ſubiecto, ſed ſolum inter varias conditiones, aut formalitates in ratione boni inuectas, quærenda eſt illa, quæ ſit aptior, & intimior ipſi rationi conſtitutiuæ formaliter boni, ita quod formaliter excludat malum. Hoc patet, quia relatio omnis, ſeu conuenientia, aut eſt realis, au rationis, ſi realis non diſtinguitur ab ente, vt à ſubiecto paſſionis, ſed eſt ens, & ſub ente continetur alias eſſet nihil. Si eſt rationis non poteſt formaliter conſtituere paſſionem realem, repugnat enim aliquid reale conſtitui formaliter aliquo rationis. Quare nihil reale conuertitur cum ente, & adæquat ipſum niſi ſit ipſum ens, ſiquidem ita tranſcendens eſt, quod extra ipſum nihil eſt. Multò minus poteſt eſſe aliquid abſolutum, quia illud etiam non eſt diſtinctum ab ente, ſed ens contentum ſub illo alias eſſet nihil. Quare formalis ratio boni, & aliarum paſſionum entis non poteſt diſtingui ab ipſa entitate, ſed eſt ipſamet entitas non abſolutè, ſed ſupponendo aliquam connotationem, vel conditionem, qua ſuppoſita, & per ordinem ad illam entitas ipſa eſt paſſio, ſicut in Deo ipſamet eſſentia, vt explicat peculiarem aliquam conditionem eſt attributum. Cum autem bonum ſit formaliter oppoſitum malo, & includat illud, neceſſe eſt formalem rationem boni venari ex illa conditione, ſeu formalitate quæ formalius eſt excluſiua mali, inde enim accipi debet conſtitutio boni.

8 *Dico ergo primò*. Non poteſt poni ratio formalis boni formaliter cōſiſtere in aliquo abſoluto ſuperaddito enti, nec in aliqua relatione reali, vel rationis. Sumitur ex D.Th. loc. cit. in 1. q. de verit. ar. 1. & q. 21. ar. 1. *Et ratio eſt*, quia non poteſt ſuperaddi enti aliquid quod non ſit ens, ergo illud abſolutum non poteſt conſtituere bonum tanquam aliquid ſuperadditum enti, ſed ſi eſt ens debet contineri ſub ente, ſic non poteſt adæquare ipſum tanquam æquale. Si verò non eſt ens eſt nihil, & ens rationis.

9 *Dices*. Bonum non eſt ens abſolutum vt *quod* ſed *vt quo*, & ita poteſt eſſe aliquid non contentum in ente, ſed ſuperadditum illi, ſumendo ens non in tota ſua vniuerſalitate pro eo, quod eſt ens *vt quo* ſed *vt quod*, & ſicut exiſtentia eſt adæquata omni enti, & tamen non eſt ens ſuperadditum illi, quia ſe habet tanquam ens vt quo, non vt quod, & ſimiliter eſt communis enti relatiuo, & abſoluto, & tamen dicitur aliquid abſolutum, quia etiam relatiua non habent eſſe per ordinem ad alterum, ſed in ordine ad ſe, ita non repugnat bonum cōuenire omni enti, & tamen ſimpliciter loquēdo eſſe aliquid abſolutum, & in ordine ad ſe, quia bonum ſequitur eſſe, ſeu ens in actu. *Sed contra eſt* quia bonum non ſe habet vt id, quo ens conſtituitur in ratione entis, neque in ratione conſtitutiua eſſentiæ, neque in ratione terminatiua exiſtentiæ, vnde ſi habet rationem entis, & recedit à nihilo non poteſt id habere tanquā aliquid ſuperadditum eo modo, quo exiſtentia ſe habet ad eſſentiam. *Et ratio eſt*, quia bonum non ponit formaliter rem extra cauſas, ſed potius indiget extra cauſas poni, ſiquidem bonitas poteſt appeti, vt nondum exiſtens, ſed vt poſſibilis exiſtere, & ſimiliter poteſt concipi vt exiſtens actu, ergo bonum non ſe habet tanquam ipſa ratio exiſtendi vt quo, ſed exiſtentia debet diſtingui ab ipſa bonitate, ſicut diſtinguitur ab eſſentia, quia reddendo eſſentiam exiſtentem, reddit etiam bonitatem exiſtentem. Et licet bonitas ſumatur, & conueniat enti per ordinem ad exiſtentiam, & prout eſt in ſtatu capaci exiſtentiæ, non tamen bonitas comparatur ad ens tanquam ipſa ratio formalis, quæ redditur exiſtens, ſed tanquam aliquid, quod poteſt exiſtere, & non exiſtere, habere eſſe, & non eſſe. Si ergo bonum ſe habet vt capax exiſtentiæ non poteſt dici ens tanquam aliquid ſuperadditum enti in tota ſua vniuerſalitate, quia ſic comprehendit omne illud, quod eſt capax eſsēdi, & dicit ordinem ad eſſe. Cęterum etiſtentia dicitur ſuperaddere enti in tota ſua vniuerſalitate ſumpto, & tamen non eſſe nihil ſecundum ſe, quia comparatur ad ens, nō vt id quod eſt habens eſſe, ſed vt ratio habendi eſſe, & ita comparatur ad ipſum non vt conſtituens entitatem, ſed vt ratio terminandi, & ponendi extra cauſas, & extra nihil, & per ſe ipſam habet non eſſe nihil vt quo, licet diſtinguatur, & ſuperaddat ad ipſum ens, quod eſt capax habendi tale eſſe accidentaliter, & vt quod. Hoc autem non currit reſpectu boni, quia bonum non eſt ens, & extra nihil tanquam id, quo res eſt exiſtens, ſed tanquam id, quod indiget exiſtentia, vt ſit extra nihil, ergo ſi habet rationem entis, vel debet eſſe vt aliquid contentum ſub ente, & ſic non ſe habere vt paſſio illius, ſed vt inferius vel eſt adæquatum illi, & ſic nō eſt ens per aliquid ſuperadditū enti ſumpto in tota ſua vniuerſalitate. Et dico ſūpto in tota ſua vniuerſalitate, quia in quolibet eſſe creato ſumpto in particulari ad hoc, vt conſurgat bonitas eius ſimpliciter, & perfectè, requiruntur plura realiter diſtincta vel tanquam partes ex quibus integratur, vel tanquam accidentia perficientia rem illam.

10 *Secunda* pars concluſionis prob. Quia omnis relatio, vel realis, vel rationis. Si rationis non poteſt formaliter conſtituere bonum, quaſi ſic bonū formaliter non conueniret enti in re, & ſic ens non eſſet in re formaliter bonum. Si realis vel eſt prædicamentalis, & ſic eſt inferior ad ens, cum ſit vnum ex prædicamentis, & ſic non poſſet eſſe paſſio entis vniuerſaliter ſumpti; præterquam quod relatio ipſa prædicamentalis eſt res quædam bona ſicut alia prædicamenta, non ergo eſt ipſa formalis ratio bonitatis, quia omnis res conſtituitur bona, cum potius ſit bonum quoddam particulare, vel eſt relatio tranſcendatalis, & ſic oportet oſtendere, in quo conſiſtat iſta tranſcendentalis relatio, nam non eſt aliquid diſtinctum, & ſuperadditum entitati, ſed eſt ipſa vt ordinata eſt vel dependens ab aliquo, ad quod dicit habitudinem. Et ſic non poteſt conuenire omni enti, cui conuenit bonum, nā Deus eſt ſummè bonus, & non per ordinem tranſcendentalem ad aliquid extra ſe. Et creaturæ ſunt bonæ inquantum perfectę in ſe, & appetibiles, ergo potius dicuntur bonæ per hoc, quod terminant reſpectum tranſcendētalem appetitus, quàm per hoc quod dicant reſpectum tranſcendentalem ad

alterum

alterum, à quo dependeat, vel circa quod versentur, Transcendentalis enim relatio, qua aliquid ordinatur ad alterum potius dicit rationem perfectibilis, & tendentiæ ad bonum, & perfectum, quam ipsam formalem rationem boni, licèt enim plura perficiantur aliquo respectu transcendẽtali, tamen non dicuntur formaliter bonæ, quia sic respiciunt, & perficiuntur, sed quia supposita tali relatione, & perfectione terminant respectum appetitus ad se, & redduntur appetibilia.

11 *Confirmatur.* Quia formalis ratio boni est illa, qua formaliter tollitur malum, & quę terminat appetitum, seu reddit rem appetibilem, hoc autẽ non conuenit relationi. Nam malum, seu defectus non tollitur per relationem, sed per oppositum effectũ, est enim defectus priuatio alicuius debiti ad plenitudinem rei, hoc autem debitum non est sola relatio, nec priuatio relationis est præcisè ipse defectus, relatio enim resultat posito termino, & fundamento, vnde non datur priuatio relationis, nisi detur priuatio termini, vel fundamenti, ergo sicut malum non potest consistere formaliter in defectu solius relationis, ita nec bonum in positione relationis. Similiter appetitus non intendit relationẽ, nec illa est, in quo quiescit formaliter loquendo, sed tendit in illam perfectionem, quæ talem relationẽ fundare potest, sicut scientia tendit in vnitatem, quæ fundat rationem scibilis. Quare non potest formaliter bonum consistere in aliqua relatione, siue reali, siue rationis.

12 *Dico secundò*, formalis ratio boni transcendentalis consistit in ipsa perfectione intrinseca, & entitatiua rei quatenus fundat, & connotat rationem perfectiui per modum appetibilis, & non solum per modum formæ informantis, & constituentis. Et licèt appetibilitas explicetur per relationem quandam rationis ad appetitum, sicut scibile per relationem rationis ad scientiam; non tamen in ista relatione formaliter consistit ipsa ratio boni, sed in eo quod est fundamentum huius relationis, & ei præsupponitur, licet eam connotet, aut fundet. Hæc conclusio sumitur ex aliquibus locis D. Tho. quæ inter se comparata illam manifestant. Nam inprimis sæpè docet aliquid dici bonum inquantũ perfectum, & appetibile, & quod in eo consistit, dicit enim in hac quæst. 5. art. 1. *Quod ratio boni consistit in hoc quod sit appetibile, vnumquodque autẽ est appetibile inquantum perfectum, & perfectum inquantum ens actu, ergo in tãtum est aliquid bonum inquantum est ens.* Qui discursus loquitur de ipsa ratione formali, nã cum intẽdat probare quid sit bonum, & in quo consistat, si solũ loqueretur de bono materialiter, & identicè nihil probaret de eo, quod pertinet ad propriam rationem boni. Illa etiã particula *inquantum*, significat rationẽ formalẽ; & cũ assumat in antecedenti ipsam rationem appetibilis, quod non pertinet materialiter tantum ad rationem boni, sed formaliter, manifestum est quod de ipsa formali ratione boni loquitur, cum docet ad illam pertinere rationem perfecti, & entis. Et eodem modo in art. 5. dicit: *Vnumquodque dici bonum inquantum perfectum, sic enim est appetibile.* Et 1. part. quæst. 48. art. 5. dicit: *Quod bonum consistit in perfectione, & actu principaliter, & per se.* Ex hoc autẽ quod dicit bonũ addere supra ens rationem appetibilis in art. 1. huius quæst. 5. constat nõ consistere in solo conceptu entis, vel perfectionis quomodocumque, sed vt connotat, vel fundat appetibilitatem. Et luculentius hoc explicat qu. 21. de verit. art. 1. dum inquit. *Quod supra ens, quod est prima conceptio intellectus vnum addit id, quod est rationis tantum scilicet negationem, dicitur enim vnum quasi ens indiuisum, sed verum, & bonum positiuè dicuntur, vnde non possũt addere nisi relationem, quæ sit rationis tantum. Illa autem relatio secundum Phi. 5. Met. dicitur rationis tantum secundum quam dicitur referri id quod non dependet ad id, ad quod refertur, sed è conuerso, cum ipsa relatio dependentia quædã sit, sicut patet in scientia, & scibili, sensu, & sensibili dicitur enim sensibile referri secundum Phil. non quia ipsum referatur, sed quia aliud refertur ad ipsum, & ista est in omnibus aliis, quæ se habent vt mensura, & mensuratum, vel perfectiuum, & perfectibile: oportet igitur, quod verum & bonũ super intellectum entis addant respectum perfectiui. In quolibet autẽ ente est duo considerare scilicet ipsam rationẽ speciei, & esse ipsum, quo aliquid subsistit in specie illa, & sic aliquod ens potest esse perfectiuum dupliciter; vno modo secundum rationem speciei tantum, & sic ab ente perficitur intellectus. Alio modo est ens perfectiuum alicuius non solum secundum rationem speciei, sed etiam secundum esse, quod habet in rerum natura, & per hunc modum est perfectiuum bonum, bonum enim est in rebus, vt Philos. dicit in 6. Meth. Inquantum autem vnum ens secundum esse suum est perfectiuum alterius, & conseruatiuum habet rationem finis, & inde est, quod omnes rectè definientes bonum ponunt in eo aliquid quod pertinet ad habitudinem finis.* Ita D. Thom.

13 *Et ex hoc* sumitur fundamentum conclusionis Nã in ratione boni duo oportet saluare scilicet, quod concipiatur per modum passionis in ente, & quod conueniat ei inquantum perfectum est. Et quod perfectum sit omnes intelligunt tanquam per se notum, quia ratio boni debet excludere formaliter rationem mali, malum autem cum consistat in defectu, & priuatione alicuius debiti loquendo de malo in esse physico (quidquid sit in esse morali) oportet, quod ratio boni consistat in ratione perfecti. Rursus hoc perfectum non potest induere rationem passionis ad ens nisi connotando relationẽ illam rationis, quæ inuoluitur in perfectiuo se habente per modum finis, seu appetibilis. Nam perfectio dupliciter potest considerari, & similiter perfectum. Vno modo in genere causæ formalis constituentis, alio modo in genere causæ finalis mouentis, seu allicientis. Nam perfectionem ipsam informare, & constituere formaliter rem perfectã negari non potest, cum vnumquodque constituatur per actualitatem aliquam, actualitas autem perfectio est, ergo perfectio formaliter constituere habet rem perfectam in genere causæ formalis. Sic autem non potest esse passio, neque concipi vt superadditum entitati, sed vt constituens ipsam entitatem, quatenus perfecta, & integra est in sui constitutione, & sic perfectum pertinet ad essentiam, seu entitatem constitutam, quia consideratur vt constituens, ergo oportet quod extrahatur perfectio à conceptu causæ formalis, quæ est causa constituens, & consideretur sub conceptu perfectiui per modum appetibilis, vel finis, eo quod finis perficit mouendo, seu alliciendo, & per modũ perfectiui se habet, quatenus finis appetitur vt perfectio appetentis, in quam tendit appetens tanquam ad perficiens se, appetibile autem vt tale non se habet respectu appetentis, vt constituens ipsum, sed vt perficiens, quia si appetibile constitueret appetitum non consummaret ipsum, sed constitueret in ratione appetitus, & per modum appetentis, nõ per modum terminati, & perfecti in suo termino, & obiecto appetibili, impossibile est ergo quod appetibile

tibile constituat appetitum, vt appetitus est, ergo talis respectus perfectiui per modum finis non est respectus constituentis, sed superaddentis, & perficientis constitutum, ergo provt sic bonum considerari potest in ratione passionis respectu entis constituti, non autem vt formaliter constituens, & sic perfectio vt constitutiua est, formaliter non pertinet ad rationem boni vt passio est, sed vt eius constitutum, & integrum est, sed debet sumi perfectio vt in ratione appetibilis mouentis perfectiua est, & consummatiua ipsius appetitus. Et hæc consideratio magis propria est boni vt bonum est, quàm aliæ considerationes quæ in aliis sententiis ponuntur, v.g. quod habeat rationem conuenientis, vel integri, & similia, nam magis proprium est perfectionis perficere, (quod per se in quarto modo de illo dicitur) quam relatio conuenientiæ, vel integritatis explicare, quod magis videtur aliquid consecutum ad rationem perfectionis. Non potest autem pertinere ad rationem formalem boni, vt est passio entis perfectio vt formalizans, & constituens, sed vt finalizans, seu alliciens, & mouens.

14 *Ex his* colligitur rationem conuenientiæ ita demum pertinere ad rationem boni, si explicetur conuenientia pro appetibilitate, appetibile enim conueniens est appetitui, & ad hoc tandem reducitur P.Suarez disputat.10. Meth. citata, qui rationem boni, vt est passio entis constituit in ratione conuenientiæ, quam tandem dicit esse appetibilitatem; non tamen appetibile sumitur pro ipsa relatione rationis, quam importat appetibile ad appetitum, sed pro fundamento talis relationis, quia formalis ratio boni non potest esse aliquid rationis, sed sumitur pro ratione ipsa perfectiua per modum finis, seu appetibilis allicientis, quæ tamen non nisi per relationem à nobis explicatur, per relationem tamen non constituitur formaliter, sed solum connotat, aut fundat illam, sicut in Deo omnipotentia, vel libertas explicantur per ordinem ad creaturas, non tamen formaliter consistunt in illa relatione ad creaturas quæ est rationis quam connotat.

15 *Constat secundò*, excludendam esse sententiam P.Vasq. vbi supra dicentis, quod bonum absolutè consistit in relatione integritatis rei ad sua constitutiua, bonum autem relatè in relatione conuenientiæ ad alterum, vel in ipsa connotatione aut inclinatione alterius ad se. Constat enim ex dictis non posse formalem rationem boni consistere in relatione. Et vlterius prob. Quia relatio integritatis in rebus simplicibus est eiusdem ad se ipsum, quæ est relatio rationis, & sic non potest cōstituere formaliter bonitatem realem. In rebus verò compositis datur quidem relatio partium inter se ad integrādum totum, & ad ipsum totum integratum per illas, quæ relatio potest quidem esse realis, sed non pertinet ad bonitatem, quæ est passio, sed ad ipsam constitutionem rei, sicut etiam vnio partium, quæ est relatio non pertinet ad passionem, sed ad ipsam rei constitutionem, & sic etiam integratio rei pertinet ad constituendam rem integrā. Vnde non potest pertinere ad passionem id quod pertinet ad constitutionem integritatis: bonum autem cum sit passio debet supponere istam integritatem, & ad illam consequi non constituere, alioquin passio formaliter coincideret cum eo, cuius est passio. Et præterea bonum debet opponi formaliter ipsi malo, & reddere rem ipsam appetibilem, & perfectiuam per modum finis, ipsa autem relatio integritatis formaliter non expellit malum, quia malum non est defectus, aut priuatio relationis, sed perfectionis debitæ. Neque etiam appetitus terminatur ad relationem, sed ad rem in se. Ergo hæc relatio integritatis non potest esse formalis ratio boni licet inueniatur in bono. Similiter bonum relatè, quod importat conuenientiam ad alterum potest dici bonum illi, vel quatenus constituit illud in eo, in quo illi conueniens est, vel quatenus est appetibile ab illo per modum finis. Si hoc secundum, est nostra sententia, quod bonum consistit in appetibili, seu perfectione vt finalizante. Si primum, non se habet illud bonum per modum passionis, sed per modum constituentis, bonum autem semper debet explicari per modum passionis.

16 *Sequitur tertiò* non subsistere sententiam, Patris Suar. constituendo bonitatem, quæ est passio in ratione conuenientiæ, seu coaptationis aut inclinationis ad alterum præter rationem appetibilis, quod tandem vt diximus vltimò fatetur ipse P.Suarez. *Et ratio est*, tum quia etiam bonum absolutè sumptum se habet vt passio entis, nam etiam provt sic non explicat eundem conceptum cum ente, nam ens dicitur per ordinem ad esse, & opponitur ipsi nihilo, bonum autem non explicat ordinem ad esse, sed ordinem perfectionis per modum finis, neque opponitur nihilo, sed malo, vnde cum isti conceptus sint diuersi, & vnus consequatur ad aliū, etiam bonum absolutè sumptum non est constitutiuum entis, sed passio entis. Tum etiam quia quod est conueniens vni est disconueniens alteri, sicut calor est conueniens igni, sed disconueniens aquæ, & venenum est conueniens serpenti: sed non homini. Ergo si bonum inquantum passio consistit in ipsa conuenientia ad alterum, & ista æque sit conuenientia ad vnum, & disconuenientia ad alterum, non minus erit proprietas entis conuenientia ad vnum quod est bonum, quam disconuenientia ad alterum, quod est malum, nullus autem ponit, quod malum est passio entis, ergo neque bonum sumptum solum pro conuenientia ad alterum. Denique quia aliàs Deus non haberet propriam passionem boni nisi per ordinem ad creaturas, si enim bonum est passio entis solum ratione conuenientiæ erga alterum, ergo Deus non dicetur bonus nisi vt conueniens alteri extra se, & consequenter per ordinem ad creaturas.

17 *Vltimò* constat; quod appetibile sumitur dupliciter, scilicet relatiuè, & fundamentaliter, seu radicaliter, vt bene notat Caiet.hîc. Radicaliter est ipsamet perfectio, non vt constituens in genere causæ formalis, sed vt perficiens in genere finis, & vt se diffundens. Relatiuè autem est ipse ordo appetibilis ad appetitum, qui non potest esse realis, sed rationis, quia appetibile se habet vt perfectio, & appetitus vt perfectibilis, perfectio autem non dependet à perfectibili, sed è contra. Non tamen potest formaliter in hac relatione consistere bonum, licet per illam à nobis explicetur, quia non potest realis bonitas constitui per id, quod rationis est. Vnde formale constitutiuum boni non potest distingui ab ente, sed entitatiuè, & in re coincidunt. Superaddit autem ad essentiam non id, quod formaliter est constitutiuum sui, sed in quod se habet vt conditio requisita ad hoc, vt bonum exprimat distinctum conceptum, quam ens absolutè dictum, quod non exprimeret, nisi conditionem illam superadderet. Sicut inf. quæst.19. dicemus in constitutione actus liberi Dei non importari aliquid distinctum ab actu necessario, connotari tamen aliquem

quem respectum rationis per modum conditionis, ratione cuius concipitur distinctus à necessario.

Soluuntur Argumenta.

18 PRimò arguit. Non omne ens est finis, siquidem multa se habent vt media, & tamen omne ens est bonum: ergo bonum non potest consistere formaliter in perfectione entis, vt finalizans, & vt appetibilis. *Confir.* Quia ideò bonum est appetibile, quia est actus dans esse, & vnumquodque appetit suum esse, & suum conseruari: ergo prius est in ente ratio appetibilis, seu finis, quàm ratio constituens, & dans esse, siquidem ad hoc appetitur, & quæritur vt constituat, & det esse: ergo malè dicitur, quod perfectio vt constituens non est passio, & vt appetibile est passio, cum esse appetibile præcedat rationem constituentis, non enim id quod appetitur, priùs constituit, & postea appetibile est, sed prius appetitur, quam adueniat, & constituat.

19 *Resp.* Quod esse bonum vel appetibile sumitur, aut simpliciter, aut secundum quid, vt docet D. Th. in hac q.5.art.6. simpliciter quando terminat vt vltimum seu finis, secundò quid quando vt medium. Hoc enim etiam appetitur, sed non simpliciter, sed tanquam ducens ad aliud vbi vltimo sistitur, & sic ea, quæ se habent, vt medium etiam sunt appetibilia, & bona, & mouent secundum quid, scilicet non ratione sui, sed ratione conuenientiæ, & ordinis ad aliud, vbi terminatur motus appetitus. Et non determinamus hîc an bonitas in mediis sit eadem quæ in fine, solum participatiuè, & denominatiuè eis conueniens, an alia eis intrinsecè competens? Sed siue hoc sit siue illud (de quo 1.2.q.8.) tamen constat bonitatem in mediis ordinari ad finem, & esse illi inferiorem, & quasi secundum quid. Et hac ratione bonum non dicitur vniuocè de vtili, & honesto, de medio, & fine, vt docet D.Th.ar.6.cit.ad 3. *Ad confir.* Resp. Quod sicut dicit D.Th. art.2.huius q.5.non inconuenit, quod bonum licet cōsequatur ad ens vt passio, sit prius entitate in intentione, licet non in exercitio, & sic perfectio vt constituens entitatem prius intenditur appetitu, quam constituat in exercitio, in ipso tamen ente constituto prius ei cōuenit ratio entis, quam appetibilitas. Itaque appetibilitas subiectiuè est posterior ente, obiectiuè verò, & in intentione est prior, & ita non tollitur, quod perfectio vt appetibilis sit passio entis tanquam subiecti cui conuenit, sicut cognoscibile, seu veritas est passio entis, & tamen obiectiuè prius cognoscitur, quàm sit in se, verum enim abstrahit ab existentia obiectiuè sumptum.

20 *Secundò* arguitur pro sententia Vazqu. nam nos dicimus bonum consistere in appetibilitate radicali, radix autem appetibilitatis est integritas, & constitutio ipsa entis, sicut risibile radicaliter est humana natura, seu rationalitas, & visibilitas radicalis est ipsum iudicium: ergo coincidimus cum eius sententia, & solum verbis ludimus. Antecedens patet, nam radix proprietatis est essentia: ergo radix appetibilitatis est entitas, vt perfecta, & integra. *Confir.* quia si alicui desit aliquid ex his, quæ ad eius integritatem conueniunt, ex illius defectu præcisè res dicitur mala, licet alteri disconueniens non sit, sed solùm in se non perfecta, ergo bonum absolutè dicitur ratione integritatis, quia oppositorum eadem est ratio, malum enim dicitur ex defectu alicuius, quod pertinet ad integritatem: ergo bonum dicetur ratione ipsius integritatis. Et hoc sæpius significat D.Thom. dum ponit bonum etiam vt appetibile consistere in eo, quod sit perfectiuum, vt in ista q.5. artic. 1. vbi inquit. *Vnumquodque appetitur secundum quod est perfectum* & ad 1. dicit: *Quod est vltimo perfectum dicitur bonum simpliciter*, artic. 5. inquit: *Quod bonum consistit in specie, ordine, & modo, quod totum pertinet ad integritatem rei.*

21 *Confir.* secūdò pro altera parte de bono relatiuè, quod consistit in relatione conuenientiæ. Quia eadem res dicitur bona, vel mala respectu diuersorum, imò respectu eiusdem, eadem res inuariata modo est mala, modo bona, sicut ignis est conueniens in hyeme, & in æstate disconueniens, ergo bonū relatiuè debet consistere in relatione conuenientiæ, non in perfectione absolutè sumpta, conuenientia enim ad alterum relatio est, aliquando realis, aliquando rationis.

22 *Resp.* appetibilitatem radicaliter esse ipsam essentiam materialiter, & identicè, non tamen formaliter sub conceptu essentiæ, & per modum constituentis, sed per modum finalizantis, & fundantis ordinem ad appetitum, nec requiritur maior distinctio in passionibus entis transcendentalibus, quia non possunt distingui ab ente vniuersaliter, & transcendentaliter sumpto, & ita non sunt passiones cum eo rigore, & distinctione, qua passiones rei particularis ab illa distinguuntur sicut risibilitas ab homine. Quare in passionibus entis, radicale & formale coincidunt, & solum penes diuersos conceptus, seu habitudines distinguuntur, & secundum quod fundant istam diuersitatem dicitur vnum radicaliter fundare alterum. Neque hoc est incidere in sententiam Vasq. quia ipse non constituit bonum in ipsa integritate habendo relationem tanquam conditionem, seu connotationem requisitam, sed in ipsa relatione integritatis formaliter illud constituit, quod est longè diuersum à nostra sententia. Nec valet argumentum; quod passio debet distingui à re cuius est passio, & sic bonum ab ente. Iam enim dictum est, quod non est passio rigorosè, sed solum ratione distincta, & secundum diuersum conceptum exprimendi ens vt in se, vel vt perfectiuum alicuius.

23 *Ad primam confir.* Resp. Quod sublato aliquo pertinente ad integritatem, res ipsa redditur in se mala, quia tollitur ratio appetibilitatis radicalis, quæ consistit in ipsa perfectione, non quidem in ordine ad se præcisè, sed vt perfectum est appetitus per modum finis, supponit tamen necessario rem esse perfectam in se, sicut propria passio supponit essentiam constitutam, & ita sicut qui destruit essentiam destruit passionem, ita qui destruit perfectionem in se destruit eam etiam vt est perfectiua ad alterum.

24 *Ad loca D.Th.* Resp. Ipsum constituere bonum in ratione perfecti non quomodocunq; & in ordine ad se, vt perfectiui appetitus per modum finis, & per modum appetibilis, vt explicat in q.21. de verit.ar.1.& in hac q.ar.5.

25 *Ad secundam confirm.* Resp. negando consequent. sed solum sequitur, quod bonum relatè acceptum importat illam coaptationem, & proportionem ad aliud ex parte eius, in quo materialiter consistit, formaliter autem in ratione boni importat hanc eandem perfectionem conuenientiæ per modum appetibilis, & vt finalizans. Itaque relatio conuenientiæ, seu perfectionis vt proportionatæ, & conuenientis alteri, si sumatur per modum conuenien-

tis in genere causæ formalis non est ipsa formalis ratio boni, sed si sumatur per modum perficientis in genere causæ finalis, seu appetibilis. Vnde tam bonum absolutè quam bonum relatè ex parte formalis rationis boni consistunt in appetibilitate per modum causæ finalis, sed differunt ex parte fundamenti, seu perfectionis materialiter sumptæ, quia vnum dicit appetibilitatem propter se, aliud appetibilitatem propter aliud, quia vnum fundatur in perfectione absoluta in se perfecta, aliud in perfectione iuxta proportionem ad alterum; vtrumque tamen dicit ordinem appetibilitatis formaliter.

24 *Tertio arguitur* in fauorem sententiæ Suar. ad probandum, quod bonum non sit passio entis, nisi vt est bonum alteri, non vt est bonum absolutè. Nam bonum alteri in quocumque ente inuenitur secundum aliquem respectum, & considerationem, in omni enim ente inuenitur quod alicui bonum est, bonum autem absolutè non distinguitur ab ipso conceptu essentiæ in se, siquidem bonum absolutè non est aliud quam perfectum, ratio autem perfecti pertinet ad ipsam constitutionem essentiæ, non ad passionem; constitutio enim non inuenitur sine integra, & plena conuenientia prædicatorum, si enim aliquid desit non erit essentia, ergo provt sic perfectum absolutè non constituit passionem. Nec potest perfectio absolutè sumpta, esse appetibilis, nisi reducatur ad id, quod est bonum alteri, quia vel est appetibilis illa perfectio alteri, vel sibi. Si sibi idem erit appetens, & appetibile, quomodo ergo supponit appetitum, qui tendat ad appetendum se? Si est appetibilis alteri hoc ipso est bonum alteri, & sic est passio entis. *Confirmatur* 1. nam secundum diuersum gradum perfectionis vnumquodque constituitur in certo gradu entis, & distinguitur vnum ab alio, ergo perfectio provt sic, & vt est bonum absolutè, ad constitutionem & distinctionem essentialem entis pertinet potius, quam ad propriam passionem. *Confirm.* 2. Quia perfectum vel sumitur pro eo, cui nihil deest, seu extra quod nihil est accipere, vt dicitur 5. Met. cap. 16. vel accipitur pro eo quod simpliciter habet id, quod requiritur ad essentiam alicuius rei; sicut puer potest dici homo perfectus hoc secundo modo, non primo: Si perfectum primo modo sumatur, non omne ens est perfectum, neque omne bonum perfectum est, & tamen omne ens est bonum, debet ergo sumi secundo modo vt sit generale omni enti, sic autem nihil amplius dicit, quam essentiam in suis prædicatis constitutam, ergo vt sit passio entis debet sumi bonum pro eo quod est bonum alteri, non pro bono absolutè.

25 *Respond.* Quod siue inueniatur, bonum alteri in omni ente, siue non, de quo non disputo, tamen bonum alteri non potest esse principalis ratio boni, quia simpliciter perfectius bonum est, quod est bonum in se consummatum quam quod est bonum alteri, & solum ratione proportionis, & conuenientiæ ad alterum. Nam si sit bonum in se, & ita perfectum, quod etiam sit diffusiuum sui, & perfectiuũ alterius sic, non est dubium, quod esse bonum alteri est multò perfectius, & hoc modo etiam id quod est bonum in se, & absolutè pertinet ad passionem entis, si sumatur illa perfectio quatenus diffusiua sui, & perfectiua per modum finis, & non solum per modum constituentis in genere causæ formalis, vt explicatum est. Vnde dicitur ad argument. Quod perfectio pertinet ad rationem essentiæ, & ad integritatem, & totalitatem eius, sine qua non inuenitur essentia, sumẽdo ly *perfectum, & integrum*, secundum habitudinem causæ formalis, secundum quam format, & constituit essentiam, seu naturam aliquam. Illa tamen perfectio sub habitudine causæ finalis, vel appetibilis pertinet ad bonum, quod est passio. Atque ita habitudo causæ formalis, & habitudo causæ finalis in aliqua perfectione distinguunt inter perfectionem, vt pertinet ad conceptum essentiæ, vel ad passionem. Et cum instatur quomodo sit appetibilis ista perfectio absoluta, sibi an alteri? Respond. Quod perfectio absoluta est appetibilis sibi (nam alteri solum est appetibilis vt proportionata, & conueniens.) Vnũquodque enim maximè, & principaliter se amat, & procurat sui conseruationem, & esse, neque est idem formaliter appetitus, & appetibile, si enim appetitus est elicitus distinguitur ab appetibili, quia non appetit se nisi vt apprehensum, & sic per potentiam superadditam naturæ appetit. Si autem appetitus sit innatus distinguitur ab appetibili, quia appetibile est inquantum perfectio, & actus, appetitus autem vt est in potentia ad illud inesse, seu existentia habendum, vel ad eius conseruationem.

26 *Ad primam confir.* Resp. Illud esse verum de perfectione in genere causæ formalis, & vt constituens speciem, seu essentiam, non in genere causæ finalis, sic enim consequitur, & se habet vt passio, at verò primo modo, vt pertinens ad constitutiuum essentiæ.

27 *Ad secundam confirmat.* Respond. Quod perfectio vtroque modo fundat bonum, aliquando simpliciter consummatum, & perfectum, aliquando imperfectum, & non consummatum, & sic habet conuenire vel enti perfecto, vel imperfecto, sed in vtroque statu potest accipi, vel vt fundat genus causæ formalis, vel finalis, & primo modo se habet vt pertinens ad essentiam, secundo modo ad passionem non realiter, sed ratione distinctam ab ente.

28 *Vltimò arguit.* Quia antecedenter ad omnem appetitum, vel ordinem radicalem, vel formalem ad illum res dicuntur bonæ, ergo impertinens est talis ordo appetibilitatis ad constituendam rationem boni. Antec. probat. quia ante illum ordinem qui est rationis res dicitur habere realem perfectionem, & exclusionem defectus, seu mali, ergo non est cur non appelletur bonum, sicut appellatur perfectum, & sine malo, præsertim quia prius est aliquid bonum in se, quam alteri, appetitus autem est aliquid distinctum ab appetibili, & sic bonitas appetibilitatis est bonitas alteri. *Et confirm.* Quia alioquin perfectio intrinseca rei, quæ est bonitas eius esset dependens ab extrinseco appetitu. Vnde si omnis appetitus redderetur impossibilis, omnes res redderentur malæ, seu amitterent bonitatem sine aliqua intrinseca mutatione, & defectu in ipsa perfectione intrinseca. Et hoc vrgetur amplius, quia non potest bonitas constitui vt dependens ab aliquo appetitu, sed in se, & à se sufficientissima est, ergo non est de ratione boni ordo ad appetitum. *Et ratio est*, quia bonitas importat perfectionem rei consummatam, & quanto aliquid perfectius, tantò melius est; perfectius autem dicitur aliquid quantò est independentius ab altero, ergo in ipsa perfectione rei constitutiua etiam semoto ordine radicali ad appetitum, datur bonitas. *Confir.* 2. Quia verum, & bonum inueniuntur ante omnem operationem intellectus, & sunt aliquid reale ex parte radicalis appetibilitatis, vel cognoscibilitatis,

bilitatis, ergo non dependet ab aliqua relatione rationis etiam tanquam à conditione seu connotato. Consequentia patet, quia id, quod dependet ab alio, vt à conditione requisita non inuenitur sine ea, licet non constituatur per ipsam ergo non datur in re bonitas, sed per rationem, siquidem ad eius constitutionem aliquid rationis requiritur, etiamsi ratio formalis dicatur aliquid reale. Si autem datur in re bonum, quod est passio entis, & distinguitur à vero, ergo est aliquid superadditum enti, alias passio eius non esset.

29 *Resp.* Quod ante formalem, & radicalem ordinem ad appetitum res non sunt bonæ nisi in potentia, quasi materialiter, eo quod nondum intelligitur perfectio entis, vt perfectiua finaliter, seu per modum causæ finalis, sed vt constitutiua, seu constituens in genere causæ formalis. Et cum dicitur, quod pro illo priori autem formaliter, excluditur enim id, vnde habet resultare integritas perfectiua, & tolli formaliter defectus in appetibili, & sic per illam perfectionem non absolutè, sed vt subest ordini perfectiui, & appetibilis constituitur bonum, quod est passio, non per perfectionem, vt formaliter constitutit rē perfectam. Cum verò dicitur, quod prius est bonum in se quam alteri, dicimus quod bonum in se non contraponitur huic, quod est esse bonum appetitui, sed huic, quod est esse bonum per modum proportionis, & conuenientiæ, & quasi dependenter ab altero respectu cuius dicitur bonum, & sic est bonum respectiuè, non absolutè, & secundum se, nam etiam bonum in se, & absolutè debet esse tale per hoc, quod sit perfectiuum appetitus, & diffusiuum sui. Hoc autem maximè conuenit bono in se, magis enim habet rationem finis id, quod in se est bonum consummatè, quàm quod est bonum tantum relatè, tanquam vtile, & tantum vt conueniens alteri.

30 *Ad primam confirmat.* Respond. Quod bonitas non dicit ordinem ad extrinsecum per modum dependentiæ ab illo, sed per dependentiam illius à se, & ideò appetibile non consistit in ordine reali ad appetitum, quia talis ordo non datur, sicut omnis mensura non respicit mensuratum relatione reali, sed è conuerso, & sic illa relatio solum est rationis, quæ non potest formaliter constituere realem bonitatem, sed solum connotari ab illa. Quòd si omnis appetitus creatus redderetur impossibilis, saltem maneret Diuina voluntas, cui posset illa perfectio complacere non tanquam obiectum eius motiuū, sed vt effectus illius, vel maneret tunc bonitas materialiter, & radicaliter non formaliter, quia non maneret, vt perfectiua & vt causa finalis, non quidem ex defectu intrinseco, sed ex defectu termini extrinseci, sicut si non esset possibilis potentia videndi, non esset visibile formaliter, sed solum radicaliter. Nec tunc diceretur res mala priuatiuè, sed negatiuè, idest nondum formaliter bona, sicut si veritas non posset cognosci ab aliquo intellectu, nō remaneret formaliter cognoscibilis, sed radicaliter. Ad id vero quod dicitur de bonitate Diuina, dicimus ipsam non dependere ab appetitu creato, respectu verò sui idem esse in Deo bonitatem, & voluntatem sine vlla dependentia, sed per summā identitatem, respectu verò appetitus creati potius dependet appetitus creatus à bonitate Dei, quàm è contra. Et cum dicitur quod illud dicitur perfectius, quod est independentius, & absolutius. *Resp.* id intelligi de eo quod est independentius ab ordine reali, non ab ordine rationis, ordo enim rationis potius dicit independentiam in re, & ideo conuenit alicui, quia comparatur ad alterum sine dependentia ab illo in re, & consequenter non realiter, sed solum per rationem potest illud respicere, & ita tales relationes rationis potiùs attestantur maiorem perfectionem rei, & independentiam illius, dum tamen sit perfectiuum, & faciens dependere alterum à se.

31 *Ad secundam confir.* Resp. probare quod verum, & bonū formaliter sunt aliquid reale, non tamē quod non connotent aliquid rationis sicut potentia Dei connotat respectum rationis ad creaturas, & similiter ideæ, & tamē sunt aliquid reale. Cùm verò dicitur quod si dependet ab aliquo respectu rationis, non existet, nisi illo posito. *Resp.* propriè non dependere aliquid à respectu rationis prout actu intellecto, & considerato, sed dicitur exigere aliquem respectum rationis, quia includit aliquam perfectionem, quæ sine respectu aliquo rationis considerari à nobis non potest; vel quia includit aliquam priuationem, seu negationem, quæ ab intellectu per modum positiui consideratur. Itaque aliquando respectus rationis oritur ex perfectione vnius super aliud, & ex inde pendentia ab illo, & tunc talem respectum fundare, maximæ perfectionis est, nec res existit per talem respectum, sed talis respectus consequitur, & connotatur, quatenus à nobis concipi non potest sine illo, quia se habet vt perfectio alterius non dependens ab illo, sed faciens aliud dependere à se: sicut omnipotentia Dei, & ideæ, & actus liberi in Deo non possunt considerari sine respectu rationis ad creaturas non constituente illa attributa, sed consecuto ad illa. Et sic etiam se habet respectus rationis in bono, quia se habet vt perfectū, & perfectiuū appetitus. Aliquando verò respectus rationis, seu ens rationis includitur in aliquo propter eius imperfectionem, sicut fides includit obscuritatem, tempus habitudinem partis præteritæ ad futuram,, & tunc non est inconueniens, quod talis res dependeat ab aliqua negatione, vel habitudine non vt actu considerata, sed considerabili. Quod verò dicitur bonum esse passionem entis iā supra diximus in rigore non esse passionem physicam, idest distinctam à subiecto, sed metaphysicam, & transcendentalem, solum secundum diuersos conceptus seu respectus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm bonitas conueniat omni enti, & sit passio eius?

1 OStendit D.Th. in a. 3. q. 5. omne ens esse bonū tali ratione: Omne ens inquantum ens est in actu, & suo modo perfectū, omne autē perfectum habet rationē appetibilis, & boni. Ergo omne ens inquantū ens habet rationē boni. Cōsequētia est in *Barbara*. Min. probata est art. 1. nihil enim appetitur nisi perfectio, & actualitas aliqua, seu esse, appetitus enim est potentia, & reddit ad actum, & perfectionem, perfectio ergo est appetibilis, & actuat ipsum appetitum. Mai. est manifesta, quia in tantum aliquid est imperfectum, & deficiens, inquātum deest ei aliquod esse in actu. Si enim nihil desit, perfectum dicitur, ergo inquantum ens, seu vt non deficiens ab ente perfectum est, si enim aliquid habeat de imperfecto, & deficientia, hoc erit inquantū aliquod ens, vel esse illi deest, si enim de

de ente nõ deficit ei, nihil deficit, ergo deficientia ſolum eſt non entis, & ſic inquantum eſt nihil habet de defectu, neque eſt perfectum. Et licet detur ens in potentia tamen hoc ideo eſt ens deficiens, quia provt in potẽtia aliquid ei deeſt, ſcil. ille actus, ad quem eſt in potentia. Quando ergo reduplicatur ens inquantum ens, reduplicatur ens in actu, & nõ in potentia, quia provt in potentia deeſt ei aliquod ens, & ſic non poteſt reduplicari id, quod deeſt de entitate, ſed quod habetur de ente. Ergo ens in potẽtia eſt particula diminuens, ſeu deficiens ab ente, quia non habet aliquod ens, ad quod eſt in potẽtia, ſed ei deeſt. Quando autem reduplicatur ens inquãtum ens, non reduplicatur deficientia entis, ſed ratio entis, ſicut homo inquantum homo non reduplicat deficientiam hominis, ſed id, quod hominis eſt. Ergo ens inquantum ens eſt perfectum, ideſt non deficiens ab ente.

2 *Contra* hanc concluſionem plura ſunt, quæ faciũt difficultatem. Primò enim materia prima eſt ens reale, cum componat in facto eſſe ens reale, & ſit principium naturale eius, & tamen ſecundum ſe nõ eſt bona, vt affirmat D.Th. in præſenti, q.5. art.3. eo quod materia non eſt ens actuale, ſed in potentia ſecundum ſe, neque appetibile, ſed appetens, & purus appetitus: ergo non omne ens inquantum ens eſt bonum. Secundò mathematica ſub ſtatu ſuæ abſtractionis ſunt entia, quia non ſunt nihil, neque ens rationis, & tamen provt ſic non ſunt bona, quia non ſunt in ſtatu mouendi, & finalizandi, & ſic ſub illo ſtatu non ſunt appetibilia, vt affirmat S. Th. citato loco artic.3. ad 4. ergo non omne ens eſt bonum. Tertiò creaturæ poſſibiles ſub ſtatu poſſibilitatis ſunt entia realia obiectiuè, ſiquidem ſunt producibilia, ens autem rationis producibile non eſt, & tamen provt ſic non ſunt bonæ etiam obiectiuè, ergo. Min. probatur, quia provt ſic non poſſunt amari, neque amantur à Deo, vt oſtendemus infra, q.19. ergo non ſunt obiectũ appetitus. Ergo non ſunt appetibiles, neque bonæ etiam obiectiuè. Quartò, peccatum ſecundum malitiam moralem eſt aliquid poſitiuum in ſententia probabili, de qua dicetur 1.2. quæſt.18. & tamen provt malum morale non eſt bonum, ſic enim eſſet à Deo inquantum malum morale, quod fides abborret. Et idem argumentum ſit de veneno inquantum nociuum, ſic enim eſt ens, & tamen eſt malum, & peccator inquantum peccator eſt ens, & tamen eſt malus. Quintò, Diuinæ relationes ſunt plures entitates, ſeu realitates relatiuæ, & tamen non ſunt plures bonitates, ſed vna bonitas, ſicut vna actualitas, & vna eſſentia diuina, ergo bonum non ſequitur, nec æquatur omni enti.

DE MATERIA PRIMA.

3 Circa primum argumentum, multi diſſident à D.Tho. M.Suarez diſp.10. Met. ſect.3. num.24. ſentit materiam eſſe actu bonam, eumque plures ſequuntur, & nuper etiam Bieſcas ſuper hunc art.3. dub.3. ad primum, & dub.6. quia cenſet materiam ſecundum ſe eſſe ens actu extra cauſam, ad id enim putat ſufficere eſſe eſſentiæ, non exiſtentiæ. Probat autẽ Suarez, tùm quia D.Th.3. contra Gent. c.20. expreſsè affirmat materiam eſſe bonam, tùm quia vna materia eſt perfectior altera, vt cœleſtis ſublunari, tùm quia materia eſt appetibilis à forma, tùm quia materia actu eſt vera, & verum ens reale non rationis, & actu facta à Deo, ergo etiam eſt actu bona, quia *Cuncta, quæ fecit Deus ſunt valdè bona*, tùm denique quia materia ſecundum ſe, & ſeorſum à forma habet ſuum eſſe actu, & actum entitatiuum, licèt non formalem. Ergo habet quidquid requiritur ad rationem boni tranſcendentalis.

4 *Nihilominus* ſuperſedendum eſt in præſenti à diſputatione de natura materiæ, quod eſt ens in potentia ad formas, caretque ſecundum ſe non ſolum actu formali, ſed etiam entitatiuo, vt in 1. Phyſicor. & in 1. de generat. oſtendimus. Nunc autem ſolum ſufficit aduertere, quod materia prima ſecundum ſe non eſt immediatè capax exiſtentiæ, ſed mediante forma. Et ita D.Th.3. contra Gent. c.20. vocat ex D.Dion. materiam non exiſtentem, nam ipſa non exiſtentia, ſcilicèt materia ſecundum quod intelligitur priuationi ſubiecta appetit bonũ, ſcilicèt eſſe. Materia ergo ſecundum ſe, ideſt vt priuata forma non eſt exiſtens, ſed appetens exiſtentiam, & tendens ad illam. Hujus autem duplex eſt cauſa. Prima, quia exiſtentia eſt actus ſecundus, & forma eſt actus primus, materia autem non eſt actus primus, nec ſecundus, ſed capax vtriuſque, quando autem ſunt aliqui actus ex ſua formali, & eſſentiali ratione ordinati, non poteſt recipi vnus, niſi mediante alio ſicut patet in gradibus contrahentibus ipſam ſubſtantiam, vel ipſum viuens, nam non poteſt ſenſitiuum recipi, niſi mediante vegetatiuo, nec rationale, niſi mediante ſenſitiuo. Quod enim eſſe exiſtentiæ ſit actus ſecundus in ordine entitatiuo conſtat ex ſupra dictis, quia exiſtentia eſt perfectior omni actualitate, & omnes aliæ actualitates de ſe ſunt in potentia ad illam, quia omnes poſſunt exiſtere extra cauſas, & ſine exiſtentia extra eas non ſunt: ipſa verò exiſtentia, ſeu poſitio extra cauſas non eſt vlterius in potentia, vt ſit actu, nam ſi eſſet in potentia adhuc non eſſet extra cauſas, ſed aliquid ei deeſſet, & illud, quod deeſſet minus haberet de exiſtentia. Exiſtentia ergo in eo, quod exiſtentia, non eſt vlterius in potentia, eſt ergo actus vltimus, ſeu actus ſecundus entitatiuus in eſſendo, ſicut operatio eſt actus ſecundus in operando. Quare ſicut operatio eſſentialiter ſupponit actum primũ operatiuum, ita exiſtentia ſupponit actum primum entitatiuum, & ſicut vnus gradus perfectior ſupponit alium minus perfectum, ſic quia exiſtentia in actualitate eſt perfectior, & ex intrinſeco conceptu eſt actus vltimus neceſſariò ſupponit alios actus, qui non ſunt vltimi, ſed in potentia ad ipſum. Quòd verò materia non ſit actus primus patet, quia non eſt forma, ſed receptiua omnium formarum, quæ ſunt actus primi, ergo materia ſine vlla forma, ſeu actu primo non eſt immediatè capax actus vltimi, qui eſt exiſtentia. Si autem eſſet capax, non eſſet ratio cur materia non diceretur actus primus, & conſequenter forma, & cum non ſit accidens eſſet forma ſubſtantialis, quia ille dicitur actus primus, qui habet entitatem immediate capacem actus ſecundi. Imò ſi materia immediatè haberet exiſtentiam, cùm in ſe ſit ſubiectũ incommunicabile vlteriori ſubiecto, hoc ipſo redderetur ſubſiſtens, quia redderetur habens exiſtentiam incommunicabiliter, quia haberet illam tanquam in re, ſeu ſubiecto incommunicabili. Nec obſtat, quod communicaretur formæ, nam etiam quodlibet ſubſiſtens creatum communicatur formis accidentalibus ſuperuenientibus, & eodẽ modo tunc communicaretur materia formis, quia non poſſent informare illam dando primum eſſe ſubſtantiale, ſed ſupponendo aliquod eſſe primum, & ſic tolleretur omnis generatio ſubſtantialis, ſicut tollebant antiqui ea ratione

tione moti, quia dicebant materiam esse ens actu, & non puram potentiam. De quo latè agimus, q. 4. Physicor. & q. 1. de generat.

5 *Secunda verò ratio* in eo consistit. Quia existentia non potest determinari, & limitari ad aliquam speciem, nisi ratione alicuius formæ constituentis determinatam naturam specificam, & ita si nulli formæ adiuncta daretur in materia, non haberet existentia, vndè ad determinatam speciem pertineret. Hoc autem ideò est, quia existentia est actus vltimus entitatiuus nulli rei creatæ conueniens quidditatiuè, vt supra latè probatum est, non ergo potest esse determinabilis, & contrahibilis per aliquas vlteriores differentias, aliàs illæ differentiæ essent actualiores, quàm ipsa existentia, quod repugnat cum sit actus vltimus, ergo non potest existentia communiter concepta contrahi per intrinsecas differentias ipsam contrahentes, & actualiorem reddentes. Solum ergo potest limitari, & determinari ad aliquam speciem ratione naturæ, seu formæ, cui adiungitur, & quam reddit extra causas in facto esse eo modo quo omnis forma modificatur, & limitatur ex subiecto, in quo recipitur, quia vnumquodque recipitur iuxta modum recipientis, sicut tantum de aqua recipitur in vase, quantum vas capere potest. Si ergo existentia immediatè conueniret materiæ primæ carenti omni forma, & actu primo; non haberet in se vnde determinaret illam existentiam, quia materia de se, neque est species, cum non sit totalis natura, sed pars, seu principium eius, neque est principium determinans, & formaliter constituens naturam, cum de se sit principium indifferens, & indeterminatum, & in potentia ad omnes formas, per quas formaliter aliquid constituitur in suo esse formali, & specifico. Si ergo illi conuenit immediate existentia, oportet, quod etiam sit existentia potentialis, & indifferens, non autem determinata ad certam speciem; hæc enim datur per formam, definitur enim in 2. Physic. quod forma est species vel exemplar, sed erit vlterius determinabilis per existentiam formæ, quod videntur admittere Authores oppositi. Sed tamen est contra naturam existentiæ, siquidem est actus vltimus, quo res est extra causas; & consequenter non amplius determinabilis, neque indifferens; in hoc enim quod est ponere extra causas omnes existentiæ æquales sunt, quia vel ponunt extra causas vel non, si non ponunt, nondum datur existentia; sed adhuc res est intra causas. Si ponunt, ergo nihil intra causas relinquunt, & sic non amplius habent, quod faciant in officio, & munere existentię. Ergo quæcumque alia existentia, quæ nihil amplius facit non est perfectior, & actualior in hoc munere existentiæ, & sic non potest aliam actuare, & perficere: omnes ergo sunt æquales, quia omnes versantur inter nihil, & ens extrahendo à nihilo aliquid vt sit ens, qui sunt termini contradictorij, & non habent latitudinem. Solum ergo diuersitas earum prouenit ex limitatione naturarum, seu specierum, ad quas pertinent, & quibus conueniunt; materia autem secundum se est indifferens ad omnes formas, & capax earum, non ergo potest illi conuenire determinata existentia nisi mediante forma, & sicut sub quacunque forma totius collectionis, ad quam est in potentia potest actuari materia, ita sub quacumque existentia per illas formas proueniente potest existere. Nec corrumpitur materia ex eo quod vna existentia tollitur ablata forma, quia tollitur vna existentia inadæquata, & hoc per subrogationem alterius, & ita non desinit esse, sed diuersis existentiis successiuè subiicitur, quarum quælibet inadæquatè illi conuenit, sicut & ipsa forma.

6 *Ex his* autem assurgimus ad considerandum quomodo materia in aliquo sensu dicatur bona, in alio negetur. Potest enim considerari materia vel secundum se tantum, & entitatem suam absolutam, vel secundum ordinem, & habitudinem ad fortunam sibi extrinsecam. Et secundò oportet aduertere, quod vt dicit D. Th. opusc. 2. cap. 117. *Subiectum mali est bonum, non quidem, vt oppositum malo, sed vt in potentia ad ipsum.* Vbi distinguendum est de bono, quod dupliciter dicitur, vno modo, quod est oppositum malo, & tollit illud, alio modo, quod est in potentia ad bonum, & malum, & est indifferens ad ipsum, potestque esse subiectum mali.

7 *Dicimus* ergo iuxta mentem S. D. quod materia non est bonum intrinsecè, & formaliter, & quasi possessiuè, loquendo ex se, & ex propriis, neque est bonum oppositum malo, seu priuationi, sed susceptiuum eius, est tamen bonum quasi participatiuè, & tanquam aliquid ordinatum ad bonum, & in potentia ad ipsum, sicut dicit Diu. Thom. citato opusc. 2. cap. 115. *Quod potentia inquantum ordinatur ad actum habet bonitatem.* Cuius signum est, quod quantò potentia est capacior actus, & perfectionis, tanto magis commendatur. Et hoc quod est ordinari ad bonum habet materia in se intrinsecè, sicut habet intrinsecè esse potentiam, & appetitum ad bonum, idest ad formam, & ad esse. Et sufficit vt dicatur bona simpliciter, vt dicit D. Th. 3. cōtra Gent. c. 20. licèt non sufficiat vt denominetur actu, & simpliciter ens. Cuius differentiæ ratio est, quia bonum potest dici simpliciter tale ratione ordinis, ens autem non nisi ratione formæ, & esse, quod de facto habet, nam quod ordinatum est ad finem, iam ratione illius ordinis bonum dicitur, quia tendit ad bonum licèt nondum ad illud peruenerit, quia sic ordinari bonum est, & bonum consistit in modo, specie, & ordine, ita quod etiam ordo, & ordinatè se habere, bonum est, & actu denominat bonum. At verò ens actu non dicitur, nisi quia actu habet esse, quidquid enim actu habet esse non est ens in potentia, & sic ens actu, vt diuiditur contra ens in potentia est illud, quod formaliter in se habet esse, non quod ordinatur ad esse, nam ordinari ad esse etiam conuenit enti in potentia, esse autem in actu in informatione consistit, non autem in ordinatione, bonū autem etiam in ordine consistit, & non solum in possessione, & hac ratione dicit D. Thom. loco citato contra Gent. materiā esse bonam simpliciter, licèt non sit ens actu de se, sed solum ordinetur ad esse, & ad formam, qui ordo sufficit ad denominationem boni.

8 *Cæterum* in hac q. 5. art. 2. ad 3. dicit D. Th. materiam esse bonam in potentia, sicut ens in potentia, participare autem aliquid de bono idest ipsum ordinem, vel aptitudinem ad bonum, & idem affirmat, q. 21. de verit art. 2. ad 3. neque in hoc contradicit illo loc. cit. ex 3. contra Gent. quia hîc loquitur de bono absolutè, & informatiuè, non de bono participatiuè, & ordinatiuè, seu per modum ordinis, & tendentiæ ad bonū, & de hoc loquitur in 3. contra Gent. neq; hoc negat in hoc loco 1. p. Vbi etiā dicit participare aliquid de bono, scilicet ordinem ad bonum, licèt per se, & per suam intrinsecam bonitatem quasi positiuè bona non sit, quia caret forma, & actu, bene tamen ad bonum ordinata. Sic ergo

materia

materia est bona bonitate ordinis, non tamen bonitate possessionis, & informationis, quia non habet actu esse, neque formam ex se, sed solum habet tendentiam, & ordinem ad bonum, idest ad formam, & ad esse. Et ratione ordinis denominatur quidem bona simpliciter, vt dicit in 3. contra Gēt. c. 20. quia ad denominationem boni sufficit ordo ad bonum non possessio boni, & quia iste ordo est ad aliquid extrinsecum materiæ, scilicet ad formam, dicitur etiam bona bonitate extrinseca, non quia ordo non sit intrinsecè in materia, sed quia ad aliquid extra se ordinatur. Non tamen dicitur bona possessiuè, & secundum bonitatem intrinsecam absolutè, sed respectu huius boni est in potentia, vt dicit in hoc loco 1. p. Et ideò materia non dicitur bona bonitate, quæ opponitur malo, & excludit malum, seu priuationem, sed bonitate, quæ ordinatur ad bonum, & est in potentia ad possidendum ipsum, recipit autem tam bonum, quàm malum, idest tam formam, quàm priuationem. Quare bene stat, quòd materia sit bona bonitate ordinis, & per modum potentiæ, & tendentiæ ad bonum, non tamen sit bona possessiuè, nisi in potentia. Et primo modò loquitur D. Thom. in 3. contra Gent. secundo modo in hac 1. p. Et ratione primi denominatur bona simpliciter, quia ad rationem boni sufficit habere ordinem, licèt nondum possideatur id, ad quod ordinatur.

9 *Ad rationes* in oppositum adductas. Ad prima ex oco D. Thom. 3. contra Gent. constat ex dictis. Ad secundam dicitur vnam materiam esse perfectiorem altera perfectione extrinseca, & participatiua, quæ est perfectio ordinis, non perfectione absoluta, & possessiuè habita ex parte perfectionis, ad quam ordinatur. Et sic ex diuersa ordinatione, & aptitudine ad diuersos actus, seu formas, & ad diuersum modum actuandi vna potentia dicitur perfectior alia, vt dicit D. Thom. opusc. 2. citat. cap. 115. Et in specie loquens de diuersitate perfectionis in materia 1. p. q. 66. art. 2. ad 4. docet distingui vnam materiam ab alia propter diuersam ordinationem ad diuersos actus, non propter diuersam actualitatem in se, sicut etiam vna herba dicitur sanior altera, licèt neutra habeat intrinsecam sanitatem, sed propter diuersum ordinem ad sanum animalis.

10 *Ad tertium* Resp. quod materia non est appetibilis à forma ratione sui, & sub statu materiæ nudæ, & priuatæ omni forma, in quo statu dicitur non esse bona, sed appetitur modus essendi in materia, quem habet forma, scilicet esse in materia, & ita non materiam ipsam secundùm se, sed id quod in materia habetur, scilicèt esse in materia, & modum essendi in ipsa, hoc appetit forma, materiam verò ipsam non appetit absolutè, & secundum se, idest sub statu priuationis, sed vt subest isti modo, & isti esse, materia enim vt priuata omni forma à nullo appetitur. E contra verò forma appetitur ratione sui, & non solum ratione eius, quod exercetur in illa, quia ratione sui est actus constitutiuus, & informando constituit.

11 *Ad quartum* Resp. Primò, quod alia est ratione bonitatis, veritas enim est abstractior bono, quia non conuenit rei secundum exercitium existentiæ, sed ratione intelligibilitatis, quæ conuenit quidditati etiam abstrahendo ab esse. Et hoc ideò quia intelligibilitas licèt fundetur in obiecto, exercetur tamen in intellectu, quia intellectus intelligit trahendo res ad se, & ita sufficit quod existat aliquid intelligibiliter in intellectu, non in re. Bonum autem non est in voluntate, sed in rebus ad quas inclinatur voluntas. Secundò dicitur, quod veritas dupliciter potest alicui conuenire, scilicèt obiectiuè, & subiectiuè. Obiectiuè quia potest capi ab intellectu, & sic omne ens est verum obiectiuè, etiam creaturæ possibiles, etiam materia prima, imò & ens rationis. Subiectiuè est veritas, quæ subiectum aliquod constituit in vero esse sicut aurum verum distinguitur ab auro falso, & sic verites est conformitas rei ad sua principia, à quibus procedit, vel ad ideam artis, si sit res artificiosa, vel ad ideam Diuinam si sit res naturalis. Et hoc modo materia non habet veritatem actu, nisi quamdiù est sub forma, quia sic solum habet conformitatem ad ideam Diuinam, quia vt dicit D. Thom. infra q. 15. art. 3. ad 3. materia sine forma non habet ideam peculiarem, neque seorsum sine forma facta est à Deo.

12 *Vndè* soluitur id, quod obiicitur de materia, quod sit facta à Deo, dicimus enim esse factam à Deo subordinatam, & subiectam formæ non vt priuatam omni forma. Vnde est bona provt est sub forma, & ratione ordinis ad illam, non vt subest priuationi, & vt denudatur omni forma, sub hoc enim statu non est facta à Deo. Ac denique quando dicitur materiam habere suam entitatem. Resp. Quòd habet entitatem potentialem, & informabilem à forma non actu habentem esse, & sic non habet bonitatem, nisi participatiuè, & ratione ordinis, seu tendentiæ ad bonum non possessiuè, & formaliter.

Mathematica an sint bona?

13 CIrca secundam difficultatem, Diu. Thom. docet Mathematica, vt subsunt illi abstractioni non esse actu bona, quia sub illo statu non mouēt, licèt in re bona sint remoto tali statu. Itaque licèt omne ens sit bonum, non tamen sub omni statu, & consideratione exercet rationem boni.

14 *Contra* quam doctrinam tenet P. Vasq. in expositione articuli secundi huius q. 5. & dicit tria. Primum, quòd doctrina D. Tho. non probat intellectū nostrum non posse concipere in istis Mathematicis rationem boni, siquidem Mathematici non solum speculantur essentiam, & naturam lineæ, sed etiam perfectionem eius, & integritatem, hoc autem est bonum, ergo non abstrahunt à ratione boni, siquidem non abstrahunt à ratione integri, & perfecti, quod vtique bonum est. Secundò dicit non esse necessariam existentiam, vt aliquid sit bonum cùm constet essentias rerum possibilium esse bonas, & cùm abstrahimus essentiam rei per intellectum ab existentia enunciamus verè de illa, quod bona sit, bonum enim importat connexionem per se cum ente. Vnde in propositione, quæ enuntiatur esse bonam ly, *est* abstrahit ab existentia. Vnde infert, quòd cùm dicitur verum esse in intellectu, & bonum in rebus non intelligitur, quòd bonum solum conueniat existentibus, sed quia bonum conuenit rebus ex se ipsis, verum autem per ordinem ad intellectum. Tertiò dicit, quòd cùm Philos. dicit Mathematicam non esse bonam loquitur de bono relatè, quod consistit in conuetia ad alterum, quod habet rationem finis, non de bono absolutè, quod consistit in integritate, & perfectione rei.

15 *Ad hæc* impugnatur ratio D. Th. qua probat Mathematica non esse bona, quia non sunt separata secundum esse sicut intelligentiæ, seu Angeli, sed secundum rationem, & ita non sunt bona. Contra enim

enim est, quia etiam vniuersalia vt species, & genera in quocumque prædicamento abstrahunt per rationem, & non secundum esse, & tamen non amittunt rationem finis, & perfecti, & boni. Quod verò mathematica abstrahunt à motu, nihil refert, magis enim abstrahunt à motu metaphysica, quàm mathematica, & tamen illa non amittunt rationem boni, & finis. Similiter impugnatur ipsa conclusio, quia vel intelligitur, quod mathematica abstrahunt à bono negatiuè, quia non considerant illud, vel priuatiuè, quia repugnant illi. Primum verum est, sed commune multis aliis abstractionibus, in quibus non consideramus bonum, sed solum essentiam omissa bonitate, sicut alias naturas omissis proprietatibus. Secundum stare non potest, quia impossibile est, in aliquo statu repugnare passionem, in quo non repugnat essentia, & fundamentum passionis, sed in statu abstractionis mathematicæ non repugnat essentia, seu entitas, neque integritas, & perfectio, quæ est fundamentum boni, ergo neque repugnat ipsa passio, quæ est bonum.

16 *Nihilominus* S. Th. in hac parte amplexus est dictum Philos. in 3. Met. text. 4. vbi inquit: *Quòd in immobilibus non contingit aliquid esse per se bonũ. Vnde in mathematicis nihil per hãc causam probatur, neque est aliqua demonstratio. Quare eius, quod melius, aut peius, & omnino alicuius talium nemo mentionem facit.* Ita Arist. vbi videri potest D. Th. lect. 4. Et rursus 12. Met. lect. 7. moderatur Phil. illam propositionem, quam posuerat in 3. Met. scilicet quod in immobilibus non est per se bonum, & finis, ibi enim dicit Aristo. quod etiam in immobilibus est quodammodo finis, scilicet non finis generandus, & acquirendus per actionem sicut sanitas est finis actionis sanatiuæ, sed finis, qui est præexistens acquisitioni, vt centrum præsupponitur ad graue, & talis finis potest esse immobilis sicut centrum immobile est. Sed hoc intelligitur dummodo in illa immobilitate habeat esse, nam si immobilitas repugnet existentiæ, neque habeat ordinem ad illam, caret ratione finis, & sic se habent mathematica.

17 *Pro cuius* intelligentia aduertendum est ex Caiet. in præsenti q. 5. art. 2. quod quantitas potest dupliciter abstrahi. Vno modo secundum abstractionem generis, vel speciei ab indiuiduis, remanente tota natura, & quidditate quantitatis, sicut omnes aliæ naturæ, quando in vniuersali concipiuntur: & hæc abstractio fit ab intellectu vniuersalizante naturam, & hoc modo quantitas in abstracto consideratur à metaphysico, & sic non amittit rationem perfectionis, neque boni. Alio modo fit abstractio quantitatis denudando illam à sensibilitate, & fit per imaginationem, sicut imaginamur distantiam quantitatis in vacuo lineas, aut superficies in eo imaginantes, & talis abstractio non est vniuersalis à particulari, sed solum quantitatis interminatæ, seu imaginatæ à sensibili, sicut si in relatione aliquis consideraret puram rationem *ad*, & non rationem *in*, solum consideraret id, quod est commune relationi reali, & rationis, non autem id, quod perfectionis, & realitatis est in relatione. Prima ergo abstractio nõ tollit in quãtitate prædicata constitutiua, & perfectiua, quæ bonitatem fundant, & ita sicut in aliis naturis in vniuersali conceptis remanet bonitas, licèt non exerceatur eius assecutio, & motio, nisi in singulari, ita & in quantitate. Secunda verò abstractio tollit rationẽ boni, quia denudat quantitatem ab omni ratione sensibili, & tantum relinquit illam suæ imaginationi, quantitas autem imaginaria de se bonitatem non habet nisi fiat sensibilis, & ponatur realiter per modum quantitatis, quæ est in subiecto, alias enim est indifferens quantitati fictæ, & veræ.

18 *Ex his* deducitur, quod si quantitas mathematicè considerata illo secundo modo abstrahit, ex vi talis abstractionis non sortitur bonitatem. Constat autem ad demonstrationes mathematicas perinde se habere lineas, & figuras imaginarias, & reales, nam etiamsi in vacuo imaginentur lineæ, æque bene potest ibi fieri demonstratio mathematica. Si verò fiat linea in aliqua materia reali, non considerat illam quantum ad suam quidditatem realem, id enim pertinet ad metaphysicum, sed solum quantum ad proportionem mathematicam. Quare ex vi talis abstractionis omittit rationem boni, quia non attenditur eius perfectio, vel conuenientia, aut conducentia ad aliquid, sed sola est extensio imaginata prout continuitatem, commensurationem, vel proportionem habet, vt docet D. Th. 11. Meth. lect. 3.

19 *Dices.* Hoc modo etiam quantitas mathematica abstrahit à ratione entis, redditur enim ens imaginarium, sicut relatio, vt abstrahit ab *in*, & solum consideratur respectus *ad*, non explicat perfectionem, & bonitatem, sed neque entitatem. At verò Diu. Thom. non negat mathematicis rationem entis, vt patet in hoc art. 2. ad quartum, sed solum rationem boni. *Confirmatur*, quia quantitas mathematica solum abstrahit à subiecto, non verò à sua essentia, seu quidditate, sic enim remaneret nihil, & sic neque quantitas esset, sicut si qualitas sine subiecto consideraretur, non propter hoc amitteret suam quidditatem, neque bonitatem, ergo similiter quantitas non amittit illam, alioquin fatebimur nunquam posse rationem boni separari à ratione essentiæ, seu entis, quod tamen communiter negatur in istis mathematicis, in quibus non tollimus rationem entis, sed solum rationem boni.

20 *Respond.* Quòd mathematica ex vi suæ abstractionis, & conceptus excludunt à quantitate statum sensibilem, nec considerant quantitatem secundum illam realitatem, qua potest cadere sub sensu, sed secundum extensionem imaginabilem præcisè, quia vt diximus ad demonstrationes mathematicas sufficiunt lineæ, & figuræ in imaginatione formatæ, quantum ad id, quod extensionis, proportionis, vel continuitatis, considerari potest, non verò quantum ad id, quod sensibilitatis est in tali quantitate, seu inquantum ens naturale est. Et sic apud Auerr. & alios antiquos considerabatur quantitas interminata, & terminata, & illa interminata dicitur, quæ præcisè extensioné considerat secundum quod præcisè sequitur ad materiam, quantum ad id, quod de extensione potentiali, & formabili dicit; terminata verò quantitas est illa, quæ sub certa terminatione, & formatione concipitur, & sic redditur sensibilis, de quibus dimensionibus interminatis videri potest Diu. Thom. opuscul. 32. cap. 6. & opuscul. 70. quæst. 4. articul. 2. Ita mathematica considerat quantitatem, quantum ad id præcisè, quod habet de extensione interminata, & secũdum id, quod habet à materia, non secundum terminationem, modum, quem habet à forma, ratione cuius redditur sensibilis. Quare

quantitas mathematica habet conceptum positiuum quantitatis interminatæ eo modo, quo quantitas potest inueniri siue imaginario, siue sensibiliter in ratione entis veri. Vnde permissiuè se habet ad rationem entis realis, & veri, neque positiuè includendo, & considerando adæquatè neque positiuè excludẽdo per repugnantiam, realitatem ipsius quantitatis. Et in hoc differt à quantitate purè imaginaria, quæ est ens rationis, hæc enim repugnanter se habet ad quantitatem realem, quia ens rationis est. At verò quantitas mathematica non repugnanter se habet, sed indifferenter, quia æque bene potest facere suas demonstrationes in lineis realibus, vel imaginariis, sicut si relatio consideretur secundum rationem *ad* præcisè nondum consideratur, vt ens rationis, nec tamen vt determinatè ens reale, sed indifferenter ad illud, quia non consideratur adæquata ratio eius ex omni parte, quæ requiritur ad realitatem, ad quam etiam requiritur ratio *in*, sed ex ea parte, qua indifferens est ad realitatem, & solam explicat rationem *ad*. Sic quantitas consideratur à mathematico inadæquatè, & sub ea ratione præcisè extensionis interminatæ, quæ indifferenter se habet ad imaginariam, & realem & sic non excludit rationem entis, sed permittit, neque repugnanter se habet ad illud, sed indifferenter. Vnde nec ens rationis est determinatè, nec ens reale determinatè, sed indifferenter & permissiuè se habet ad vtrumque. Quod non solum contingit in ratione entis in communi, quæ abstrahit ab ente reali, & rationis, sed etiam in relatione, quæ abstrahit à reali, & rationis secundum inadæquatum conceptum *ad* & in quantitate, quæ abstrahit ab imaginaria, & sensibili sub inadæquato conceptu extensionis interminatæ. Cæterum hæc indifferentia, & permissiua abstractio quãtitatis non sufficit ad bonitatem, nisi ab illo statu indifferenti, & interminato reducatur ad statum quantitatis sensibilis, & sic non est immediatè bona, tum quia nõ consideratur, vt perfecta, sed vt indifferens ad reale, & rationis, sicut relatio sub conceptu *ad* non explicat perfectionem, neque bonitatem, licèt reductam ad *in* reale, illam habeat, non immediatè sub illo conceptu: tùm quia sub ratione interminatæ extensionis realis solum consequitur ad materiam non ad formam. Vnde sicut materia non est actu bona, sed potentia, quia solum consideratur, vt formalis, non vt formata, ita quantitas vt præcisè sequitur ad materiam, formabilis est non formata, & sic non actu, & determinatè bona.

21 *Ad confirm.* Resp. Quòd quantitas mathematica non solum abstrahit à subiecto eo modo quo quantitas in Eucharistia sine subiecto manet, hæc enim non amittit sensibilitatem, licet actualem inhærentiam non habeat, sed est abstractio quantitatis ab ipsa sensibilitate, quam habet in ordine ad subiectum, seu ad formam sensibilem, à qua illam participat. Et sic abstrahit à quidditate sua vt adæquatè considerata, & per modum sensibilis, solumque considerat de illa id, quod est extensionis interminatæ, & indifferenter se habentis ad imaginariam, & sensibilem quantitatem, sicut in exemplo relationis considerantis rationem *ad*, & non *in*, declaratum est, vbi non abstrahitur quidditas, sed inadæquatè consideratur.

22 *Ad fundamentum* Pat. Vazq. circa primum eius dictum. Resp. mathematicum non considerare essentiam, & naturam lineæ, aut integritatem, & perfectionem eius prout sensibilis, & naturalis est, sed solum provt imaginabilis, vel vt indifferenter se habens ad imaginariam, quæ est ens rationis, & ad sensibilem, quæ est realis: bonitas autem non sequitur, nisi ad perfectionem realem, & sensibilem quantitatis, non ad illum statum quantitatis imaginabilis, sic enim non attenditur integritas eius, sicut nec terminatio, vel formatio, sine terminatione autem, & formatione non datur integratio, & perfectio quantitatis, sed imaginatio, quod solum pertinet ad mathematicum, non enim speculatur naturam, & quidditatem lineæ, id enim ad metaphysicum spectat, sed id quod extensionis imaginabilis est.

23 *Ad secundum* dictum P. Vazq. Resp. Quod ad bonitatem non requiritur existentia, vt ratio bonitatis, sed vt conditio, requiritur enim quod sit in statu ordinabili ad esse, & participatiuo ipsius esse quantum est ex vi ipsius naturæ, licet non habeat exercitium actualiter mouendi, nisi ponatur, aut consideretur in aliqua existentia. Creaturæ autem possibiles remanente statu possibilitatis non sunt bonæ, neque appetuntur, vt dicemus ad q.19. status enim possibilitatis non est appetibilis, cum sit status non essendi, sed creaturæ possibiles transeundo de statu possibilitatis ad futuritionem, & præsentiam, sic sunt appetibiles, sed hoc modo iam incipiunt pertinere ad statum existentiæ, idest ordinari ad eam, non per modum solius potentiæ, sed per modum transeuntis de potentia ad actum, de statu possibilitatis ad statum futuritionis. Et cum dicitur, quod bonum importat connexionem per se cum ente, & quando dicitur, quod ens est bonum, ly est abstrahit ab existentia. Resp. quod bonũ importat connexionem per se cum ente, vt perfecto, & importante ordinem ad esse, non cum ente quomodocumque considerato, & in quocumque statu, & sic potest in sua prædicatione abstrahere ab existentia, tanquam à ratione connexionis, non tamen tanquam à conditione, & actualitate, ad quam dicit ordinem ipsum bonum, & ita naturæ acceptæ in vniuersali, & abstrahenti ab existentia per se conuenit ratio boni, & finis, non tamen sine aliquo ordine ad existentiam, quia de se existentię est capax, licèt non habeat in exercitio eam, nisi in suis indiuiduis. Abstractio autem mathematica nõ solum abstrahit ab actuali exercitio existendi, sicut vniuersale, sed etiam ab ordine ad illam; qui consideratur in statu quodam exuente omnem rationem sensibilis per modum extensionis interminatæ, & consequenter sub illo statu non redditur bona aut appetibilis, sed imaginabilis eo modo, quo explicatum est.

24 *Ad tertium dictum* Resp. Philos. non solum loqui de bono relatè, quod est bonum mediorum, sed etiam de bono absolutè, quod est bonum finis, siquidem dicit non habere motum finalizantis, & sic carere bono.

25 *Ad id*, quod obiicitur impugnando sententiam D.Th. Resp. quod mathematica abstrahunt ab esse aliter, quam species, & genera, seu quæcunque alia vniuersalia, nàm in abstractione vniuersali solum impeditur exercitium existentiæ propter separationem à conditionibus indiuiduantibus, non autem ordo, & fundamentum ad essendum, neque ipsa ratio perfectionis, & actualitatis, quia omnia constitutiua naturæ remanent, in quibus aliqua actualitas reperitur dicens ordinem ad esse, & ita remanet fundamentum appetibilitatis.

At

At verò abstractio mathematica ità versatur imaginabili modo circa extensionem lineæ, vel figuræ, quod nullo modo considerat ipsam naturam, & quidditatem quantitatis, sicut metaphysica, sed denudat omnem rationem sensibilitatis, & solum accipit ipsam dimensioné sub statu indifferenti ad veram, vel imaginariam, vt explicatum est. Vnde dicit Diu. Thom. 1. p. quæst. 44. artic. 1. ad 3. *Quod mathematica abstrahunt ab habitudine ad causam agentem, quia abstrahunt ab esse.* At verò aliæ naturæ consideratæ in vniuersali non abstrahunt ab habitudine dependentiæ, quam fundant ad suum agens licèt abstrahant ab exercitio productionis.

25 *Ad id*, quod dicitur de abstractione à motu optimè aduertit Caiet. in præsenti art. 2. quòd non ex negatione motus physici sequitur negatio boni, vt patet in rebus immaterialibus, quæ sunt immobiles physicè, & habent rationem boni; sicut è contra potest dari motus, & tamen non esse bonum in actu, sicut in materia prima, quæ mutationis est capax. Quare abstractio à motu tunc tollit rationem boni, quando tollit rationem perfectionis allicientis, & sic quia quantitas in abstractione mathematica exuitur à ratione sensibili, per quam alliciat, & non induit rationem immaterialis naturæ, sed solum imaginabilis extensionis indifferenter se habentis ad extensionem imaginariam, vel realem, ideò talis abstractio à motu, idest à naturalitate, seù sensibilitate tollit in quantitate rationem boni, quia ex vi illius conceptus præcisè dicit extensionem, qualis etiam inuenitur in vacuo, & non solùm, vt in subiecto naturali.

26 *Ad impugnationem* conclusionis D. Thom. Resp. Quòd mathematica abstractio non solum negatiuè se habet erga bonum, sicut quando consideratur ens non considerando bonum, sed etiam priuatiuè, quia considerat quantitatem denudatam perfectione, qua redditur sensibilis, & naturalis, & cum motu, & non solum considerat illam ad modum imaginariæ quantitatis, vt satis declaratum est. Et verum etiam est, quod quamdiu manet essentia rei, vt est fundamentum passionum, manent passiones, sed bonum est passio entis, vt perfecti, & non alio modo; quantitas autem mathematica non est perfecta, & integra, sed inadæquatè se habet, vt imaginabilis non vt sensibilis, eo modo quo relatio considerata ex parte *ad*, & non ex parte *in*.

27 *Adhuc* tamen instabis, nam quãtitas, vt considerata à mathematica est obiectum specificans ipsam scientiam, & actum cognoscendi, sed tota perfectio actus cognoscendi sumitur ab obiecto. Ergo obiectum debet esse perfectum, & bonum, & finis talis actus, siquidem perficit illum, & specificat. Non requiritur autem, quòd vt aliquid sit bonum sit perficiens alterum tanquam forma subiectum, sed sufficit, quod sit perficiens tanquam obiectum specificans, sic enim est appetibile respectu actus specificati, & bonum eius, ac perfectio. Vnde ex eo, quod ens mathematicum sit verum vtpotè cognoscibile, sequitur etiam, quod sit bonum, quia est perfectio obiectiua, & specificatiua ipsius actus, ergo perfectio illius, & finis eius, non ergo abstrahit quantitas mathematica à ratione finis.

28 *Resp.* Illud argumentum euidenter instari in malo, & priuatione, hæc enim possunt esse obiectum cognitionis, & tamen cognitio ipsa est bona, & perfecta, & sumit suã specificationé ab obiecto, & tamen malũ, vt malum non est bonum, sed oppositum bono. Dicendum ergo est, quod cognitio sumit perfectionem suam ex obiecto nõ vt perfecto in se, sed vt cognoscibili, potest enim dari perfectissima cognitio circa obiectum imperfectissimum, vt circa materiam primam potest Metaphysica versari, cognoscibile autem perficit cognitionem in ratione veri abstrahendo ad esse, & à conuenienti, & bono, cognoscimus enim etiam, quæ horremus, & odio habemus, sed perficit ipsum inquantum intra potentiam intentionaliter ponitur media specie, & hæc species bona est, & perfecta formaliter, licèt obiectum, ad quod extra terminatur, bonum non sit. Itaque ipsa repræsentatio rei non bonæ bona est, quia bene, & perfectè repræsentat, & secundum exactam similitudinem, & talis modus assimilandi conuenienter, & perfectè etiam ea quæ bona non sunt, conueniens est, & perfectus, & sic circa non bonum potest esse bona, & perfecta repræsentatio, seu actus, quia bonitas talis repræsentationis, & actus consistit in ipso conuenienti modo repræsentandi, & correspondendi ipsi rei repræsentatæ, seu cognitæ. Et quando dicitur quod vt aliquid sit perficiens alterum, seu perfectio illius, sufficit, quod perficiat vt obiectum, non vt forma. Resp. quod vt sit perficiens extrinsecè, & terminatiuè sufficit, quod sit obiectum, vt autem sit perficiens formaliter, & intrinsecè requiritur quod secundum aliquod esse intrinsecè perficiat, sicut ad cognitionem requiritur intrinseca proportio ad obiectum, potest autem etiam circa id, quod non est bonum dari bona proportio, & conueniens, sicut res imperfectæ, & malæ possunt optima repræsentatione repræsentari, quia bonitas repræsentationis in ipsa conuenientia repræsentandi consistit, non in bonitate extremi repræsentati. Et sic mathematica licèt sint non bona, actu bono, & perfecto attinguntur. Et cùm dicitur quod est bonum, & appetibile, & finis respectu ipsius actus cognoscendi. Resp. quòd propriè non se habet, vt finis, sed vt obiectum specificans, neque est appetibile ratione sui, sed ratione cognoscibilitatis, seu proportionis, quam exigit cognitio ad ipsum, sicut etiam mala, priuationes, & non entia sunt obiecta cognitionis, non tamen sunt bona, & appetibilia, quia cognitio non appetit obiectum in se, sed proportionem ad illud, vt ad cognoscibile, & in ratione veri attingibile siue in se sit bonum, siue non, nec ratione sui est bonum cognitioni, sed ratione proportionis in esse cognito, quia etiam circa malum potest esse proportio bona.

Aliæ difficultates à principio soluuntur.

29 AD *tertium argumentum* de creaturis possibilibus, Resp. esse bonas in potentia, non in actu, & ita possunt amari extrahendo illas à tali statu, & ordinando ad esse, non relinquendo eas in illo, sic enim manente statu possibilitatis non sunt amabiles, quia est status abstrahens ab omni esse, & considerans solum prædicata essentialia non aliquem effectum, vel ordinem ad esse, quia potius ille status priuat, & repugnat omni esse, & res quæ reducuntur ad esse amittunt illum statum. An verò ratione sui, licèt nõ ratione status possint res illæ terminare saltem simplicem complacentiam sine aliquo ordine ad esse, dicemus infra super q. 19. Nunc sufficit argumento, quod illæ res possibiles non habent bonitatem aliquam nisi possibilem, seu in potentia, & sic si aman-

tur est ratione ordinis ad esse, quod est ipsis possibile, non autem abstrahendo ab omni ordine ad esse, & tantum ratione essentialis connexionis prædicatorum, quæ solum in illo statu considerantur, non ordinando illa ad esse, & ad appetitum.

30 *Ad quartum resp.* Quòd peccatum in illa sententia est positiuum non quomodocumque, sed vt fundans priuationem, & sic est positiuum defectuosum, & non vndequaque perfectum, bonum autem sequitur ens, vt perfectum, & non vt defectuosum, & sic peccatum non est à Deo vt fundat priuationem, & malum, & res deficiens; est tamen à Deo illud positiuum, quatenus aliquid entitatis est, & sub illa ratione, qua est à Deo non est formale peccati, quia vt sit formale peccati requiritur, quod illud positiuum sit non quomodocumque, sed vt fundans priuationem, & vt deficiens & sic illud positiuum non sub omni ratione est à Deo, scilicèt non sub ratione deficienti, seu vt fundat deficientiam, sic enim est ex nihilo non ex Deo, sed solum sub ratione efficienti. De veneno autem dicimus, quòd est malum alteri, sed non sibi, & ideò retinet bonum ei, cui conueniens est, non ei, cui nociuum: hoc autem non tollit, quod omne ens non sit bonum, sed quod non omni enti sit bonum.

31 *Ad quintum* dicemus infra, qu. 28. Interim sufficit respondere relationes Diuinas esse bonas, sed non bonitate multiplicata, sed eadem, sicut habent eandem essentiam, & existentiam, & omnipotentiam. Itaque omne ens debet esse bonum, sed non oportet, quòd distincta bonitate sit bonum, licèt entitas distincta sit, potest enim multiplicari realitas per multiplicationem respectuum, & non multiplicari secundum perfectiones, quia in relationibus perfectio sumitur non secundum oppositionem ad suum correlatiuum, sed secundum ordinem ad suum perfectibile, & secundum id, in quo sunt, non secundum id, ad quod sunt, quia nihil perficitur ad alterum, sed in se. Quare cum relationes Diuinę tantum habeant oppositionem respectu sui correlatiui, non respectu sui perfectibilis, vel perfectionis, consequenter non multiplicātur in perfectione. Ergo neque in bonitate, quæ perfectionem sequitur, bene tamen in realitate, quæ etiam in respectu ad correlatiuum saluatur, & ita multiplicatur. Vel si illæ relationes dicunt diuersas perfectiones, & bonitates relatiuas, quidquid bonitatis est in vna, est in altera, sed alio modo, quia quælibet relatio infinita est; de quo dicemus loco allegato.

ARTICVLVS III.

Vtrùm sit proprium Dei esse bonum per essentiam?

1 AFfirmat D. Th. hîc q. 6. art. 3. quem sequuntur communiter eius discipuli Caiet. Bañez. Gonz. Nauar. Biescas super eundem locum. Negant. P. Vazq. hîc disp. 24. cap. 2. Molin. super q. 6 art. 3. disp. 2. Valent. hîc q. 6 punct. 2. & alij, quorum fundamenta posteà adducemus; existimant enim vel existentiam non distingui ab essentia in creatis, si ratione existentiæ sunt bonæ, vel essentiam habere in se sufficientem actualitatem, quòd bona sit scilicèt ipsum esse essentiæ.

2 *Supponimus* autem quod esse tale per essentiam dupliciter dicitur. Vno modo, ità quod ly *per essentiam* opponatur ei, quod est per participationē. Secundo vt opponitur ei, quod est tale accidentaliter, & tunc esse tale per essentiam est idem quod esse tale essentialiter. Primo modo esse per essentiam, idest non participatiuè tollit causam efficientem, & est idem, quod esse tale à se, & non ex participatione alterius causæ. Secūdo modo ly *per* dicit causam formalem, scilicèt esse tale per formam essentialem, & non per formam accidentalem.

3 *Sententia* ergo D. Th. consistit in tribus dictis. Primum est, quod in creaturis solum est bonum participatiuè, & in Deo non participatiuè, sed à se. Ita S. D. in hac quæst. 6. art. 3. in argumento, sed contra ex Boëtio, & in q. 21. de verit. art. 8. *Secundum* dictum est, quod etiam sumendo ly *per essentiam* pro eo, quod est essentialiter esse tale, & non accidentaliter, etiam solus Deus est bonus essentialiter. Ita sumitur ex isto ar. 3. in corpore, & ad 2. & q. 21. de verit. art. 5. vbi inquit: *Quòd secundum Aug. Boëtium, & auctorem libri de causis dicendum est, solum Deum esse bonum per essentiam, & creaturas per participationem*, & statim ostendit bonitatem completam, & absolutam in creaturis dependere ab accidentibus. *Tertium* dictum est, quod quantum ad bonitatem secundum quid, & non simpliciter etiam creaturæ sunt perfectæ, & bonæ substantialiter quatenus in sua essentia perfectionem aliquam habent, sed non omnem sibi debitam, & conuenientem. Hoc tertium dictum sumitur ex D. Th. supra qu. 5. art. 1. ad 1. vbi dicit: *Quòd secundum esse substantiale aliquid est perfectum non simpliciter, & absolutè, licèt sit ens simpliciter*, quia perfectum dicitur aliquid, quando est in vltimo, non in primo esse, seu fundamento cæterarum perfectionum.

4 *Circa primum dictum* nulla est difficultas, nam constat omne ens creatum esse ens per participationem, & ab alio non per essentiam, & à se, quod non solum verificatur de ente creato quantum ad sua accidentia, & existentiam, sed etiam quantum ad ipsum esse essentiæ, licèt enim res sub statu possibilitatis solum dicat prædicata essentialia, & obiectiuè possibilia, tamen quando in re producuntur non solum producitur existentia, & accidentia, sed etiam ipsa essentia redditur participata à Deo, vt tamen subiecta existentiæ, à qua distinguitur, quia verè illa essentia producta est in rerum natura, & sic homo habet ipsam substantiam, vitam, & reliqua prædicata essentialia participata à Deo, & non à se, neque enim tollitur, quod aliquid sit essentialiter tale, & tamen participatiuè habeat illam essentiam, tanquam aliquid deriuatum à prima essentia, quæ est eius idea, & exemplar.

5 *Circa secundum dictum* est ferè tota difficultas, & controuersia præsens, quia non apparet quomodo ipsamet essentia ratione sui non habeat bonitatem, cum ratione sui non careat perfectione, & integritate essentiali. Dicimus tamen quod loquendo de bonitate absolutè, & simpliciter, sicut loquitur D. Thom. & aduertit Caiet. supra qu. 6. art. 3. §. *ad hoc dicitur*, & sequuntur communiter discipuli Diu. Thom. supra citati, impossibile est, quòd ens creatum habeat bonitatem essentialiter, & ex vi solius essentiæ formaliter loquendo, licèt verum sit, quod radicaliter in substantia contineatur tota bonitas, quæ ex operationibus, vel acciden

accidentibus prouenire poteſt, ſiquidem accidentia, & operationes in ipſa ſubſtantia radicantur. Exiſtentia autem licèt non ſit radicaliter in ſubſtantia quantum ad connexionem, reducitur tamen ad ipſam quantum ad limitationem, & ſpecificationem, quam habet ex illa. At verò formaliter loquendo non poteſt eſſentia dici bona ex vi ſolius eſſentiæ, ſeu ſubſtantiæ, ſed ex aliquibus accidentibus, vel prædicatis accidentaliter conuenientibus. *Ratio eſt*: quia bonitas rei reſultat ex eo, quod habet perfectionem ſibi debitam, & conuenientem, ſiquidem bonum dicit rationem perfecti quod eſt appetibile, & ſi eſt bonum ſimpliciter debet eſſe perfectum ſimpliciter. Ergò non debet ſolum habere primam actualitatem, ſed etiam conſummatam, & vltimam ex his, quæ ſibi debentur, ſed non poteſt ſubſtantia creata per ſe ipſam habere omnem perfectionem ſibi debitam conſummatè, & vltimatè, niſi per aliquid ſibi accidentaliter ſuperueniens, ergo non poteſt ex vi prædicatorum eſſentialium tantum, dici bona ſimpliciter. Conſeq. patet, quia non dicitur conſummatè perfecta ante illa prædicata accidentalia, ſed priuata aliquo ſibi debito, & ad quod per ſe ordinatur, ſine quo potentialiter ſe habet, bonitas autem ſimpliciter conuenit alicui ex plenitudine eſſendi, vt dicit D.Th.1.2. q.18. art.1. idem eſt autem plenitudo eſſendi, quòd habere omnia ſibi debita, & ad talem eſsentiam pertinentia. Min. verò probatur, quia triplex eſt perfectio conueniens rei, ſcilicèt eſse operatio, & finis, ad quem ordinatur, quæ omnia perfectiones ſunt accidentales, & non eſsentiales rei, & ſine illis non dicitur res aliqua perfecta ſimpliciter. Nam quòd eſsentiales non ſint ſatis conſtat, nam exiſtentia eſt prædicatum accidentale rei creatæ, & ſimiliter operatio, quia exit ab ipſa natura iam conſtituta, & procedit ab ea, ergo non conſtituit eam, & ſimiliter finis eſt aliquid, ad quod tendit ipſa natura rei, ſicut lapis ad centrum, ergo finis non pertinet ad conſtitutionem eſsentiæ. Similiter conſtat, quòd eſsentia rei ſine exiſtentia ſolum eſt ens in potentia, & non actu appetibilis, & bona, & ſine operatione, & ſine manet priuata aliquo, ad quod per ſe ordinatur, ergo non habet conſummatam perfectionem ex his quæ ſibi debentur, ergo non manet bona ſimpliciter, quia bonum eſt ex integra cauſa pertinente ad conſummationem debitam tali rei.

6 *Dices*, ſine iſtis accidentalibus perfectionibus non manet ſubſtantia perfecta accidentaliter, manet tamen perfecta eſsentialiter, quia ipſa eſsētiæ conſtitutio perfectio eſt, conſtatque eſsentia ex aliquo prædicato magis, vel minus perfecto, ſiquidem graduantur diuerſæ eſsentiæ iuxta diuerſos gradus eſsentiales, & viuſquiſque gradus eſt perfectior altero, ergo antecedenter ad eſse, & ad operationem inuenitur perfectio eſsentialis, & in linea perfectionis eſsentialis conſummata eſt, quia integrè conſtituta, licèt accidentaliter non ſit perfecta. *Et confir.* quia ipſa accidentia ſicut exiſtentia, & operatio per ſuam eſsentialem rationem ſunt perfecta, & non indigent alia exiſtentia, vel operatione, ergo ſimiliter ipſa ſubſtantia, quæ eſt perfectior ipſa exiſtentia, & operatione dicetur habere in ſe eſsentialem perfectionem conſummatam.

7 *Sed contra eſt*: quia ipſa eſsentia, & natura licèt conſtituatur per prædicata eſsentialia, tamen ex ipſis prædicatis eſsentialibus habet ordinari ad illa extrinſeca, & dependere ab illis, vt in actu ſic perfecta conſummatè, & ſimpliciter, & non ſolum maneat in potentia. *Et ratio* eſt, quia ex vi eſſentialium prædicatorum ſolum conſtituitur natura in ratione primi principij, ſeu radicis eorum, quæ ſibi debentur, & ſuperueniunt, ergo ex vi prædicatorum eſſentialium ſolum habet eſſe radicaliter, & fundamentaliter bona, ſeu inchoatiuè, non autem formaliter, & ſimpliciter. Et ſic fatemur, quòd in linea eſſentialis conſtitutionis, & radicis eſt perfecta, & bona eſſentia, perfecta, & bona radix, ſed hoc non eſt eſſe bonum, & perfectum ſimpliciter, & formaliter, ſed inchoatiuè, & radicaliter. Et hanc bonitatem nos fatemur, imò bonitas vt ſupra diximus non diſtinguitur ab entitate, bonitas quidem radicaliter, & inchoatiuè ab entitate eſſentiali, bonitas verò conſummata, & perfecta etiam ab entitate accidentali. Et ratione huius perfectionis, & bonitatis radicalis dicitur vna eſſentia perfectior alia in gradu ſuo, ſicut enim eſt radix perfectionis operationis, & accidentium, ita in ſe eſſentialis eſt perfectior, licet vtraque in ſuo ordine non perficiatur ſimpliciter, niſi per aliquid ſuperadditum eſſentiæ. Et D.Th. apertè fatetur ſe loqui de bono ſimpliciter, quando dicit res non eſſe bonas eſſentialiter qu.21. de verit. art.5. At verò Deus hæc omnia habet tanquam prædicata eſſentialia, eſſe, & operationem, & omnia, & ſic per ſuam eſſentiam dicitur bonus, & perfectus, etiam ſine vllo ordine, aut dependentia ad aliquid extra ſe.

8 *Ad confir.* Reſp. ipſam exiſtentiam & operationem non eſſe bona, *vt quod*, ſed *vt quo*, & ita non indigent alia exiſtentia, & operatione, vt bona ſint, ſed illis indiget ſubſtantia, vt per illa reddatur bona.

9 *Circa tertium dictum*: aliqui dubitant an reuera detur aliqua bonitas eſſentialis in rebus, an verò omnis bonitas accidentalis ſit, ita quod neque ſecundum quid, neque ſimpliciter aliquod eſſentiale bonum ſit in creaturis. Et hoc ideo, quia remota exiſtentia totum quod eſſentiale eſt non manet niſi in potentia, ens autem vt in potentia non eſt ſimpliciter neque actu bonum, ſed ſolum in potētia, quod eſt non eſſe bonum. Ergo bonitas in actu ſemper eſt accidentalis. Quare cum res dicantur bonæ per participationem à Deo, & primum quod à Deo participatur ſit eſſe, quod eſt vniuerſaliſſimus effectus primi agentis, omnis bonitas participatur mediante eſſe, & conſequenter mediante aliquo accidentali, quod eſt eſſe.

10 *Nihilominus* oppoſitum dicendum eſt, ſumiturque ex D.Th. q.21. de verit. art.5. vbi docet ſubſtātialē bonitatē non variari in creaturis, bene tamen abſolutam, & completā quæ ex accidentibus pendet, quamuis hæc ipſa bonitas ſubſtantialis habeatur per participationem ſecundum eſſe, & dependenter à primo eſſe. Fatetur ergo D.Th. dari aliquam bonitatem ſubſtantialem inuariabilem, quā diſtinguit à bonitate abſoluta, & completa, quę eſt bonitas ſimpliciter. *Et ratio eſt*, quia ſubſtātia quādo producitur, licet dependeat ab exiſtentia, vt ſit in rerum natura, tamen non conſtituitur ipſa exiſtentia, nec ſola entitas exiſtētiæ ibi datur, ſed etiā entitas eſſentiæ, quæ exiſtentiæ ſubiicitur, & hæc aliquam perfectionem, & actualitatem habet, ratione cuius eſt radix operationum, & accidentiū, & non ratione exiſtentiæ, licet ſine exiſtentia actu non ſit, ſed ſolum in ſtatu potentiali: poſita autem ſubexiſtentia, non ſolum ratione exiſtentiæ, ſed etiam

etiam ratione sui perfectionem habet, quæ est radix accidentium. Et hæc aliqua bonitas est, & sic habet bonitatem substantialem, sicut & perfectionem, sed non plenam, & simpliciter ratione sui tantum, sed dependentem ab existentia, vt sit in actu, & ordinata ad operationem, & finem, vt sit perfecta, & consummata. Vnde loquendo de bonitate simpliciter non conuenit rei essentialiter, sed per aliquid superadditum accidentaliter, quo consummatur. Loquendo autem de bonitate secundũ quid, seu de bonitate, quæ est radix, & fundamentũ, seu inchoatio, & non consummatio perfectionis, illa cõuenit substantiæ, quæ est ens simpliciter, vt docet D.Th. hîc qu.5.art.1.ad 1. vbi cõcludit, quod secundum primum esse, quod est substantiale dicitur aliquid quod est ens simpliciter, solũ bonum secundũ quid, id est inquantũ est ens. secundum verò vltimum actum dicitur aliquid ens secundum quid (id est accidens,) & bonum simpliciter. Constat autem quod ens simpliciter dicitur aliquid ratione actus substantialis, non ratione existentiæ, licet dependeat ab existentia quoad statum essendi extra causas, & extra possibilitatem, & bonum simpliciter, idest completum, & plenum etiam quoad statum non conuenit rebus essentialiter, sed accidentaliter.

Soluuntur Argumen a.

11 PRimò obiicies: nam ratio entis intrinsecè, & essentialiter imbibitur in quacumque differentia, & prædicato essentiali rei creatæ v. g. hominis, ergo est ens per essentiam suam, idest essentialiter, licet participatiuè, & dependenter à Deo, vt ab efficiente, ergo etiam est bonum per suam essentialem rationem, seu formam. Anteced. est certum, quia conceptus essentialis quantumcumque intimus necessario includit ens, alias esset nihil, ergo per suam formam, & conceptum essentialem est ens. Consequentia verò probatur; quia bonum est passio entis, vt perfecti, essentia autem in suo conceptu essentiali aliquam perfectionem, vel actum includit, ergo ex vi talis formæ essentialis est bona, eo modo, quo est in actu, & perfecta. Et præsertim hoc vrget, quia vt suprà diximus bonum ita est passio entis, quod non distinguitur ab ipso, neque addit supra ens aliquam realitatem, sed solum relationem rationis, ergo per eandem essentialem formam qua aliquid est ens est bonum, saltem identicè.

12 *Confirm.* Quia quando passio dicitur de subiecto per verbum *est*, ly *est* abstrahit ab existentia, & à tempore, & multò fortius quando ipsa passio non est alia entitas realiter ab entitate essentiæ, ergo quando ens dicitur bonum abstrahit ab existentia, & sic antecedenter ad existentiam res dicitur bona, ergo essentialiter est bona, & independenter ab existentia, aliisque accidentibus. *Confir.* Res adhuc possibilis, & non existens est perfecta, & appetibilis, ergo bona. Consequent. patet; quia bonum est id ens, quod appetibile. Anteced. probat. est perfecta, quia secundum diuersas rationes essentiales dicitur diuersimodè perfecta essentia, sicut dicitur Angelus essentialiter perfectior homine ratione suæ essentialis differentiæ. Est appetibilis, nam infirmus appetit sanitatem, quæ nondum est, sed potest esse, & aliquando quæ nunquam erit, immò & impossibilia amare possumus simplici affectu, ergo independenter ab existentia res appetitur actu. Ergo est actu appetibilis, ergo bona.

13 *Resp.* Quod in conceptu essentiali includitur ens, & actualitas, seu perfectio essentialis, vt inquit D.Thom.21. de verit.art.5. ad 1. Sed hæc bonitas est secundum quid, non perfecta, & completa, & simpliciter, hoc enim habet dependenter ab esse, & aliis perfectionibus accidentalibus. Et bonum est passio entis non absolutè, & pro quocumque statu, sed sub statu entis perfecti, & ordinati ad existentiam, & ad accidentia, bonum autem secundum quid, & inchoatiuè pertinet ad solam essentiam secundum se, & ita docet D.Th. hîc q.5. art.5. ad 1. & q.21. de verit. art.1. quod bonum sequitur ad ens, vt perfectum imò non quomodocumque debet esse perfectum, sed debet esse in statu appetibilitatis, idest non solum debet esse perfectio informans, & constituens, sed vt finalizans; nulla autem perfectio finalizat nisi per ordinem ad esse, quia non aliter est appetibilis, vt docet D. Th. in hac quæst.5. art.5. art.2. ad 4. informatio enim fit mediante cõiunctione, & vnione formæ, finalizatio autem mediante apprehensione dirigente ad assecutionem rei. Vnde finalizatio mouet secundum ordinem ad esse, quia mouet ad executionem, seu est principium executionis, executio autem est circa esse, & ideo finis in finalizãdo dicit ordinem ad esse. At verò informatio, & constitutio rei non fit mediante existentia tanquã ratione formali, sed ipsa coniunctione formæ ad materiam, ex qua resultat compositum, quod subiicitur existentiæ. Vnde ad informandum, & constituendum compositum existentia non se habet vt causa, sed vt effectus, seu quid consecutum, ad finalizandum autem in intentione se habet vt causa. Vnde licet inter prædicata essentialia dentur multæ perfectiones essentiales, tamen prout ibi non considerantur in statu appetibilitatis, & finalizationis, sed in statu constitutionis, & informationis, quod non sufficit ad rationem boni, vt supra satis ponderauimus. Et hoc modo conuenit alicui per essentiam aliqua perfectio, v.g esse animal, vel rationale (licet participatiuè à Deo, vt à causa efficiente) non tamen conuenit per essentiam finalizare sine ordine ad esse. Neque obstat, quod bonum non distinguatur realiter ab ente, id enim intelligitur de ente perfecto in sua plenitudine consummato, seu ab ente in communi, vt dicit D.Th.q.21. de verit.art.1. tamen ab ente nõdum perfecto, & consummato, sed solum inchoatiuè sumpto, & quantum ad essentialia prædicata, bene potest distingui bonum completũ, & perfectum, quia bonum est ex integra causa, & integritas ista potest constare ex distinctis entitatibus, & sic ab vna solum distingui ratione alterius.

14 *Ad primam confirm.* Resp. Quod in prædicatione propriæ passionis ly *est* abstrahit ab existentia in eo præcisè, in quo passio est, & eo modo, quo est passio. Vnde bonum completum, & simpliciter tale, cum non sit passio entis quomodocumq; sed vt perfecti, & consummati, respectu illius prædicabitur necessario, sed tunc supponitur existentia & alia accidentia, quibus completur, & consummatur, & de ipsa existentia prædicare existentiã, aut perfectionem existentiæ, prædicatio est æternæ veritatis, & abstrahit ab existentia secundum exercitium non vt in actu signato, & vt extremum prædicationis. Respectu autem entis non perfecti, neque consummati non prædicatur bonum completum, & simpliciter tanquam passio, sed bonum secundum quid, & radicaliter, seu inchoatiuè tale, vt explicatum est, & talis bonitas abstrahit

hit ab existentiæ exercitio, licet non ab ordine, & tendentia ad illam, sine qua non potest finalizare.

15 *Ad secundam confirm.* Resp. Quod seclusa existentia, res possibiles dicuntur habere diuersam perfectionem essentialem, & graduationem illius, non tamen habent rationem boni, simpliciter, neque in statu appetibilis, & finalizantis, licet per modum cōstituentis inueniantur ibi perfectiones prædicatorum essentialium sub statu possibilitatis. Neque ex tali perfectione prout præcisè essentialis est sequitur bonitas, quæ sit simpliciter talis, sed solum quæ radicaliter, & inchoatiuè, & secundum quid sit bonitas, & per modum status potentialitatis.

16 *Ad aliam probationem*, qua probatur esse appetibile id, quod non existit, distinguo, quod non existit in executione transeat, quod non existit in intentione, & apprehensione nego, apprehendi autem debet aliquid, vt habens esse vel ordinatum ad esse Et quidem si eius assecutio intendatur, debet considerari possibile vel futurum. Si non intendatur, sed solum simplici complacentia placeat, debet saltem considerari, vt conueniens, aut coniunctum mihi saltem conditionatè, & apparenter, & sub illa conditione placet, & illa est existentia saltem imaginata, vt cum quis imaginatur se esse Angelum, complacet in hoc, quia considerat se esse Angelum, vbi interuenit apprehensio ipsius esse. *Et cum instatur*, est actu appetibile, quia actu appetitur, ergo est actu bonum, distinguo, actu appetile in executione nego, in intentione transeat, & tunc habet esse in intentione, non in executione, & sic non est actu appetibile, siue in intentione, siue in executione, sine ordine ad esse, sine quo non datur actu bonum.

17 *Si instes*: essentia ex se radicaliter est bona, ergo habet radicaliter appetibilitatem, sed bonitas non consistit in actuali appetibilitate, sed radicali, vt supra diximus, ergo essentia hoc ipso quod habet appetibilitatem radicaliter, habet bonitatem actualiter, quia in illa radicali consistit, licet exercitium non habeat, *Resp.* Quod bonitas non consistit in appetibilitate radicali, sed in relatione radicali appetibilitatis actualis, est enim actualis appetibilitas illa quæ est fundamentū, & radix relationis, quā fūdat appetibilitas, in actuali enim relatione non consistit bonitas, sed in actuali ratione appetibilitatis, quæ est fundamentum huius relationis, & hoc fundamentum seu rationem appetibilitatis non habet essentia nisi per ordinem ad esse, vt declaratum est.

18 *Secundò obijcit* P. Vazq. hîc disp. 24. c. 2. quia essentia non distinguitur realiter ab existentia, vt probandum est 3. p. q. 17. ergo est idem conuenire bonitatem secundum essentiam, & secundum existentiam, & solum differt, quia ante existentiam solum dicuntur res possibiles, & similiter bonitas eis conueniens possibilis est, post existentiam verò est in actu, & sicut propter dependentiam ab efficiente potest res carere existentia, & desinere esse, sic potest carere aliquo bono, & ei aduenire malum oppositum. Secundò quia creaturæ possibiles diliguntur à Deo amore quodam complacentiæ, qui in Deo necessarius est, atque adeò supponit in ipsis creaturis bonitatem, quam amet. Antec. probab. ab ipso infra disp. 79. Consequentia verò satis nota est. Tertiò, quia existimat bonitatem rei esse idem, quod integritatem illius, omnis autem essentia ante existentiam integritatem habet, cum sit constituta per sua prædicata, siue sit simplex, siue composita.

19 *Resp.* Omnia ista tria, quæ tanquam certa sumit Vazquez à nobis negari, nam quod existentia distinguatur ab essentia supra probauimus circa qu. 3. Quod verò creaturæ possibiles non diligantur necessario à Deo ostendetur infra q. 19. loquēdo de amore terminato ad ipsas directè, nam quod Deus amando suam omnipotentiam velit omnes res illas esse possibiles, hoc non est amare illas in ipsis, & ratione suæ bonitatis, sed ratione omnipotentiæ, ex qua sequitur illa denominatio possibilitatis in obiectis Denique bonitas non consistit in sola integritate rei, prout dicit ipsam constitutionem rei, & perfectionem per modum causæ formalis, sed vt finalizans, & appetibilis, & sic non dicit solam integritatem rei per modum constituentis essentiam, sed per modum perficientis appetitum, & sic addit appetibilitatem.

20 *Tertiò* obiicitur ex Molina, hîc disp. 2. Quia licet essentiæ creatæ non sint bonæ per essentiam suam, quia actualem bonitatem participant à causa efficiente, & ab existentia, tamen non est negandum, quod quando existunt, sunt bonæ non solum bonitate existentiæ, sed multò magis bonitate essentiæ, quia in eius opinione est perfectior, quam existentia, aut si non est perfectior, est distincta ab existentia; ergo habet suam bonitatem sicut & perfectionē ab essentia distinctam. Confirmatur ex P. Valent. quia omnis creatura inquantum talis bona est, vt dicitur Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona*, & aliis locis, quæ supra adduximus, essentia autem rei etiam seclusa existentia est creatura. Ergo bona, eadem quippe realitate, quia aliquid est ens, formaliter est bonum, & appetibile. Ergo essentia ante existentiam est formaliter bona, quia formaliter ens, alias solum appeteremus existentias, non res ipsas, v. g. sanitatem, aut diuitias, &c. Denique Aug. in lib. de natura boni, cap. 1. docet, quod omnis natura inquantum natura est bona, & frequenter contra Manichæos probat vnamquamque rem esse bonam in genere suo.

21 *Respond.* Probare argumentum Molinæ id, quod iam suprà diximus, quod ipsi essentiæ, seu substantiæ correspondet sua bonitas, tamen illa non est perfecta simpliciter, sed radicaliter, & inchoatiuè, quod est habere bonitatem secundum quid, idest nondum perfectam, sed adhuc perfectibilem, & dependentem ab existentia, & aliis accidentibus, vt sit in statu appetibilis simpliciter.

22 *Ad confirm.* Resp. omnem creaturam esse bonam actualiter, & consummatè sub ordine existentiæ, radicaliter autem, & inchoatiuè etiam ratione esentiæ, quæ est radix accidentium, à quibus redditur plenè, & consummatè perfecta. Et hoc modo omnia, quæ Deus fecit sunt valde bona, fecit enim ea cum existentia, & accidentibus debitis, non sine illis in pura ratione esentiæ. Et hoc etiam modo Aug. & alij P. P. dicunt omnes craaturas esse bonas, non tamen dicunt quod solum ratione esentiæ secludendo existentiam & accidentia sint bona simpliciter. Et similiter eadem realitate, qua aliquid est ens, est bonum, scilicet, eadem realitate, qua est ens perfectum, est bonum perfectè, & simpliciter, ea autem realitate, qua est ens quantum ad esentiam tantum, erit bonum radicaliter, & inchoatiuè

tiuè. Et ſic appetitur res ipſa, v.g. ſanitas non quidem ſeorſum ab exiſtentia, ſed in ordine ad illam, neque exiſtentia ſeorſum, ſed exiſtentia ſanitatis, ſed ſine exiſtentia, ſanitas ipſa non eſt appetibilis act, ſed radicaliter eo modo, quo explicatum eſt.

23 *Ex dictis*, manet etiam ſoluta ratio Patris Suarez diſp. 10. Meth. ſect. 3. num. 25. & 26. quæ reducitur ad prædictas, quia ſi eſſentia eſt diſtincta ab exiſtentia petit diſtinctam bonitatem, & perfectionem, ſicut humanitas Chriſti etiam ſecundum ſe eſt bona, licet non habeat eſſe proprium, ſed aſſumatur à Diuino. Ex dictis enim manet ſoluta iſta difficultas, & diſtinguendo de bonitate radicali & ſecundum quid, vel actuali, & ſimpliciter, vt dictum eſt.

QVÆSTIO VII.
DE INFINITATE DEI.

DE infinitate Dei acturus D. Thom. tacitè omnem modum infinitatis ad infinitatem eſſentiæ, ſeu ſubſtantiæ, & quantitatis reducit, & de his agit in hac quæſt. Nam infinitas reſpectiua, ſeu relationis ſolum conſiſtit in eo quod aliquid infinitum reſpiciatur ab alio, ſiue vt principium, à quo eſt, ſiue vt obiectum, ſeu terminus, ad quem eſt, quia relatio non habet perfectionem ſuam, ſiue infinitatem, aut limitationem aliundè, quam ex fundamento, vel termino, & ſic infinitas iſta quæ à relatione præſupponitur, vel attingitur, eſt infinitas ſubſtantiæ, vel quantitatis. Quod verò qualitas poſſit etiam imaginari infinita, id vel reducitur ad infinitatem eſſentiæ, vel quantitatis, quia ſi qualitas eſt infinita in actualitate, ſeu intentione formæ pertinet quaſi ad ipſam eſſentiam rei ſi in extenſione ad plura pertinet ad modum quantitatis.

Igitur in articul. 1. inquirit Diuus Thomas vtrum Deus ſit infinitus, non determinate in hoc, vel illo attributo, puta ſapientiæ, vel potentiæ, &c. ſed abſolutè ſecundum infinitatem naturæ, vel eſſentiæ, infinitas enim attributorum vel ſumitur radicaliter à natura, cuius ſunt attributa, vel formaliter ab obiecto, circa quod verſatur, & ex ſphæra, quam habent. Infinitas autem ipſius eſſentiæ ſumitur penes excluſionem terminorum eſſentialium, quæ Metaphyſicè ſunt genus, & differentia, phyſicè vero materia, & forma, vel loco materiæ ſubiectum.

Supponit S. D. quod omnes Philoſophi antiqui attribuerunt primo principio infinitatem. Sed quia aliqui dixerunt primum principium eſſe aliquid materiale, conſequenter attribuerunt Deo infinitatem materialem, quæ imperfectionem dicit, quia materia perficitur per formam, ſine forma verò priuatur perfectione, & ideò finitas materiæ, quæ eſt per formam dicit perfectionem, infinitas verò per priuationem formæ dicit imperfectionem. E contra verò forma per receptionem in materia imperficitur, per ſegregationem verò ab illa perfectior redditur, & ſic infinitas formæ à materia conducit ad perfectionem. Inter omnes autem formas eſſe eſt actualiſſimum, & maximè formale vnde cum Deus ſit eſſe irreceptum in alio, neceſſe eſt, quod ſit infinitum in ratione formæ, & actus maximè formalis. De vi huius rationis, quia explicatione indiget ſtatim agemus.

In ſecundo art. oſtendit D. Th. nullam rem eſſe infinitam ſimpliciter ſecundum eſſentiã niſi Deum. Nam materia ſi eſt infinita ſolum eſt infinita in potentia non in actu, in actu enim ſemper exiſtit ſub aliqua forma, infinitum autem in potentia ſolum eſt infinitum ſecundum quid. Forma autem ſi eſt recepta in materia manifeſtè eſt finita per ipſam receptionem. Si autem eſt extra materiam ſubſiſtens, vel recipit ipſum eſſe, vel non. Si recepit eſſe habebit eſſe finitum, quia receptum; eſſentia autem ipſa ſecundum ſe, & ſine eſſe ſolum erit infinita ſecundum quid, quia in potentia ſe habet ad eſſe. Si autem habet eſſe non receptum, eſt Deus, & ſic ſolus Deus eſt ex omni parte infinitus in eſſe. Vis huius rationis eſt connexa cum ratione præcedentis articuli, & ſic ſimul cum in illa explanabitur ſequenti diſputatione.

In articulo 3. & 4. excluſa à creaturis infinitate ſecundum eſſentiam, excludit infinitatem ſecundum quantitatem, ſiue continuam quæ eſt infinitas magnitudinis, ſiue diſcretam, quæ eſt infinitas numeri. Et in art. 3. excludit infinitum in actu ſecundum

magnitudinem tam à corpore naturali, quia infinitas repugnat mobilitati, quàm à corpore Mathematico, quia hoc non potest inueniri in re nisi subiectatum in aliquo corpore naturali. In art. autem 4. excludit infinitum in actu secundum numerum tam per se, quàm per accidens, quia infinitas repugnat cuicumque speciei numeri, seu multitudinis, & determinati intentioni producentis ipsum. Quas rationes tam circa infinitum magnitudinis, quàm multitudinis examinauimus quæst.15. Physicor.

DISPVTATIO VII.

De infinitate Diuinæ essentiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

An fundamentum infinitatis per essentiam recté sit assignatum à D.Thom.

1 DVPLEX ratio, seu fundamentum assignatur à D.Tho.pro infinitate essentiali. *Primum* ex carentia terminorum, quibus forma finitur modo physico, scilicet per receptionem in materia, vel per ordinem ad illam. *Secundum*, ex carentia terminorum, quibus res aliqua finitur, & limitatur modo metaphysico, scilicet ex defectu generis, & differentiæ, qui sunt termini limitantes metaphysicè essentiam, & hanc tradit D.Thom.1.contra Gent.cap.43.& supponitur hîc tradita à D.Thom. supra quæst.1.art.5.dum ostendit Deum non posse poni in aliquo genere, vel specie, & sic sublatis terminis metaphysicalibus, solum restabat tollere terminos physicos, qui ad inuicem se limitant, scilicet forma per materiam, & materia per formam.

2 *Vt autem rationes* D.Thom. in forma ponantur, & instantiæ contra illas facilius soluantur, solum oportet supponere qui sint termini finientes, seu limitantes essentiam aliquam, seu substantiam, ex illorum enim exclusione constabit infinitas alicuius substantiæ. Et præter terminos metaphysicos, scilicet genus, & differentiam, quibus res aliqua limitatur, & determinatur ad certam speciem, constat terminos physicos substantiæ, seu essentiæ nō posse sumi, nisi ex parte materiæ, seu subiecti, & formæ, quia per hæc duo constituitur res physicè in suo esse. Et videmus, formam reducere per suam actualitatem, & determinare potentialitatem subiecti ad determinatam perfectionem, & speciem, è contra verò materia, seu subiectum limitat formā, quia vnumquodq; recipitur ad modum recipientis, sicut liquor in vase ad eius mensuram se accommodat, & vnum accidens in vno subiecto est perfectius, quam in altero. Et generaliter ex coniunctione duorum, seu mixtione ad inuicem se limitant, & determinant. Quarè etiam forma substantialis, seu essentialis ex materia in qua recipitur, determinabitur ad modum recipientis, & coarctabitur in explicando magis, vel minus suam perfectionem, & virtutem, & similiter materia ex ipsa forma determinatur ad talem, vel talem actualitatem participandam.

3 *Supponit* ergo D.Tho. Deum carere limitatione ex parte generis, & differentiæ, vt probatum est suprà, quæst.3.art.5.& 1.contra Gent.c.43. citato, & ideò hîc omisit illam rationem, & solū voluit probare Deum non esse finitum ex alio capite, ex quo potest essentia aliqua finiri quantum ad actum, seu perfectionem, quam habet, nam ex parte materiæ constat Deo non posse tribui infinitatem quia infinitas Dei non est secundum potentialitatem, & materialitatem, sed secundum perfectionem, & actualitatem, siquidem est actus purus. Et sic probat in præsenti, & loco citato contra Gent. ratione secunda, Deum in ratione actus, & formæ esse infinitum, quia nulla forma, neque actus in Deo est recepta. Et hoc probatur sic, quia existentia si non sit recepta in aliqua natura, vel forma à qua distinguatur, non habet limitari ratione subiecti recipientis, quia caret illa, & in hoc conuenit cum aliis formis carentibus subiecto, seu materia, sicut Angeli: sed vlterius distinguitur in hoc, quod aliæ formæ etsi non recipiantur, possunt tamen recipere ipsam existentiam, & alias formas accidentales, & ex hac parte non carent omni forma recepta. At verò existentia est formalissimus actus omnium, & terminus vltimus, vnde est capax recipiendi aliam existentiam, vel formam, ergo si est irreceptibilis, debet esse ex omni parte infinita, quia neque in se recipitur, neque admittit aliam formam, quę recipiatur, & limitetur. Sed in Deo datur existentia irrecepta, quia est actus purus in toto genere entis omni potentialitate, & materialitate carens, ergo talis forma est ex omni parte infinita, siquidem neque est in se recepta, nec habet in se potentialitatem, vt aliam formam recipiat, & sic ex omni parte est infinita, quia nihil habet receptum, actus autem, seu forma, quæ non limitatur ex genere, & differentia non potest limitari nisi ratione subiecti, ergo si hoc caret ex omni parte, vndique est infinita.

4 *Contra* istam rationem obiiciunt Scot. Vasq. & alij. Et ferè tota vis argumentorum tendit ad destruendum, quod esse aliquid receptum, sit ratio, quare sit infinitum. *Primo*, quia forma antequam sit recepta in aliquo est in gradu determinato entis, sicut albedo est in genere coloris antequam recipiatur in corpore. Ergo ex alio principio sumitur limitatio, quam ex receptione. *Secundò*, quia Angelus est forma non recepta in materia, & tamen essentia eius est finita. Ergo receptio non conducit ad infinitatem, nec receptio ad finitatem. Quod verò esse Angeli sit receptum, & ideò limitatum non obstat, quia esse est posterius essentia, & secundum D.Th. distinctum ab essentia, ergo ante ipsum debet essentia esse finita ex alio principio, quàm ex receptione, vel si est infinita in ratione essentiæ postulabit esse finitum, vel manebit essentia in linea, & ratione essentiæ infinitæ, quidquid sit de existentia. Hoc eodem argumento vtitur Vasq. addens, quod quia existentia non distinguitur ab essentia, ideò si essentia est irrecepta etiam existentia. Quod verò habeat genus, & differentiam non obstat, quia hæc solum componunt per rationem, compositio autem rationis Deo non repugnat. Eadem ratione vtitur P. Suar. disput.30. Met. sect.2. quantum ad hoc, quod non requiratur aliquid realiter recipi in alio, vt finiatur ab alio, quia existentia non recipitur realiter in essentia, cum non distinguatur ab illa realiter. Vnde dicit non requiri ad limitationem,

tionem, & finitatem, vt aliquid recipiatur realiter in alio, sed sufficit, quod sit ab alio factum, & dependens, sicque in mensura determinata recipiat perfectionem, suaque propria differentia limitetur, etiamsi non sit receptiuum ipsius existentiæ. *Tertiò*, quia non est satis cõstans finiri aliquid, & limitari ex eo, quod recipiatur in alio, v, g. forma in materia, vel esse in essentia, quia licet ita mutuo determinentur ad componendam vnam tertiam entitatem, quæ ab aliis sit distincta, ex hoc tamen non fit rem illam esse finitam, vt falso Ferrariens. 1. contra Gent. capit. 43. nam non est aliquid finitum ex eo, quod distinguatur ab alio, nam Deus est distinctus à reliquis omnibus, nec tamen est finitus.

5 *Ad primum* Resp. ex dictis formas esse in duplici genere, alias prædicamentales, quæ constant genere, & differentia, & tales habent suam limitationem metaphysicam in ratione generis, & differentię sibi intrinsecã, & in talibus formis non quęritur finitas, vel infinitas illarum simpliciter, & in genere entis ex receptione, sed supponitur finita ex ipsa limitatione generis, & differentiæ, & solum potest infinitas in tali genere inquiri ex irreceptione in subiecto. Aliæ verò formæ sunt non prædicamentales, nec ex genere, & differentia cõstantes, sicut existentia, quæ est actus entis in vniuersali, & per omnia prædicamenta transcendit, & tales non possunt limitari, & finiri nisi ex receptione, vel ordine ad subiectum, seu materiam. Quod si nullam habeat receptionem, nec potentialitatem ad recipiendum, talis forma erit vndique infinita, quia caret omni principio limitante. Cum ergo D. Th. reliquerit probatum, quæst. 3. art. 5. Deum carere genere, & differentia, solum restabat in præsenti inquirere, an esset finitus ex aliqua receptione, qua exclusa, quia est actus purus, restat vndique probata eius infinitas essentialis.

6 *Ad secundum* Resp. Quod vt sæpe diximus, Angelus licet non sit forma recepta, est tamen forma recipiens, & consequenter potentialitatem habens ad ea, quæ recipit. Vnde petit esse limitatum hoc ipso, quod petit illud receptum, & sic non ex omni parte est infinita illa essentia, cum dicat ordinem ad esse finitum, non potest autem esse finita essentia, quæ talem habet potentialitatem, vt dicat ordinem ad esse finitum. Vnde cum dicitur, quod esse est posterius essentia. Resp. Quod esse secundum se est posterius essentia, sed ordo ad esse in ipsa essentia imbibitur, & ita si esse est receptum, & consequenter finitum, ordo essentiæ recipientis ad illud etiam constituet essentiam limitatam, vtpotè ordinatam ad limitatum esse.

7 *Ad id*, quod addit P. Vazq. negatur existentiam non distingui ab essentia creata, vt superius satis probatum est, sed quia hoc in opinione aliquorum versatur, & infinitas Dei non debet probari dependenter ab aliqua opinione. Addo quod in opinione non distinguente existentiam ab essentia actuali adhuc vrget ratio D. Thom. quia licet existentia entitatiuè sit idem cum natura subsistente, tamen illud exercitium procedendi ab alio per productionem, dependenter habetur ab actione alterius, & sic accidentaliter conuenit ipsi rei productæ, & sic est receptum obiectiuè, & participatiuè, licet non sit subiectiuè. At verò cum ipsum esse est subsistens taliter quod neque quoad suam entitatem, neque quoad suum exercitium processionis, & productionis ab alio habet esse receptum, & accidentaliter conueniens, tam subiectiuè, quàm obiectiuè, tale esse caret omni limitatione, quia nullo modo est receptum etiam obiectiuè. Quod patet à signo, quia tale esse non habebit operationem, vel aliquod accidens in se receptum: Si enim in suo produci non dependet obiectiuè ab alio, neque in aliqua perfectione sui, vel operatione dependebit. Quare hoc ipso quòd forma aliqua est ipsum esse optimè probatur esse infinitum, quia non est esse receptum, neque subiectiuè, neque obiectiuè, licet apud D. Th. non stet aliquod esse recipi obiectiuè, quin etiam sit distinctum ab essentia, & recipiatur subiectiuè.

8 *Ad id verò*, quod dicitur ex P. Suarez, solutum manet ex dictis, dicimus enim, quòd licet ad finitatem sufficiat aliquid esse factum, & dependens ab alio, tamen hoc ipso etiam est receptum, quia non est ab alio, nisi contingenter, & accidentaliter conueniat alicui.

9 *Ad tertium resp.* in hoc nullam posse esse dubitationem, quod materia limitet formam, & forma materiam, tùm quia ab inuicem sunt dependentes saltem in modo causandi, & essendi: tùm quia omne recipiens vt tale, potentialitatem habet, neque enim recipit aliquem actum, nisi inquãtum est in potentia ad illum, actus autem receptus in potentia, hoc ipso non est actus purus, quia coniungitur potẽtialitati, ergo est minor actu puro, & consequenter limitatus, limitatur ergo à potentialitate recipiente; tùm denique quia omne, quod recipitur ad modum recipientis se accommodat, & omne recipiens iuxta formæ determinationem actuatur, neque est à se, sed dependenter ab alio, cum quo communicat & ex ipsa coniunctione ad inuicem suas conditiones communicant, & miscent, ergo limitant se, quia non relinquunt vnumquodque in sua puritate, sed mixtum, & limitatum cum alio. Quare dubitari non potest rationem receptionis, & compositionis sufficere ad limitationem, nec sine limitatione posse intelligi. Nec nos dicimus ideo aliquid esse finitum, quia distinguitur ab alio, sed ex eo, quod recipiatur in alio, & communicetur ei, ita quod aliqua imperfectio illi admisceatur, si enim nulla admisceretur imperfectio, aut potentialitas in aliquo genere, totum quod habet, erit perfectio; nulla autem perfectio finitur per accumulationem perfectionis, sed per detentionem perfectionis, aut aliquam carentiam illius.

10 *Sed adhuc instabis*: nam passio recipitur in suo subiecto, & tamen ex eo, quod sit in subiecto naturali non finitur, sed potiùs ita perficitur, quod non potest crescere, vt de luce existente in sole, & gratia habituali in anima Christi, docet D. Th. 3. p. q. 7. art. 11. ita vt non possit lux illa, neque gratia ista crescere non minus, quàm si esset separata, ergo receptio non semper conducit ad imperfectionem. *Confir.* quia accidens separatum à subiecto, & non receptũ non propter hoc est perfectius, vt quantitas separata in Eucharistia, aut calor si eset separatus non esset infinitus. Et materia prima in nullo recipitur, & tamen infinita non est, ergo irreceptio non est ratio infinitatis. Cuius ratio esse potest, quia non recipi præcisè est negatio, ergo non potest esse ratio perfectionis absolutè loquendo, quanto magis infinitæ.

11 *Respondetur*. Quòd propriam passionem perfici in

in proprio subiecto intelligitur non absolutè, sed comparatiuè ad subiectum extraneum, à quo imperficitur per commixtionem sui contrarij, in subiecto autem proprio magis ab illo depuratur, & aliquando habet summum gradum, quem naturaliter habere potest. Nec tamen hoc contingit in omni subiecto proprio, nec semper, nam licet in Sole lux semper inueniatur eodem modo, quia est subiectum incorruptibile, tamen in igne calor in summo (quæ est propria passio eius) non semper inuenitur, sed quando est ignis in suo naturali statu, quando enim est via corruptionis, degenerat à calore summo, sicut aqua amittit aliquando frigiditatem in summo, vel humiditatem. Et risibilitas est propria passio hominis, non tamen est in summo in quolibet homine, sed vnus est magis risibilis, quàm alter. Sed dato quòd propria passio in suo subiecto connaturali, & in statu naturali posita habeat maiorem perfectionem, quam naturaliter habere potest, quantum ad depurationem à suo contrario, tamen alias limitationes habere potest ab illo, sicut est limitatio informationis, ne pluribus cōmunicetur, & limitatio operationis vt circa minorem sphærā operetur, si subiectum sit modicæ quantitatis, & limitatio intensionis, quia in hac per potentiam absolutā potest crescere, vt de luce Solis fatetur D.Th. in addition. q.85. art.3. & de visione beata Christi 3.p.q.10.art.4.ad 3. vnde gratia Christi licet habeat infinitatem respectiuā respectu dignitatis Verbi, & sit plena quoad omnes effectus gratiæ, & quoad depurationem à suo cōtrario, idest à culpa, tamen in intensione entitatiua de potentia absoluta crescere potest, vt suo loco dicemus. Aliam limitationem præter istas habet existentia ex eo quod est in subiecto creato, scilicet reduci, & limitari ad speciem naturamque subiecti, quia in suo conceptu caret specie determinata, cum sit actus entis vt ens est, ratione autem subiecti est talis, vel talis speciei, vt affirmat D.Thom. quæst.21. de verit. art.2. ad 4.

12 *Ad confirmationem* Respondet. Accidens in Eucharistia separari actu à subiecto non aptitudine, & sic limitari ab illo ex ordine, quem dicit ad illud, & similiter anima separata ex ordine ad corpus. Angelus autem caret omni ordine ad materiam, & ex hac parte quandam habet infinitatem, sed non simpliciter in genere entis, quia formnm, quæ est existentia habet limitatam, quia receptam in se, & sic habet potentialitatem, & ordinem ad esse limitatum. Materia prima licet non sit recepta, non tamen est actus, neque forma, & sic ex ista irreceptione non habet infinitatem perfectionis, sed potentialitatis. Vnde licet sola negatio receptionis vt sic non adstruat infinitatem perfectionis, benè tamen negatio receptionis in actualitate nihil amplius recipiente.

13 *Secundò* obiicit Vazq. disp.25. cap.3. contra rationem D.Thom. 1. contra Gent. c.43. vbi probat Deum esse infinitum, quia non est limitatus ad aliquod genus, sed perfectiones omnium generum continet, omne autem finitum est in aliquo genere, definitur enim per genus, & differentiam, ergo Deus infinitus est, & finitate caret, sicut & definitione. Contra hoc instat Vazquez 1. quia non repugnat Deum poni in genere, seu constare genere, & differentia, hæc enim compositio est per rationem, non realis, & sic potest competere naturę infinitæ sine aliqua læsione simplicitatis eius, & dari aliquem conceptum communem genericum naturæ finitæ, & infinitæ. Neque esse contentum prædicamento obstat infinitati, nam vt sit aliquid in prædicamento sufficit habere prædicata quidditatiua superiora, & inferiora constitutiua essentiæ, quod etiam rei infinitæ competit. 2. Quia Deum non definiri solum arguit Deum esse supra intellectum humanum, qui non potest illum definire, non verò quod sit infinitus in se, potest enim dici quod Deus definitur à se ipso, sicut à se comprehenditur. Et si dicatur intellectum Diuinum esse infinitum, hoc restat probandum, cùm infinitas intellectus pendeat ex infinitate essentiæ. Denique dici potest clarè videri quoad suam quidditatem à visione finita beati, ergo potest ab illo definiri. Patet consequentia, quia definitio rei est illa, quæ solum prædicata quidditatiua complectitur, hæc autem omnia attingit visio beata. Nec requiritur quod comprehendat, quia ad definitionem sufficit quidditatiua cognitio, non comprehensiua.

14 *Ad primum Resp.* iam supra disp.4. ostensum esse, quomodo repugnat Deum esse in genere, quia debet esse tanquam species quæ consurgit ex differentia contrahente genus, & consequenter tale genus dicit potentialitatem ad differentiam, potentialitas autem repugnat actui puro. Similiter species constituitur vnica differentia, non autem omnes differentias sub suo genere contentas includere potest, sic enim non esset vna species, sed plures. Si autem non includit omnes differentias, non includit omnes perfectiones pertinentes ad tale genus, & sic non est infinitum simpliciter in tali genere. Nec obstat quod sit compositio per rationem, quia debet esse per rationem cum fundamento, aliàs esset ficta. Ex parte autem fundamenti compositionis genericæ datur aliquid repugnans Deo, scilicet potentialitas contrahibilis, & determinabilis per differentiam, quod omnino repugnat actui puro. Vnde non ponimus repugnantiam essendi in genere ex eo præcise, quod aliquid sit infinitum, sed ex eo quod sit infinitum per modum puri actus, & excludendo omnem potentialitatem in toto genere entis.

15 *Ad secundum Resp.* D.Th. non asserere Deum esse infinitum, quia non definitur, seu non manifestatur eius quidditas, sed quia tali modo non definitur, scilicet definitione constante ex genere & & differentia, actu & potentia, qui sunt termini non solum definientes, sed etiam finientes, & limitantes quidditatem. Hoc autem modo neque à nobis, neque à se ipso Deus potest definiri, quia nec limitati. Non ergo probamus, quod Deus sit infinitus, quia à nobis diffiniri non potest, sed quia per actum, & potentiam, genus, & differentiam non potest diffiniri, vnde non indigemus probare, quod intellectus diuinus sit infinitus, sed solum quod ipsa essentia non sit definibilis per terminos limitantes essentiam. Ad id quod dicitur de intellectu beati. Respond. quod ille potest quidem definire quidditatem, quam videt, sumendo ly *definire* pro eo quod est explicare essentiam, non autem sumendo definire pro eo, quod est reducere quidditatem ad terminos limitantes, sicut sunt actus, & potentia, sic non potest intellectus beati definire Deum, sed infinitum relinquit, licet non indefinitum.

16 *Ex dictis* ferri potest iudicium de aliis rationibus, quibus probari solet infinitas Diuina ab aliis Authoribus, & plures ex illis affert D. Thom. 1 contra Gent. c.43. Sed sunt rationes quasi à poste-

riori.

riori: Istæ autem quas hucusque explicauimus, sunt quasi radicales,& fundamentales,& ideò difficiliores ad penetrandum. Non potest autem probari infinitas Diuina ex aliquo effectu infinito à se producto, quia talis non datur, v.g. infinitus numerus, vel quantitas,&c. sed solum potest probari vel ex modo operandi, quia exigit infinitatem virtutis,& consequenter essentiæ, ad quam sequitur virtus, vel ex modo essendi, quia caret principiis finientibus aliquam essentiam, quales sunt genus & differentia, actus,& potentia, recipiens, & receptum.

17 *Igitur* Molina in præsenti quæst. disputat. vnica post relatas varias rationes ad probandum infinitatem Dei,& ab eo reprobatas, illam solum efficacem reputat, quæ deducitur ex modo operandi Dei, qui creat,& producit ex nihilo, ad hoc autem requiritur infinita virtus simpliciter, ergo infinita essentia, siquidem virtus sequitur essentiam. Min. verò constat, quia inter nihil, & ens est infinita distantia,& improportio, ergo virtus vincens talem distantiam debet esse infinita, quia tantò maior est virtus, quantò maiorem improportionem vincit ad effectum. Hæc ratio adducitur à D.Th.1. p. quæst.45. art.5. ad probandum quod nulli creaturæ potest conuenire virtus ad creandum, quia requiritur infinita virtus. Eadem ratione vsus est D.Th.1. contra Gent. cap.43. ratione 4. circa finem. Sed tamen ista ratio est à posteriori, nec tradit fundamentum, & rationem infinitatis essentiæ, sed effectum, & consecutionem, sequitur enim ex essentia infinita, virtus infinita.

18 *P.Vazquez*, hîc dispu t.25. cap.5. eam rationem tradit infinitatis Dei secundum esse, quia non est ab alio, vt à causa efficiente, ergo non habet, à quo limitetur in esse, esse autem omnino independens infinitum est. Eandemque rationem confirmat P.Suar. disp.30. Meth.1. sect.3. Quæ ratio procedit ex ipso modo essendi independenter. Hanc etiam rationem affert D.Thom. citat. loco contra Gent. ratione 5. quia *oportet* inquit *esse limitatum limitari per aliquid aliud, quod sit causa illius esse, vel receptiuum eius, sed esse Diuini non potest esse aliqua causa, quia ipse est necesse per se ipsum, nec esse eius est receptiuum, cum ipse sit suum esse.* Vbi tamen S. D. vt etiam ibi Ferr. notat non procedit ex præcisa negatione causæ recipientis, licet enim omne quod est actu, & dependens ab alio vt ab efficiente, etiam sit limitatum, & finitum, tamen non est hoc quasi per locum intrinsecum, nisi addatur id, quod addit D. Th. quod sit esse non receptum. Tum quia isti sunt termini essentiales (scilicet actus, & potentia, receptio, & receptibilitas) & consequenter per eorum remotionem debet intrinsecè probari remotio infinitatis, seu infinitas ipsa: tum quia per hoc quod esse sit irreceptum est immixtum omni potentialitati, & consequenter habet omnem actualitatem illius formæ, seu actus, qui est esse, & sic habet omnem perfectionem in genere entis, atque adeò in tali genere non limitatur, cum esse sit formalissimum, & vniuersalissimum omnium, & sic redditur simpliciter, & in toto genere entis infinitum. Ex eo autem quod res sit independens ab aliquo efficiente solum sequitur, quod à causa extrinseca non limitetur, restat verò probandum quod per cau sam intrinsecam non limitetur, posset enim aliqu is dicere, quod licet aliquid sit factum ab alio, tamen intrinsecè est infinitum, quia accipit ab alio efficienter totam infinitatem, quæ in illo est, & sic habet esse non receptum, nec limitatum intrinsecè, restabat ergo hoc probare. Et similiter è conuerso, si haberet esse receptum in sua essentia, & ab illa distinctum, licet à nullo esset factum, adhuc esset ens limitatum propter principia intrinseca limitationis penes actũ receptum, & potentiam recipientem, ergo non probatur infinitas simpliciter in esse, quamdiu non probatur per causam intrinsecam huius infinitatis. Denique restat probare, quod aliquid factum, & productum, non possit esse infinitum, posset enim aliquis dicere, quod Deus est agens infinitum vniuocum, & sic posset producere rem infinitam in se, & quamdiu hoc non destruitur, illa consequentia est infirma, est factum, ergo finitum, non factum, ergo infinitum. Itaque nisi addatur id, quod D.Th. addidit, scilicet quod sit esse, & non ab alio, nec receptum in alio, probatio est inefficax.

19 *P.Suarez*, iterum in 3. lib. de attribut. Dei cap.1. probat Deum esse infinitum, quia est id, quo maius excogitari non potest, non autem esset talis si non esset infinitus, quia suprà quodlibet finitum addi potest, & aliquid maius excogitari, ergo debet esse infinitus. Hanc etiam rationem proponit S.Th.1. contra Gent. cap.43. præsertim ratione 7. & 8. Sed tamen hæc ratio non ostendit fundamentum ipsum, & rationem infinitatis essentialis in Deo, quia non procedit ex ipsa carentia terminorum limitantium essentiam, sed ad summum probat infinitatem negatiuam, & syncathegorematicam, scilicet quod nihil maius Deo potest dari, vel cogitari, sed quolibet dato melior est Deus infinitatem autem positiuam, & cathegorematicam non videtur directè probare, licet enim non possimus aliquid maius Deo cogitare, diceret tamen aliquis, quod etiam non possumus infinitum cathegorematicè,& positiuè cogitare. Quod verò dicitur ad finitum semper aliquid addi posse, verum est, sed non sequitur, quod hoc modo perueniemus ad aliquid infinitum cathegorematicè, & simpliciter, quia infinitum per additionem est impertransibile, sed solum quod numquam sistemus in aliquo finito, cui non possit fieri additio ex parte nostræ cogitationis, sed quod in re possit additio fieri, quod perueniat ad infinitatem cathegorematicam, & positiuam non potest efficaciter probari nisi recurrendo ad fundamentum positum de carentia terminorum essentialium

20 *Sequebatur* agere de infinito creato secundum numerum, vel magnitudinem, an sit possibile, sed de hoc egimus, quæst.15. Physicor. vbi rationes D.Thom. exposuimus, neque aliquid addendum occurrit.

QVÆST.

QVÆSTIO VIII.

DE EXISTENTIA DEI IN REBVS.

CIRCA titulum huius Quæstionis aduerte, D.Thom.non ponere titulum de immensitate, licet agat de illa, quia voluit explicare ipsam rationem formalem huius attributi, neque enim Deus solum assistit, sed etiam existit intimè in ipsis rebus. Vnde non solum pertinet ad immensitatem diffundi circa omnes res, quod pertinet quasi ad eius extensionem, quæ cum infinita sit, & complectatur omnes res optimè D. Thom. post quæstionem de infinitate apposuit istam de immensitate, sed etiam spectat ad hoc attributum habere specialem modum contactus Diuini erga res in quibus existit: qui contactus non potest esse quantitatiuus cum Deus careat quantitate, sed virtualis, quatenus virtute sua res omnes attingit. Et hoc modo immensitas sequitur non solum ad infinitatem substantiæ, sed etiam virtutis. Et quia virtus Dei qua creaturas tangit est summa, & infinita, summo & intimo modo immensitas Dei res attingit, non solum quasi extrinsecè illis assistendo, sicut vnum corpus assistit alteri, sed etiam intimè illabendo, & existendo in rebus,ita quod ipso contactu det illis esse,non autem supe rueniat alicui esse præsupposito.

Igitur in art.1. inquirit D.Thom. an Deus sit in omnibus rebus non determinatè inquirendo de modo quo est; de hoc enim in art.3. inquiret, sed absolutè, an Deus habeat præsentiam substantiæ in rebus. Et Resp. Deum esse intimè in omnibus rebus non sicut essentiam, vel partem essentiæ, neque sicut accidens informans, sed sicut agens imprimens rebus totum esse quod habent: vnde deducit pertinere ad maximam Dei virtutem, quod à nulla re creata sit distans, neque in aliquid distans à se agere possit. Rationes verò quibus hoc probat, quia magnam habent profunditatem seorsum explicabuntur.

In articulo autem 2. specialiter explicat D. Thom. quomodo Deus sit in locis, an scilicet sit in loco tanquam in aliis rebus, vel speciali modo inquantum locus est. Et Resp. Quod in locis si considerentur, vt res quædam sunt, existit Deus, sicut in aliis rebus dans illis esse, & virtutem. Si autem considerentur vt locus, idest vt aliquid r epletum à locato, sic est in locis replendo illa non formaliter, & per se, sed dando effectiuè locatis vim replendi loca, addit verò D. Thom. quod Deus est in locis modo indiuisibili, non tanquam indiuisibile continui, sed extra genus continui tangens virtute non positione vel situ, & sic est totus in quolibet loco totalitate virtutis, & essentiæ, non quantitatis.

In articulo 3. Explicat D. Thom. tres modos, seu habitudines, quibus Deus existit in rebus, & dicit quod generaliter respectu omnium rerum inquantum sunt effectus Dei participantes ab illo esse, est Deus in rebus triplici habitudine, & modo, scilicet per essentiam, præsentiam, & potentiam; at verò respectu creaturarum rationalium speciali quodam modo Deus existit per gratiam, non solum tanquam in re effecta à se, sed tanquam obiectum cognitum, & amatum conuiuens illis familiariter. Ac denique singularissimo modo est in humanitate Christi, tanquam trahens illam ad suum proprium esse personale.

In articulo 4. inquirit D. Thom. vtrum esse vbique sic proprium Dei. Et respondet. quod esse vbique primo, & per se est proprium Dei, ad quod requiruntur duæ conditiones. Nam vt sit vbique primo requiritur quod secundum se totum, & non per suas partes sit in omni loco; vt autem sit per se requiritur, quod non per accidens, & ratione alicuius suppositionis sit vbique, sicut granum tritici per accidens potest esse vbique ex suppositione,quod nullum aliud corpus esset in vniuerso, nec alius locus.

DISPVTATIO PRIMA.

De Immensitate, & Contactu Diuino ad res.

ARTICVLVS PRIMVS.

An efficaciter probauerit D. Thom. Deum esse in rebus?

1 DVPLICI ratione probat D. Thom. in artic. 1. Deum existere intimè in omnibus rebus. Prima in argumento *sed contra* t li Syllogismo: vbicumque aliquid operatur, ibi est, sed Deus operatur in omnibus iuxta illud Isaiæ 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine*; Ergo Deus est in omnibus. Quæ ratio videtur inefficax, nam illa maior, vbicumque aliquid operatur, ibi est, distingui potest, ibi per se, vel per suam virtutem, transeat; per suam substantiam, vel suppositum, nego, sicut Sol operatur in terra, & non est ibi, nisi per suam virtutem, non per suam substantiam. Similiter ad minorem, Deus operatur in omnibus, vel intelligitur quod operatur in omnibus immediatè immediatione suppositi, & hoc est petere principium, de hoc enim est difficultas, an Deus immediatè in rebus per suum suppositum, & per suam substantiam, vel intelligitur, quod Deus operatur immediatè immediatione virtutis, quia per propriam virtutem, & non ab alio acceptam, sed immediatè in se habitam operatur; & ex hoc non sequitur, quod per suam substantiam sit immediatè præsens omnibus, sed sufficit quod per virtutem à se diffusam.

2 *Secunda ratio* Diui Thom. in corpore articuli cōstat vno Syllogismo, & vno enthymemate, & formatur sic: Omne agens coniungitur, & tangit illud, in quod immediatè agit, sicut probatur in 7. Physicor. quod mouens, & motum debent esse simul, sed esse creatum est proprius effectus Dei in fieri, & conseruari. Ergo quamdiu res habet esse oportet, quod Deus adsit illi. Minor probatur, quia ideò ignire est proprius effectus ignis, quia ignis per suam essentiam est ignis, & ideò ad illum pertinet facere ignitum, sed etiam Deus per suam essentiam est ipsum esse, ergo proprius eius effectus est omne esse participatum. Rursus esse est magis intimum vnicuique rei, & profundius inest omnibus, quia est formalissimum respectu omnium, quæ in aliqua re sunt, ergo oportet, quod Deus sit in omnibus rebus, quæ habent esse assistendo intimè in illis,

3 *Circa hanc rationem* primò dubitatur, quia æquiuocat in maiori, & in minori. Nam in maiori dicit, quod agens debet esse coniunctum ei, in quod immediatè agit, in minori autem dicit, quod esse est effectus proprius Dei, effectus autem non est id, in quod agens agit, sed est id, quod agit, id verò in quod agit, est subiectum, ergo non probat ex hoc D. Thom. quod Deus assistit in omnibus rebus.

4 *Secundò* obiicitur: Quia illa propositio, omne agens oportet esse coniunctum, &c. traditur à Philos. de agente corporeo, quod operatur per contactum quantitatiuum tanquam per conditionem requisitam, & ita oportet prius habere contactum, quàm operari. Ex hoc autem non potest ostendi, quod in rebus spiritualibus, & in omni agente requiratur ista immediata coniunctio agentis ad passum, ergo sine fundamento vniuersalizauit D. Tho. illam propositionem etiam pro agentibus spiritualibus, siquidem non operantur mediante illa conditione, qua operantur agentia corporea, scilicet mediante contactu, præsertim, quia si operatio est ratio formalis existentiæ Dei in rebus, prius est operari, quam coniungi, ergo non requiritur ad operationem coniunctio, sed infert illam tanquam effectum, ergo restat probare, quod semper inferat.

5 *Tertiò obiicit* Vasq. hîc disp. 28. cap. 5. Nam etiam si demus, quod omni agenti necessaria est coniunctio cum effectu immediato, tamen hoc non potest intelligi de quocumque agente, sed de immediato immediatione suppositi, & virtutis, vt inquit Caiet. hîc. Si ergo intelligitur propositio de agente immediato immediatione causationis, seu virtutis, ex hoc non infertur nisi coniunctio agentis ad effectum in ratione virtutis, & in ratione agentis, non tamen in præsentia substantiali, & secundum indistantiam, quæ enim est repugnantia, vt in aliquo loco distante Deus producat effectum per suam virtutem? Si verò intelligitur de immediatione distantiæ, & secundum propinquitatem suppositi ad passum, hoc modo propositio Diu. Thom. petit principium, & supponit probandum, scilicet quod Deus sit propinquus ad agendum propinquitate indistantiæ. De hoc autem est difficultas, & debuisset ostendere D. Thomas per quam rationem formalem habet Deus istam indistantiam, siquidem vt operetur, supponit illam.

6 *Quartò* instatur illa secunda consequentia: Esse est intimum vnicuique rei, ergo Deus producendo esse est intimè in omnibus rebus, instatur, inquam, quia essentia, vel natura est magis intima rei, quam eius esse, siquidem esse existentiæ est prædicatum accidentale, & extra naturam, ergo producens essentiam, vel naturam est intimè in illa, nihil valet consequentia, aliàs ignis generans esset intimus genito, & Sol corpori à se producto, ista enim producunt naturam, & etiam existentiam suorum effectuum, quia non est producere naturam, nisi ponendo illam extra causas, qui est effectus formalis existentiæ, ergo non producitur natura ab aliquo agente, nisi producendo existentiam. Neque apparet, quæ sit ratio cur ad producendum formam intimam rei necesse sit, quod agens etiam sit intimum illi, sufficit enim quod assistendo, & tangendo rem, formam eius producat, quæ constituit intimè rem.

7 *Quod* si dicatur consequentiam Diu. Thom. tenere in agente vniuersalissimo, quod per modum influxus operatur formam intimam rei, non in agente particulari, quod per modum transmutationis operatur naturam. Vel quod tenet in Deo, quod est agens infinitum, & sic potest esse intimè in rebus. Contra est, quia hoc secundum est diuertere à ratione Diu. Th. & non ex ipsa operatione, sed ex infinitate probare immensitatem. Primum autem non est sufficiens, quia etiam Sol producit lucem per modum influxus, quia lux dependet in fieri, & conseruari à Sole, & tamen non est intimè in omni luce, quam producit. Ergo ex eo, quod Deus producit esse per modum influxus & secundum dependentiam in fieri, & conseruari à se non sequitur, quod sit intimè in rebus.

8 *Vltimò* obiicitur, quia non apparet aliqua repugnantia,

gnantia, quod Deus operetur aliquem effectum per communicationem, & diffusionem suæ virtutis, scilicet quando operatur medio aliquo instrumento, tunc enim per virtutem impressam ipsi instrumento, quæ est virtus extra Deum, operatur effectum, & non se ipso immediatè, aliàs non vteretur propriè instrumento, si immediatè per se attingeret effectum, & sic non repugnaret dari instrumentum creationis, si ipse Deus immediatè attingit effectum per se, & non per virtutem impressam in instrumento, ergo non est necesse quod omnis effectus exeat immediatè à substãtia Dei, & consequenter neque infertur, quod substantia Dei est in omnibus rebus.

8 *Ad intelligendum rationes* D.Tho. supponendum est, quod agens potest habere coniunctionem ad duo, scilicet ad subiectum, seu passum, in quod agit, & circa quod operatur, & ad effectum, quem producit. Et quidem ad subiectum, seu passum non potest agens etiam spirituale, vt infra ostendetur, coniungi media actione, & operatione sua, qua agit in ipsum, tanquam ratione formali, sed qua agat ex ipso, quia prius debet intelligi agens coniunctum passo, quam quod egrediatur actio, quia eductiua est, & egreditur à subiecto, neque enim agere potest producendo actionem extra passum, & subiectum: hoc enim esset creare, quia actio non dependeret à subiecto in agendo. Si ergo actio non est creatura, ante egressionem actionis supponi debet agens coniunctum passo, & consequenter illa coniunctio non fit ad passum per actionem factiuam eius. Si autem actio sit creatiua non habet passum, neque coniungitur illi. Cæterum cum effectu necessario debet coniungi agens media operatione sua, & virtute, quia terminus, seu effectus productus emanat à virtute, & operatione agentis, & procedit ab illa, ergo oportet, quod sit coniunctum media tali operatione suo agenti, & sic respectu illius, à quo immediatè procedit, operatio ipsa est ratio coniungendi. Neque obstat, quòd actio subiectiuè sit in passo, & non in agente loquendo de actione formali, & consummata. Non inquam obstat, quia actio est in passo ratione sui termini, seu formæ productæ, quæ educitur ex aliquo passo, seu illi coniungitur. Vnde remoto passo, ratio coniungendi effectum cum agente, à quo immediatè procedit solum est operatio. Ex hoc autem fit, quod respectu Dei idem est effectus, quod passum, quia omne subiectum, & materia, & passum est effectus Dei.

9 *Secundò* notandum est, quod licet Deus possit cõmunicare, & diffundere virtutem extra se, per quam eleuet instrumentum, vel perficiat causam secundam ad operandum, etiamsi ipsa causa secunda, vel instrumentum agat in distans, tamen impossibile est, quod Deus diffundat extra se virtutem habentem illum vniuersalissimum modum producendi totum esse, vt etiam aduertit S. Thom. 3. contra Gent. cap. 68. ratione 4. *Quia non est*, inquit, *aliqua creatura, per quam possit expleri quidquid Diuina virtus potest facere, cum Diuina virtus excedat in infinitum quamlibet rem creatam. Inconueniens est igitur dicere, quòd Diuina virtus non se extendat ad alia, nisi mediante vno primo, & ita Deus nõ est in vno tantum suorum effectuum, sed in omnibus.* Virtus autem diffusa extra Deum quantumcumque sit participata ab ipso necessario est aliquid creatum, siquidem est extra Deum, & consequenter est limitata, & particularis, & sic non habet infinitum, & vniuersalem modum operandi supra totum ens, nec producendi ens inquantum ens, sed solum producendi determinato modo effectum, quod pertinet ad causam particularẽ, ratione cuius nulla creatura potest creare, vt ostendit D.Th. 1. p. q. 45. art. 3. Deus autem in omni re, & in omni effectu, ita concurrit ad producendum, & conseruandum eius esse, quod per ipsam virtutem increatam, & non per creatam, & diffusam extra se operatur. Cuius ratio est, quia licet non omnia creentur à Deo ex nihilo, tamen ita subordinantur, & dependent in suo esse ab influxu Dei, quod totaliter præbet illis esse, siquidem quamcumque rem potest per suspensionem influxus annihilare, vt docet D.Th. 1. p. qu. 104. art. 1. Ergo quælibet res siue creetur ex nihilo, siue producatur cum causa secunda, ita dependet à Deo, quod potest totum esse eius per suspensionem influxus annihilare, ergo signum est, quod dependebat à Deo quantum ad totum esse, non minus, quàm res illę, quę simpliciter creantur. Quare perinde est, quod res immediatè creentur à Deo, vel mediantibus causis secundis producãtur, vel quod Diuina virtute agant in distans priusquam in propinquum, quomodocumque enim in his effectus se habeant, tamen respectu Dei, ita redditur dependens, quod potest per immediatã suspẽsionẽ influxus totum esse cuiuscumque effectus annihilare, ergo signũ est, quod dependet ab illo vniuersalissimo modo operandi, qui ita est proprius Dei, & ipsa virtus Dei, quod non potest esse virtus creata, & extra Deum diffusa, sic enim illa virtus creata esset creatiua, eiusque suspensio annihilatiua totius esse. Quæ ratio efficacior est quàm alia, quæ ab aliquibus affertur, quod quia Deus operatur actione immanenti, debet esse immediatè per suam substantiam, in qua est actio immanens, cuicumque effectui. Cæterum hæc ratio non multum probat, actio enim immanens Dei non facit effectus extra Deum, nisi vt est virtualiter transiens; restat ergo reddere rationem cur non possit diffundere extra se virtutem qua operetur in aliquid distans. Nam etiam Angelus operatur actione immanenti, vt virtualiter transeunte in hac sententia, & tamen operatur aliquando effectum distantem à se per virtutem diffusam.

10 *Vltimò* notandum est, quod cum dicit Diu. Thom. quod esse est magis intimum, quia est formale respectu omnium, loquitur in sensu valdè formali, idest, quod est magis intimum in formalizando, & actuando quam aliqua forma, non tamen quod magis intimum in constituendo, & componendo essentiam rei. Dicitur enim aliquid intimum, quia intrat ad interiora alicuius essentiæ, interiora autem essentiæ sunt ea, ex quibus componitur eius definitio, & quidditas. Vnde id, quod non pertinet ad quidditatẽ dicitur esse extra definitionem, seu extra esse essentiæ, neque est intrinsecum in constituendo respectu essentiæ. Hoc ergo modo esse non est intimum rei, quia non intrat definitionem, sed est prædicatum accidentale. Cæterum in modo ipso informandi, & actuandi esse est maximè intimum, & intrat ad omnia illa, quæ pertinent ad quidditatem rei. Cuius ratio est, quia omnis entitas constituens quidditatem, licet sit actualitas, ex se tamen antecedenter ad esse existentiæ est nihil, & in potentia ad essendum extra causas, ergo oportet, quod illa forma, seu actualitas, quæ ratione sui ponit extra causas, & tollit hanc potentialitatem intret, & imbibatur intra omnes terminos, & sit constitutiua essentiæ, quia in omnibus illis inuenit potentialitatem quam tollat, &

& sic debet actuare in actu secundo magis intimè quàm quęcumque forma; quia habet tollere potentialitatem magis intimam ponendo extra causas omne illud, quod est in potentia, vt sit extra illas. Aliæ verò formæ, quæ superueniunt essentiæ quantumcumque illam actuent, tamen supponunt eius esse, & sic supponunt aliquid magis intimum. Ipsa verò forma essentialis, licet in constituendo sit magis intima, quàm existentia, tamen de se est in potentia, & intra causas ante existentiam. Vnde relinquitur, quod ipsa existentia est magis intima in modo informandi per modum actus secundi, & extra causas. Quare acutissimè D. Thom. ex maiori formalitati ipsius esse super alias formas, quia aliæ sunt formales per modum actus primi, existentia verò per modum actus secundi in essendo, intulit, quod esse est magis intimum, & profundius inest: tum quia respectu formarum essentialium, licet non constituat, tamen omnem earum potentialitatem tollit, & sic intimè essentiam actuat in actu secundo, tùm quia respectu formarum accidentalium, & superuenientium debet prius supponi existentia, vt recipiantur, & sustententur. Quare existentia profundissimè inest, quia nihil præsupponit, quod non attingat, & ingrediatur, quod si ad aliquid non ingreditur, vel non informat, illud manet nihil, & intra causas. Quod proportionaliter intelligitur de existētia in fieri, & in facto esse.

11 *Ex his* ergo perspicuæ fiunt rationes Diu. Thom. quarum efficacia ex argumentorum solutione patebit. Vnde ad ea, quæ contra primam rationem obiiciuntur. Resp. Quòd illa propositio vbicunque aliquid operatur ibi est, optimè intelligitur, quod ibi est vel per se, vel per suam virtutem. Atque ita si virtus fuerit diffusa extra ipsum agens erit effectus coniunctus virtuti, sed non supposito. Si verò operatio exit à virtute, quæ est in ipso supposito, vel quæ est ipsamet substantia agentis, & per virtutem à se diffusam non operatur, tunc ipsa substantia agentis debet esse immediatè præsens ipsi effectui, tanquam procedenti à se immediatè. Et sic se habet virtus Diuina ad omnes effectus suos.

12 *Ad illam* propositionem, quę ponitur secūdo loco, scilicet, quòd Deus operatur in omnibus, Respondemus id intelligi in sensu valdè formali, scilicet, quòd Deus operatur tāquam Deus, idest modo vniuersalissimo, & consequenter per virtutem non diffusam extra Deum, sed increatam, & extendentem se ad omnia, vt patet ex probatione subiuncta, *omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Vnde non petit D. Tho. principium, nec supponit, quod Deus operatur in omnibus immediatione suppositi, & secundum indistantiam substantiæ, sed id probat, & infert accipiendo pro principio propositionem certissimam, scilicet, quod Deus operatur in omnibus modo vniuersalissimo, & per virtutem increatam, nam si esset virtus extra Deum diffusa, esset aliquid creatum, & consequenter effectus Dei, & consequenter non posset agere modo vniuersalissimo dante totum esse, ita quod per eius suspensionem posset aliquid annihilari. Si autem Deus operatur in omnibus per virtutem vniuersalissimā, quia omnia, & vnumquodque potest annihilare, necesse est, quòd in omnibus, & in vnaquaque re operetur per virtutem increatam, & non per virtutem à se diffusam, hæc enim creata esse debet hoc ipso, quod est extra Deum, aliàs esset talis, quod creare posset, vel per eius suspēsionē aliquid annihilari, operatur autem Deus in omnibus per talem virtutem, quod eius suspensio est annihilatio. Ergo oportet, quod in omnibus, & in vnoquoque sit virtus increata, atque adeò substantia Dei sit præsens, quia ab ea, & non per virtutem diffusam extra Deum, quæ creata est, Deus influit esse in omnibus. Quare ratio D. Thom. non debet præsupponere immediationem virtutis, vel suppositi, sed probare immediationem suppositi ex vniuersalissimo modo agendi. Et sic in maiori illius primæ rationis, vbicumque aliquid operatur ea virtute à qua immediatè exit effectus. In minori autem cùm dicit, Deus operatur in omnibus, intelligitur, quod operatur in omnibus virtute increata, & non extra se diffusa, eo quòd operatur virtute vniuersalissima, quæ ita influit esse, quòd ex eius suspensione aliquid potest annihilari.

13 *Ad ea*, quæ contra secundam rationem obiiciuntur. Ad primum respondetur, non committi æquiuocationem in illo Syllogismo, quia in maiori intelligitur omne agens esse coniunctum ei, in quod operatur, siue sit subiectum, siue effectus immediatus, vt statim ostendemus. Et ideò potuit in minori subsumere de coniunctione agentis cum effectu immediato. Et præsertim, quia in agente increato, de quo subsumit in minori, nihil poni potest vt passum, quod non sit etiam effectus, quia etiam ipsa materia prima est effectus Dei. Rectè ergo D. Th. subsumit de agente coniuncto effectui, quia subsumit de agente increato.

14 *Ad secundum resp.* Quòd illa propositio vt assumitur à D. Thom. non intelligitur solum de agente corporeo, vel limitato, vt putauit Scot. in 2. dist. 37. q. vnic. & Vasq. 1. p. disput. 28. cap. 3. & alij, sed intelligitur de omni agente; in quo tamen consideratur duplex cōiunctio, scilicet ad passum, & ad effectum. Et prima requiritur, vt conditio necessaria ad agendum, & antecedit operationem in his, quæ agunt dependenter à materia, secunda verò sequitur ad operationem. Et prima fundatur in limitatione, & dependentia agentis à subiecto. Secunda verò in ipsa dependentia effectus ab agente. Cùm enim agens creatum non agat nisi actione eductiua, non creatiua, oportet, quod actio ipsa, & effectus eius ita egrediantur ab agente, quod etiam egrediantur dependenter à materia, seu subiecto, vnde educuntur, & in ipsa egressione præerequiritur coniunctio agentis cum passo, aliàs non egrederetur effectus, vt receptus in materia. Quod si agens operatur per virtutem à se diffusam, cùm talis virtus sit etiam effectus agentis, non potest talis virtus exire, nisi vt recepta in aliquo subiecto, & vt educta ab illo, & ita quando incipit diffundi virtus, iam præsupponitur aliquod subiectum coniunctum agenti, ex quo educatur. Et in hoc verificatur sententia Scoti, quod coniunctio agentis ad passum procedit in agente limitato dependente in operando à materia. Cæterum coniunctio agentis cum effectu, vt effectus est, non fundatur in limitatione agentis, & dependentiæ eius à materia, sed in ipsa dependentia effectus ab agente, eo quod petit effectus immediatè procedens ab aliqua causa, immediatè illi coniungi in sua egressione.

15 *Ex quo* sequitur, quòd in agentibus dependentibus in operando à subiecto, non sumitur maior perfectio virtutis per hoc, quod possit attingere distās priusquam propinquum, sed per hoc, quod per plura media possit diffundi virtus à se emissa, quia tunc maiorem sphæram habet, dum tamen in quacumq; parte diffundatur illa virtus, aut producatur effectus semper supponatur coniunctio cum materia,

quia

quia per actionem eductiuam fit. Agens autem non dependens à materia in agendo, sed solum operans in effectum, quia omnia etiam materialia comparantur ad ipsum, vt effectus, petit immediatam coniunctionem cum omnibus, quia in omnibus influit per virtutem non extra se diffusam, sed per virtutem, quæ est ipsemet, quia vniuersalissimo modo influit esse.

16 *Sequitur secundò*, quòd licet Aristot. tradiderit illam propositionem, omne agens oportet esse coniunctum, &c. tractando de agente corporeo, tamen eius ratio vniuersalior est, quàm respectu agentis corporei, sicut etiam sentit M. Curiel in suis opuscul. controu. 5. artic. 2. n. 12. Neque enim dicit Aristot. quod agens, & passum debent esse simul, sed quod mouens, & motum, mouens autem non solum dicit agens applicatum ad agendum, sed etiam immutans, & operans actu. Et similiter ly motum non solum dicit passum coniunctum agenti, sed immutatum ab ipso. Vnde ratio Aristot. tam de coniunctione agentis ad passum, quam de coniunctione operationis ad effectum procedit. Et sic intellecta est à D. Thom. respectu omnis agẽtis, siue operetur dependenter à materia, siue non, quia in omni agente necessario debet poni coniunctio, vel cum passo immediato, vel cum effectu immediato. Et sic non verificatur solum in contactu quantitatiuo, qui est inter agens, & passum, sed etiam in contactu virtutis, & operationis ad effectum, non enim stat effectum egredi ab agente, virtute eius, & esse absentem, seu distantem ab ipsa operatione, & virtute.

17 *Ad confir.* 2. argumenti. Resp. conuincere, quod agens independens in operando à passo non requirit coniunctionem antecedenter se habentem ad operationem, non tamen conuincit non requirere coniunctionem virtutis, seu operationis cum effectu immediato, quæ consequitur ad ipsam operationem, quia est ad effectum, & ita tale agens non prius est coniunctum, quàm operetur, sed sua operatione fundat coniunctionem cum effectu immediato, vt art. 3. dicetur.

18 *Ad tertium resp.* ex dictis D. Tho. non supponere, sed probare Deum esse immediatum immediatione suppositi, seu indistantem à qualibet re, hoc enim est intentum ab ipso, & ita illa propositio assumpta, omne agens debet esse coniunctum in id, in quod immediate agit, intelligitur de coniunctione ad aliquid immediatum tanquam ad passum, vel tanquam ad effectum immediatum. Vnde subsumendo de agente respectu cuius omnia comparantur vt effectus, quia est vniuersalissimum, & modo etiam vniuersalissimo agit, concluditur, quod talis virtus non debet esse indistans, & diffusa extra se, aliàs non operaretur vniuersalissimo modo, sed debet esse intra ipsum, vel ipsamet substantia eius. Vnde oportet, quod omni effectui immediata sit talis virtus, quia omnis effectus vniuersalissimo modo dependet à Deo, neque in virtute creata potest inueniri, quod effectus ita vniuersaliter dependeat ab illa in suo esse.

19 *Ad quartum respondetur.* Primò, quod per ly esse rei, quod est intimum, non solum intelligitur esse existentiæ, sed etiam esse essentiæ, & in vniuersum de omni eo, quod habet rationem entis participati à Deo, de quo dicemus sequenti articul. Et sic argumentum non habet vim, neq; illa consequentia instatur, quia si creatura producit essentiam rei, quæ est illi intima modo eductiuo, tamen Deus illam producit modo creatiuo, vel conseruat modo vniuersalissimo, ita quod per suspensionem illius influxus potest res annihilari, & ita magis intimè, & profundè operatur quàm agens creatum. Secundò respondetur, quòd illa consequentia Diu. Thom. non infertur præcisè ex illo antecedenti esse magis intimum, &c. sed etiam ex alio, quod esse est proprius effectus Dei, quatenus deriuatur per influxum, & participationem immediatam in effectum, sic enim ex isto secundo antecedenti rectè infertur illa consequentia, esse participatur per influxum, & deriuationem à Deo, sicut ignitum ab igne, sed ipsum esse, seu existentia est intima rei in informando, licet non in constituendo, ergo Deus vt influens talẽ formam, & esse influxu vniuersalissimo per cuius suspensionem potest totaliter annihilari, est intimus in ratione agentis cuiuscumque rei. Et hoc sumitur ex Diu. Th. in 4. contra Gent. c. 17. ratione 22. vbi probat nullam creaturam spiritualem infundi, seu illabi alteri, quia creatura non est participabilis, sed participans esse. Ratio ergo quare Deus infunditur, & intimè est in creatura nõ est solum, quia esse est intimum, sed quia illud esse procedit à Deo tanquam à principio influente modo vniuersalissimo totum esse, ita quod per suspensionem talis influxus annihilari possit. Et sic non instatur consequentia in processu ab agente creato.

20 *Et ad replicam*, quæ fit contra hoc de Sole, qui est agens vniuersale, & per influxum producit lucem, & tamen non est intimus illi. Respondetur, quod participari aliquam formam ab altera stat dupliciter: vno modo per totalem, & omnimodam participationem à tali agente, ita quod in illa non dependeat ab altero etiam vt à subiecto. Alio modo per dependentiam quidem ab agente, sed simul etiam à subiecto, quia est agens dependens ab illo in agendo. Et tunc non est simplex participatio, sed coniuncta transmutationi. Igitur illa forma, quę primo modo participatur, impossibile est, quod distet ab agente, à quo participatur, quia secundum totum esse deriuatur ab illo, & consequenter secundum modum operandi, ita vniuersalem, quòd per eius suspensionem annihilari potest, quod non potest competere, nisi ipsi virtuti increatæ, & non alicui virtuti diffusæ extra Deum, vt sæpè dictum est. At vero forma, quæ secundo modo deriuatur, licet dependeat ab agente in fieri, & conseruari, tamen deriuatur ab ipso, & producitur per actionem eductiuam, ideò potest per virtutem extra se diffusam talis effectus deriuari, quia non quantum ad totum esse, & secundum omnem dependentiam participatur ab ipso. Vnde sufficit virtus recepta in materia, & diffusa extra se ad talem effectum producendum, & sic non sequitur, quod ipsamet substantia agentis sit intima ipsi effectui.

21 *Et ex hoc* soluta manet vltima replica argumenti: necesse est enim, vt agens vniuersalissimum non solum extrinsecè assistat effectui à se producto, sed intimè sit in illo, quia ipsum esse, quod est intimum in effectu deriuatur vniuersalissimo modo, & secundum omnimodam dependentiam à Deo, & non per solam immutationem subiecti, sed per talem influxum, quod eius suspensio sit annihilatio, & ideò non sufficit contactus extrinsecus ad talem effectum, sed intimus. Vnde totum quod est in effectu, tam externum, quàm intimum vniuersalissimo modo est à Deo.

22 *Ad vltimum resp.* satis ostensum esse in præcedẽtibus, quod Deus propriè non potest agere per virtutem à se diffusam, quia virtus diffusa est effectus Dei, & aliquid creatum, & à tali virtute creata non potest

potest procedere aliquis influxus totius esse, taliter quod eius suspensio sit annihilatio.

23 *Et ad id*, quod obiicitur de virtute instrumenti moti à Deo, vel virtute, qua Deus mouet causam secundam. Resp. hanc virtutem non esse illam, qua Deus operatur ex parte sua modo vniuersalissimo, sed esse virtutem, quæ simul est effectus, qua causa inferior, vel instrumentum actuatur à causa superiori, quia causa subordinata alteri in agendo, siue sit principalis, siue instrumentalis non potest operari, nisi ex motione talis causæ. Sed tamen hæc virtus cùm sit recepta in causa inferiori non est ipsa virtus Dei, sed effectus eius. Et licet instrumentum per talem virtutem possit operari effectum proprium virtutis infinitæ Dei, sicut suscitare mortuū, aut producere gratiam, non tamen potest producere effectum proprium virtutis infinitæ ex parte modi vniuersalissimi operandi, quia virtus vniuersalissimo modo procedens non potest esse, nisi increata. Si autem sit recepta, & modificata in aliquo creato, hoc ipso habet limitatum modum procedendi, nec potest dare totum esse, ita quod per eius suspensionem aliquid annihiletur, bene tamen poterit communicari virtus ad quemcumque effectum per transmutationem, & actionem eductiuam faciendum, & sic potest Deus vti creatura, tanquā instrumento ad resuscitandum mortuum, vel producendum gratiam, quia vtrumque fit per transmutationem alicuius subiecti, vel materiæ, non tamē poterit vti instrumento ad creandum, vel annihilandum, vt docet D. Th. 1. p. q. 45. art. 5. & 3. p. q. 13. art. 2. Vnde præter virtutem, quam Deus imprimit instrumento ad producendū gratiam, vel aliū effectum requiritur, quod in ipsum effectū influat immediatè per se ipsum conseruando illum in esse tali influxu, quod per eius suspensionem possit annihilari, & istam conseruationem non potest Deus facere mediante instrumento, vel virtute aliqua creata diffusa extra se, vt ostensum est, licet possit primo educere de subiecto aliquam formam superiorem mediante instrumento creato.

24 *Quod si inquiras*, ad quid ergo deseruit illa cōmunis distinctio de agente immediato immediatione virtutis, vel suppositi? *Resp.* per hanc distinctionem designari coniunctionem agentis cum subiecto, vel effectu, quod dupliciter fieri potest, vno modo, quia ipsa substantia, vel suppositum agentis ita est coniunctum passo, vel effectui, quod non mediat alia substantia, vel suppositum; alio modo quia virtus agentis ita coniungitur passo, vel effectui, quod nō mediat alia virtus, ita quod nō agit in virtute alterius, etiamsi mediet alia substātia, vel suppositum, per quod diffundatur illa virtus. Vnde nihil aliud est immediatio virtutis, quàm quod virtus agentis sit propria illius, & immediatè illi conueniens, licet extra se deriuetur per aliquod subiectum, seu spatium, sicut Sol agit in ista inferiora immediatione virtutis, & non suppositi, quia eius substantia non est coniuncta istis inferioribus, bene tamen virtus, quæ est propria, & immediata Solis deriuatur ad hæc inferiora, & mediante illa agit. Ignis verò generans alium ignem in materia sibi proxima per suam substantiam, & per suam virtutem illi coniungitur. In Deo autem ex ipsa immediatione virtutis qua agit, optimè colligitur, & non solum supponitur immediatio, & in distantia suppositi, quia ita operatur vniuersalissimo modo in omnes res, quod omnes sunt effectus eius dependentes ab eo quoad influxum ipsius esse, ita quod per suspensionem eius possunt annihilari, & virtus sic influxiua, & annihilatiua non potest esse creata, & extra Deum diffusa, sed ipsa substantia Dei, & sic immediatio talis virtutis, & suppositi in Deo est idem. Et licet concurrat cum causis creatis imprimendo illis virtutem, quæ est recepta in illis, tamen præter hoc etiam in ipsum effectum debet influere ad conseruandum illum in esse, & idem facit in omnia alia entia, quia omnia sunt effectus eius, & talis influxus facit Deum esse indistantem à quacumque creatura.

Articvlvs II.

Vtrùm esse sit proprius effectus Dei?

1 Ratio dubitandi ad hoc reducitur, quia agens creatum verè, & propriè producit suos effectus; aliàs incideremus in absurditatem illorum qui dicebant causas secundas nihil omnino agere, sed Deum ad illarum præsentiam, ergo vel causæ secundæ producunt aliquid, vel nihil, si nihil, non agunt; si aliquid, ergo ponunt rem extra causas, cui autem conuenit ponere rem extra causas conuenit existentiam producere, quia effectus formalis existentiæ est ponere rem extra causas. Cui ergo conuenit effectiuè facere talem effectum formalem, effectiuè conuenit facere eius formam, sicut cui conuenit facere effectiuè album, effectiuè conuenit attingere id, quo aliquid est album.

2 *Nec potest dici*, quod agentia creata non producūt existentiam, sed vniunt illam essentiæ, & hoc sufficit, vt dicantur producere rem in esse, sicut homo generans hominem non producit formam, sed vnit illam. *Contra* enim est, tùm quia ipsa vnio debet produci à causa secunda, aliàs si nec vnionem produceret, nihil produceret, ergo saltem ipsi vnioni productæ debet dare esse. Quòd si dat vnioni, cur non aliis entitatibus? Tum quia existentia non potest vniri, sicut aliæ formæ, quia omnis vnio formæ creatæ, vel est per inhærentiam, vel per informationem, & vtrumq; fit per dependentiam à subiecto, quam Deus potest supplere separando formam à subiecto. Existentia autem neque est forma informans, neque inhærens, aliàs non posset Deus existentiam creatam per suam supplere, quod negat D. Thom. 3. p. qu. 17. art. 2. & posset conseruare existentiam sine essentia, quod tamē stare non potest. Et hoc ideo est, quia existentia non habet speciem, & limitationem, nisi per principia ipsius essentiæ, ad quam pertinet reductiuè, de se enim correspondet enti, vt ens est, ergo non dicit entitatem seorsum constitutam, & vnibilem ipsi essentiæ ad modum formę superuenientis, vel inhærentis, vt bene notat Caiet. super caput. 4. de ent. & essent. qu. 5. Forma autē humana ideo vnitur à generante, quia generans producit omnes dispositiones, quæ ex parte materiæ requiruntur, vt infundatur anima, non potest autē ad existentiam præsupponi aliqua dispositio ex parte essentiæ, mediante qua vniatur, cùm ante existentiam nihil præsupponatur, quo possit disponi ad talem vnionem, vt docet D. Tho. in 3. dist. 2. q. art. 2. & dist. 13. qu. 3. art. 1. & cum eo DD. 3. p. q. 6. artic. 6. sed omnis dispositio est ad formam substantialem, & mediante illa ad existentiam.

3 *Nec potest* iterū dici, quòd causa secunda producit quidem existentiam, sed in virtute Dei. Contra enim est, quia hoc est commune omni agenti crea-

to respectu cuiuscumque effectus sibi proprij sicut lux est effectus proprius Solis, & calor ignis, & tamen non possunt istos effectus producere, nisi in virtute Dei mouentis, & concurrentis, ergo licet agens creatum producat esse in virtute Dei, non minus propter hoc erit effectus eius, quam omne aliud, quod ab ipso producitur. Et in hoc consentit D.Th. qui sępè docet, quod producere esse est commune omni agenti, vt in q.7. de potent. art.2. & 5. de verit. art.9. & 3. contra Gent. cap.66. & 67. ergo non est proprius effectus Dei.

4 *Nihilominus* propositio posita verissima est, quod esse est proprius effectus Dei, licèt de eius sensu varia sint placita Authorum. Prima ergo explicatio est M. Curiel. in suis opuscul. controuers.5. art.2. n.14. qui distinguit in illa propositione duos terminos, scilicet esse creatum, & ly proprius effectus. Et dicit, quod esse creatum sumitur à D. Tho. non solum pro esse existentiæ, sed etiam pro esse essentiæ, & vniuersaliter pro omni ratione entis participati, non quidem absolutè, sed secundum eam rationem, qua participatur à Deo. Et per ly effectum proprium intelligit effectum adæquatum, & quasi formale obiectum specificatiuũ virtutis actiuæ, & est idem, quòd effectus per se primo alicuius causæ, qui dicitur fieri per se primò, quia non accidentaliter fit, aut ex consecutione ad illud resultat. Et sic est sensus, quòd quicumque gradus, modus, aut entitas est proprius effectus Dei, inquantum vt ens per participationem significatur, si enim per se primo est aliquid factum à Deo.

5 *Ratio* autem huius expositionis est quia vbicumque D.Thom. tractat hanc propositionem, quod esse est effectus Dei semper comparat causalitatem Dei ad alias res tanquam forma participabilis respectu eorum, quæ sunt participata, sicut ignis respectu igniti, & lux respectu illuminati, vt constat in artic. præsenti, & infra, q.45. art.5. ad primum. & q.104. art.1. ergo signum est, quòd D.Thom. intelligit, quod esse est effectus proprius Dei sub hac formalitate, scilicet, vt deriuatur per participationem à Deo, & cum non solum esse existentiæ, sed etiam esse essentiæ sit deriuatum à Deo, vtpotè ius participatum, rectè intelligitur propositio D. Tho. de vtroque.

6 *Hæc explicatio* Curiel vera quidem est, vt statim exponetur, in duobus tamen videtur diminuta, Primò, quia non explicat formaliter mentem D. Th. qui probat, quod esse est effectus proprius Dei, quia Deus est ipsum esse per essentiam, sed hoc intelligitur de esse existentiæ, hoc enim est proprium Dei, quod essentialiter, seu per essentiam sit ipsa existentia, ergo quando infert, quod esse est proprius effectus Dei, loqui debet de esse existentiæ, quia hæc propriè soli Deo conuenit per essentiam in quo distinguitur à reliquis entibus creatis, & sic, vt consequentia D. Thom. sit formalis, & bona, oportet illam intelligere de esse existentiæ, quod sit proprius effectus Dei. Secundò, quia licet tàm esse essentiæ, quàm existentiæ sint participationes Dei, tamen esse essentiæ non participatur actualiter à Deo, nisi vt subest existentiæ, sine illa enim est nihil, ergo in ipsa existẽtia expressius, & actualius relucet propria ratio effectus Diuini, & participationis Dei. Hoc ergo restat explicare in sententia Curiel, quomodo esse existentiæ sit magis propriè effectus Dei, quam esse essentiæ, quia sine existentia, essentia non est effectus nisi in potentia.

7 *Secunda explicatio* est Caiet. in præsenti qui quidem supponit, quod loquitur D.Thom. de esse existentię, & explicat illum terminum *proprius effectus* in hoc sensu, quod existentia sit effectus immediatus à Deo secundum immediationem agentis, & verificatur à Caiet. hoc modo, quod esse sit effectus immediatus Dei, quia solus Deus potest facere omnia, quæ exiguntur ad hoc, vt aliquid existat, quia omnis res vel est materialis, vel immaterialis. Si materialis ad eius esse exigitur materia, quæ à solo Deo immediatè creatur, & conseruatur. Si immaterialis tota substantia eius est à Deo creante, & conseruante, & sic inuenitur Deus immediatus immediatione suppositi respectu omnium rerum tam materialium, quam immaterialium.

8 *Hæc explicatio* habetur in D.Th. 3. contra Gent. cap.68. ratione 5. Cæterum neque ab ipso, neque à Caiet. inducitur tanquam adæquata ad explicandam vniuersalem præsentiam, & intimam penetrationem Dei in omni ente. Constat enim quod non minus dependet à Deo forma, quam materia, nec minus Deus est in illa, quam in materia, & ita dependet forma à Deo, quod etiam potest per subtractionem influxus eius annihilari, nõ quod distinctam existentiam influat Deus in formam, & materiam, & compositum, sed quia illa eadem existentia omnes illas partes afficit, & potest Deus per suspẽsionem influxus inadæquatè sumpti annihilare vnam, & non aliam subrogando, vel concreando aliam formam, ergo oportet, quod non solum ex eo, quod creat materia, sed etiam ex eo quod depẽdet ab illo forma, & quæcumque entitas sit intimè tam in materia, quàm in forma, quia esse profundius omnibus inest. Quare D.Th. in illa ratione solum nititur ostendere Deum habere quidem immediationem suppositi ad omnes substantias creatas, non tamen modum intimum contractus Diuini in illa ratione explicat, sed in aliis.

9 *Tertia explicatio* est eiusdem Caiet. infra q.45. art.5. §. *Ad euidentiam*, qui explicat ly *proprium effectum* non pro effectu immediato idest soluna procedente à Deo, sed pro effectu per se Dei, & in solum Deum per se primo reducibili. Itaque etiam causæ creatæ producitur esse, vt ibi ostendit Caiet. non tamen producunt esse, vt causæ per se primo illius, sicut aliud est producere calidum absolutè, aliud per se primo, aqua enim calefacta producit calidum, non tamen per se primo, sed ignis. Et D. Tho. numquam dixit, quod esse est effectus solius Dei (quod valdè est notandum) sed quod esse est effectus proprius Dei, sicut ignitum est effectus proprius ignis, non tamen repugnat, quo ferrum ignitum producat ignem in stupa, sed non erit effectus proprius & per se primo ferri igniti, quia non reducitur vltimatè in ipsum ferrum etiam vt ignitum, sed in ipsum ignem, à quo ferrum ignitum est; sic existentia producitur quidem à creatura existente, non tamen tanquam proprius effectus ipsius, & per se primo ipsius creaturæ etiam vt existentis, sed vt reducibilis in primum existens, à quo creatura existens redditur.

10 *Et plenior* huius explicationis intelligentia indè constare potest, si aduertamus quod sicut in prædicatis formalibus aliquid est conueniens per se primo, & secundum quod ipsum, aliud autem conueniens per se, sed non secundũ quod ipsum, nam animal v.g. conuenit homini per se, & essentialiter, sed non primo, & secundum quod ipsum, quia non conuertibiliter cum homine, sed communiter cum aliis animalibus. Rationale au-

tem conuenit homini secundum quod ipsum, quia conuertibiliter cum ipso, & non conuertibiliter cum aliis, quæ est expressa doctrina Philos. 1. Poster. cap. 5. vbi videri potest Caiet. & ibi D. Th. lect. 11. & 2. contra Gent. cap. 15. Ita proportionabiliter loquendum est de prædicatis illis inquantum sunt ratio, & principum efficiendi, forma enim principium est agendi, & ille effectus, qui correspondet rei secundum illud prædicatum, quod illi conuenit per se primo, & secundum quod ipsum dicitur effectus proprius illius causæ, quia procedit ab agēte secundum rationem illi propriam, quia vt docet S. Th. 1. part. q. 41. art. 5. illud est ratio agendi alicui generanti, in quo genitum assimilatur illi, quia omne agens intendit producere sibi simile, vnde ratio producendi est ratio assimilandi effectum agenti. Si ergo ratio producendi se habeat vt propriè, & per se primo conueniens agenti, effectus quoque ex illa deriuatus dicetur effectus proprius, & per se talis agentis. Igitur existentia in rebus creatis solum se habet vt conditio agendi, non vt ratio, quia in omni re creata accidentaliter se habet, & non vt forma constituens naturam, cui assimilari debet effectus, solus autem Deus habet existentiam non vt conditionem, sed vt formalissimam rationē constituentem ens increatum, & intrinsecā Deitati. Ergo nulla existētia correspondet creaturæ tanquam proprius effectus, sed solum correspondet Deo, quia existentia non est propria forma, & per se primo conueniens alicui creaturæ, est autem conueniens Deo essentialiter.

11 *Hæc explicatio* est D. Th. in pluribus locis, sed præsertim videri potest 3. contra Gent. c. 66. ratione vltima, & q. 7. de potent. art. 2. vbi inquit: *Quod cùm proprius effectus producatur ab aliqua causa secundum propriam naturam vel formam, diversæ causæ habentes diuersas naturas, vel formas, oportet quod habeant proprios effectus diuersos. Vnde si in aliquo effectu conueniunt, ille nō est proprius alicuius earum, sed alicuius superioris, in cuius virtute agunt. Omnes autem causæ creatæ communicant in vno effectu, qui est esse, licet singulæ proprios effectus habeant: calor enim facit calidum esse, & ædificator domum esse: conueniunt ergo in hoc quod communicant esse, sed differunt in hoc, quod ignis causat ignem, & ædificator domum, oportet ergo esse aliquem superiorem omnibus, cuius virtute causent esse, & cuius esse sit proprius effectus, & hæc causa est Deus*, Vbi D. Thom. non negat etiam causas creatas producere esse, siquidem dicit hoc esse commune omnibus, sed solum affirmat, quod esse est proprius, & per se effectus Dei.

12 *Quod si dicas*: nam etiam ipsum viuere, & intelligere sunt propria forma, & natura Dei, & tamen non reducuntur omnes effectus vitæ aut intelligentiæ in Deum, tanquam proprij effectus, in propriā causam, ergo ruit doctrina allata. *Resp.* quod viuere, & intelligere conueniunt cum existentia in hoc, quod sunt de conceptu essentiæ Dei, inquantū dicunt rationem actus puri, sed differunt in participatione, quod intellectiuum, & viuens participatum, & creatum habet se in creaturis, vt gradus essentialiter constituens, existentia autem semper se habet vt forma accidentaliter conueniens, non vt prædicatum essentiale. Vnde nunquam potest existentia reduci in creaturam tanquam effectus proprius, quia nunquam existentia se habet vt forma propria, & essentialis creaturæ, effectus autem intelligendi, & viuendi modo creato possunt esse effectus proprius creaturæ, quia pro essentiali forma constituente habet formam vitalem, & intellectiuam.

13 *Nec obstat*, quòd dicit D. Th. 1. p. q. 50. ar. 4. quod esse per se conuenit formę, sicut rotunditas circulo. Id enim intelligitur iuxta Caiet. ibidem, quod conuenit per se formæ perseitate physica, non metaphysica. Idest conuenit formæ vt subordinatæ agēti: agens enim per se producit formam, & mediante forma esse, non mediante materia, comparatiuè ergo ad materiam per se conuenit formæ. Et vt amplius indicat ipse D. Tho. 2. contra Gent. c. 55. esse per se conuenit formæ quasi passiuè, non quasi actiuè, idest forma habet se tanquam ratio suscipiendi esse ab agente nòn ab ea oritur esse, sicut diaphano per se conuenit lucere, supposita illuminatione luminosi, tanquam proprio susceptiuo lucis, & cum vltima dispositione per se connectitur forma tanquam cum habilitante materiam ad suscipiendam formam. Vel denique esse sequitur ad formam per se non absolutè, sed inquantum tale, v.g. ad formam humanam sequitur existentia vt humana, idest vt sic restricta, & limitata, & specificata.

14 *Adhuc tamen dices*: Cœlum producit rationem corporis in his inferioribus tanquam effectū proprium, neque enim reducitur in aliam causam per se primo, & tamen forma corporis non est propria cœlo, sed cōmunis omnibus inferioribus, ergo falso dicimus, quod effectus proprius alicuius causæ est, qui correspondet ei secundum propriam formam. *Respondet.* Quòd ratio corporis dupliciter potest accipi, vno modo logicè prout solum dicit substantiam trinæ dimensionis, & sic est prædicatum commune corpori cœlesti, & elementali, & secundum hunc respectum corporis non est effectus proprius cœli, aliàs cœlum causaret se ipsum, sed hoc modo reducitur in Deum, qui solus potest creare omnia corpora, vt ostendit Diu. Thom. 1. p. qu. 65. articul. 3. Alio modo sumitur ratio corporis physicè prout subest transmutationi, & motui, & hoc modo cœlum habet rationem primi corporis, & primi alterantis, & hoc modo corpus est effectus proprius cœli non absolutè, sed vt corruptibile, & alterabile.

15 *Vltima explicatio est*: Quòd esse creatum est proprius effectus Dei non absolutè, & quantum ad omnia, nec vt talis speciei, nec vt transmutabile est, sed inquantum communicabile per influxum totalem. Nam in ipsa existentia possumus cōsiderare duo. Primò ipsam rationem vltimæ actualitatis, secundum quam esse correspondet enti, vt ens est. Secundò consideratur ipsa specificatio, & limitatio existentiæ, secundum quam pertinet ad talem, vel talem naturam, v.g. quod sit existentia lapidis, vel equi, hominis, &c. ratione cuius vna existentia distinguitur ab alia, & hanc coarctationem, seu limitationem habet existentia non ex suo proprio conceptu prout correspondet enti, sed prout correspondet tali enti, seu naturæ ad quam coarctatur, & limitatur. Dicimus ergo quod esse est effectus proprius Dei secundum rationem vltimæ actualitatis, & secundum vniuersalitatem suā, qua correspondet enti, vt ens est; sed secundum id, quod habet de restrictione, & specificatione ex parte talis, vel talis naturæ, cuius est esse: sic correspondet etiam agēti creato, quod producendo formam seu naturam producit etiam esse, vt restrictum

ad

ad talem formam. Et hæc explicatio situr ex D.Tho.qu.9. de potest.art.1.in corpor. inquit: *Quòd causalitates entis absolutè reducuntur in primã causam vniuersalem : causalitas verò aliorum, quæ ad esse superadduntur, vel quibus esse specifica pertinet ad causas secundas, quæ agunt per informationem, quasi supposito effectu causæ vniuersalis.* Non est autem inconueniens, quod aliquis effectus secundum diuersas considerationes correspondeat diuersis causis, & sic existentia secundum rationem actualitatis vniuersalis, & communis omni enti correspondet primo enti, secundum verò speci[fic]ationem, & restrictionem suam, quam habet e[x] eo, quod est existentia talis entis, correspondet causæ secundæ productiuæ talis entis.

16 *Potest tamen* adhuc profundius explicari ista differentia inter creaturam & Deũ quoad productionem existentię ex parte modi operandi causę creatæ, & Dei, nam prima causa est purè efficiens, causa verò secunda nõ est purè efficiens, sed efficit transmutando. Vnde solũ habet pro obiecto id, quod est producibile per transmutationem; esse autem per se loquendo non est effectus, & terminus transmutationis, sed efficientiæ, & ita per se loquendo est proprius effectus purè efficientis, ex aliquo autem adiuncto est effectus transmutantis, scilicet ratione formæ, quæ per mutationem producitur. Et fundatur hæc explicatio in D.Thom in 2. dist.15. qu.1. art.2. vbi inquit. *Quòd duplex est agens, scilicet agens Diuinum, quod est dans esse, & agens naturale, quod est transmutans, & primus modus actionis soli Deo conuenit, sed secundus modus etiam alijs conuenire potest.* Ratio autem huius est, quia illa forma per se est transmutabilis, seu per mutationem producibilis, quæ habet aliquam formam contrariam, vel priuationem in materia, per cuius mutationem materia transeat de priuatione ad actum. Esse autem loquendo per se non habet formam sibi contrariam, vel priuationem, quia existentiæ non opponitur aliud, quam nihil, est enim actus entis, in quantum ens, & pro effectu formali habet ponere rem extra nihil, ergo ex vi huius conceptus, qui est proprius existentiæ, vt existentia est non conuenit illi produci per mutationem, sed per influxum Dei, per cuius suspensionem res reducitur in nihil. Rationem autem formæ, quæ producitur per trãsmutationem, etiam ipsum esse, quod consequitur formam, seu productionem eius per transmutationem potest produci & attingi, licet dependenter ab influxu Dei. Et ratione huius influxus ita habet Deus producere esse, quod ab vnaquaque re debet esse se indistans, productio autem ipsius esse solum per transmutationem, & vt consequens ad formam transmutatam per se non requirit ad indistantiam agentis, sed per virtutem à se diffusam potest sic produci.

17 *Ad rationem dubitandi* à principio concedimus, quòd esse etiam producitur ab agente creato, vt à causa principali, & secundum virtutem agẽdi, quã habet, licet specialibus modis correspondeat Deo, ita vt sit proprius effectus eius, sicut explicatum est. Et inter animam rationalem, & existentiam est manifesta differentia, quod anima rationalis ita producitur à solo Deo, quod nullo modo etiam virtute Dei potest produci à creatura; existẽtia autem secundum Diu. Tho. producitur ab agente creato saltem sub ratione transmutati, & secundum specificationem, quam habet à forma, & sic non solum vnitur ab agẽte creato, sicut anima rationalis materiæ à generante, sed verè procedit ab illo, sicut etiam actus secundus operationis, licet excedat actualitatem potentiæ, seu actus primi, tamen verè, & propriè procedit ab ipso, vt actuato, & determinato per auxilium Dei, & non solum vnit ipsam rationem actus secundi actui primo; sic philosophandum est de existentia, quæ est actus secundus entitatiuus, licet enim excedat actualitatem efficientis creati, verè tamen, & propriè procedit ab ipso, vt actuatur, & determinatur per concursum Dei, & non solum vnitur essentiæ ab agente creato, præsertim, quia vix potest explicari quomodo fiat hæc vnio non producendo simul existentiam, cum existentia ista sit terminus productionis in facto esse, seu ipsamet productio in facto esse. Vnde non potest intelligi productio vt vniens existentiam, sed vt terminata per illam. Ac denique hoc vrgetur, quia si existentia ipsa, seu forma, aut aliquid aliud ponitur tanquam dispositio, vt vniatur illi existentia, vel disponit ad existentiam vt posita extra causas, vel vt intra illas. Si vt intra causas non habet aliam dispositionem, quam possibilitatem, & sic non magis disponit talis possibilitas ad vnionem cum existentia, quam quidquid aliud quod est intra causas, omnia autem intra causas sunt nihil, & sic æquè indisposita manet ad vnionem existentiæ quovsque ponatur extra causas. Si autem forma disponit ad existentiæ vnionem prout extra causas, iam supponitur producta, & existens, & consequenter non disponit ad vnionem, sed ipsa productione existentiæ fit.

ARTICVLVS III.

Vtrùm actualis operatio Dei sit ratio formalis præsentiæ Diuinæ ad res?

1 CErtum est in hac parte essentiam Diuinã per suam substantiam esse præsentem rebus tanquam per extremum huius præsentiæ, ipsa enim substãtia Dei est, quæ dicitur præsens rebus, easque immediatè, & intimè tangere. Neque hoc est indecens Diuinæ substantiæ, vt aliqui ineptè putarunt æstimantes Dei maiestatem ex maiestate Regis humani, cui indecens esse in omnibus locis suę ditionis, sed solum in curia sua. Hoc autem non potest competere Deo, quia cum sit principium totius entis, oportet: *Quòd omnibus det esse, & vitam, & inspirationem, & omnia, ita vt in ipso viuamus, moueamur, & simus,* vt dixit Paul. Actor.17. Itaque non debet Deus in hoc comparari Regi respectu sui Regni, sed animæ respectu sui corporis, non enim anima secundum suam substantiam minus est in capite, quàm in pede. Deus autem non est quidem anima mundi informando, sed est radix totius creaturæ agendo.

2 *Inquirimus* ergo de ratione formali, qua ista substantia Diuina tangit res, quibus redditur præsens, sicut enim corpora redduntur præsentia corporaliter mediante quantitate tanquam ratione formali contractus, licet ipsa substantia corporea sit extremum, quod redditur præsens; ita inquirimus, quæ sit ratio contractus in substantia Diuina; cum enim in spiritualibus loco quantitatis sit contactus virtutis, ita oportet assignare virtualem contactum in Deo, quo tangit creaturas, an sit ipsa operatio Dei, an aliquod aliud attributum.

3 *Ad duas* sententias reducuntur multæ, & variæ, quæ in hac parte sunt. *Prima* est affirmatiua, quod

quod operatio Dei ſit formalis ratio huius contactus, vt productiua creaturarum ad extra, ita quod non ſe habeat tantum, vt conditio requiſita ad exiſtentiam Dei in rebus, quatenus producit extremum, ſcilicet rem creatam cui Deus aſſiſtat, ſed quia eſt ipſa ratio formalis exiſtendi in rebus.

4 *Secunda* ſententia eſt negatiua, quæ conuenit in hoc, quòd operatio Dei non eſt ratio formalis exiſtendi in rebus. Sed valdè diuiditur in explicando quidnam ſit illud, quo Deus poſitiuè tangit res creatas, & exiſtit in illis. Nam quidam dicunt ipſammet ſubſtātiam Dei eſſe immediatam rationem exiſtendi in rebus. Ita P. Vazq. hîc diſput. 26. cap. 4. qui tamen negat infra, q. 52. art. 1. diſputat. 188. cap. 6. Angelos exiſtere in loco per ſuam ſubſtantiam, eo quod Angeli mouentur de loco ad locum, & ſic aliquid debent acquirere præter ſuam ſubſtantiam, quod ipſe putat eſſe modum abſolutū ſuperadditum eſſentiæ Angeli. Alij exiſtimant Deum exiſtere in rebus per ſuam infinitatem, quæ facit negationem indiſtantiæ, quod attribuitur Aureolo in 1. diſt. 37. art. 1. & Rich. ibidem, q. 1. qui etiam addit ſimplicitatem vt ſit Deus totus in toto, & totus in qualibet parte. Et in ipſam infinitatem virtutis etiam inclinat Valent. hîc puncto 1. §. *Dico vltimò*. Alij hoc reducunt ad attributum immenſitatis, quæ ſe habet vt modus vbi, ſeu præſentiæ diuinæ, & per illam habet Deus extenſionem virtualem, ſicut corpus per quantitatem habet extenſionem formalem. Addunt tamen requiri ex parte creaturæ productionē, & poſitionem ipſius, vt immenſitas hæc dicatur habere præſentiam quaſi relatiuè, & denominatiuè, non enim Deus eſt præſens alteri tanquam extremo relationis præſentiæ, niſi alterum extremum detur, cui præſens ſit. Et ex hac parte præſentia inquantum ſic eſt mutua, & relatiua, fundatur in operatione Dei, quatenus ponit creaturam, vt extremum præſentiæ, non tamen ſe habet vt ratio formalis, qua Deus virtualiter eſt extenſus, & vt ſic dicam diſpoſitus ad aſſiſtendum alteri, & tangendum illud, & ratione cuius habet virtualem extenſionem immenſam, & ſine termino. In hac ſententia conueniunt P. Suar. d. 30. Met. ſect. 7. præſertim num. 18. & 19. & 32. & 40. lib. 2. de attributis negatiuis cap. 2. Curiel. in opuſcul. controuerſ. 5. art. 5. Molin. hîc diſp. 4. Arrub. diſput. 11. cap. 5. & alij. Et denique inclinat Scot. in 1. diſt. 37. quæſt. vnic. vbi docet immenſitatem non ſequi ex omnipotentia, ſeu ex operatione, & in fine quæſtionis inſinuat duas præſentias, aliam ſecundum eſſentiam, quam attribuit immenſitati, aliam ſecundum operationem, quæ ſequitur ad omnipotentiam, licet ipſe exiſtimet non eſſe neceſſarium, quod res ſit vbi operatur.

5 *Pro explicatione* ſententiæ Diu. Tho. notandum eſt; Quòd immenſitas in Deo conſideratur à nobis ad modum quātitatis virtualis, quatenus id facit immenſitas in Deo, quod quantitas in corporibus, ſcilicet reddere præſentem rebus, & locis. Quantitas autem in ordine ad iſtam præſentiam corporalem duos effectus habet; primus eſt extenſionis ſecundum quod plures, vel pauciores partes quantitas habet, & maiorem, vel minorem occupat locum. Alius effectus eſt quantum ad modum contactus, quatenus ita tangit aliam quantitatem; quod ſolum in ſuperficie illi coniungitur, non autem interius penetrat, quia potiùs contactus quantitatis obſtat penetrationi. Quòd ſi diuidat rem aliquam, non dicitur penetrabilem, ſed intra diuiſionem ſam ingreditur, ſuperficies laterum tangendo.

6 *In quatate* autem virtuali etiam proportionaliter iſte olex effectus conſiderari poteſt, nam in primis tus dicitur habere extenſionem dupliciter, ſcili, quia ex maiori, vel minori ſubiecto poteſt incipe operationem ſuam, vel quia in maiorem, aut inorem ſphæram poteſt operari effectum ſuum Et quia vnde incipit operatio agentis, vel diffo virtutis eius, quæ etiam operatio eſt, oportet uod ipſum agens ſecundum ſubſtantiam ſit, indet, quod virtus operatiua Angeli ſecundum quo ncipit operationem ſuam ex aliquo ſubiecto eſt ap, & idone ratio, vt Angelus virtualiter, ſeu ſpitualiter ſi in loco, & ſecundum quod eſt maio vel mino virtus, plus, vel minus applicata illi pai, vnde incipit operatio Angeli dicitur eſſe in miori, vel ninori loco: poteſt tamen extendere, & difundere irtutem ſuam, & effectus ſuos ponere etia vltra ocum, in quo eſt, ſcilicet, intra ſphæram, i quan poteſt, de quo latiùs agemus infra, quæſt. 52.

7 *At verò* ſecunlus eſctus quantitatis virtualis qui eſt modus habendcontactum magis, vel minus intimum, & peneatiuum rei, attenditur penes hoc, quod intra termos alicuius rei operetur, & ingrediatur, vel exa maneat. Et quidem virtus ſpiritualis ipſius Aeli debet præſupponere ſubiectum, cum contngatur ad operandum, eo quod non poteſt agere niſi actione eductiua, & conſequenter ex aliqu præſuppoſito ſubiecto, ex quo educit effectum. Vnde reſpicit ſubiectum præſuppoſitum, non vfactum à ſe, effectum verò ſuum ponit in illo, educit ex illo; ſed quia ſpiritualis ſubſtantia eſt, oteſt intra terminos quantitatis rei corporeæ opari, non tamen ipſum eſſe ſubſtantiæ præbere, ſed ræſupponere, vt ex illo educat effectum. At vrò anima rationalis informando ingreditur corus, & non ſolum agendo effectiuè, ſicut Angeis, & ita non ſolum eſt intra terminos quantitati ſed etiam ipſum eſſe ſubſtantiale præbet compito, quod reſultat, & materiæ quam informat, ſe tamen non totam entitatem prębet materiæ, ſe præſupponit entitatem eius potentialem tanquar informabilem à ſe, & hanc non conſtituit, nec facit, ſed pręſupponit. At verò virtus Diuina it vniuerſaliſſima eſt, & infinita, quod nihil reſpici vt præſuppoſitum, ſed omnia vt effectum etiam nateriam primam. Vnde contactus Diuinus ex ipſo modo virtualis contactus vt Diuinus eſt, neceſſario petit operationem, quia neceſſario reſpicit extemum attactum, vt effectum. Et ita contactus iſte debet eſſe ſummè intimus, & perfectiſſimus, qia nihil præſupponit, ſuper quod cadat, ſed omnia facit, & fundat contactu ſuo, & attingit vt effectum potiùs, quàm paſſum, quia omnium eſt radix, & principium iuxta illud Rom. 11. *Non tu radicē portas, ſed radix te*, & ad Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*. Et hæc eſt ratio, quare Deus ſolus dicitur illabi animæ, & creaturæ, quia ſolus eſt radix totius eſſe, & ſic eius contactus illabitur ad omnia nihil præſupponendo: omnis autem creatura habet contactum præſupponendo aliquid, cui ſuperaddat per contactum, non cui illabatur vt radix.

8 *Hoc præſuppoſito*, ſententia D. Tho. eſt, quod ipſa operatio Dei immanens ſecundum quod virtualiter eſt tranſiens, & ponens effectum in eſſe, eſt formalis ratio à priori contactus Diuini ad creaturas, & exiſtentiæ Dei in rebus quantum ad contactū.

Hæc

Hæc est mens D.Th.in hac q. articul.5. concludit enim D.Th. *Quod Deus est in rebus non sicut accidens, nec sicut pars essentiæ, sed sicut agens, & quia agit ipsum esse profundissimè, & intimè est in rebus.* Vbi S.D.non probat solum Deum esse præsentem, sed etiam tradit modum,& rationem, qua præsens est,scilicet per modum agentis,& sic rationem agẽdi non sumit, tanquam rationem à posteriori ad probandum Deum esse in rebus, sed tanquam rem intentam in conclusione probat illam. Et quando negat quod Deus non existit in rebus,sicut pars essentiæ,vel vt accidẽs ,negat illa tanquam modum, & rationem formalem existendi in loco. Ergo quando dicit,quòd est sicut agens affirmat id,tanquam rationem formalem,& non vt conditionem, quia contraponit id aliis duobus negatis: tum denique,quia si actio Dei solum est conditio,quia requiritur ad hoc vt ponatur aliud extremum,cui debet esse pręsens,ergo ex ipsa ratione agendi solum posset inferri,quod datur extremum, cui Deus assistat,non verò quod tali modo assistat illi,scilicet intimè,& profundè in illo existendo,hoc enim inferri non potest,si actio Dei solum est conditio ponẽdi illud extremum,non ratio habendi intimum illũ contactum, & præsentiam. Eodem modo explicat D. Thom, hanc rationem existendi in rebus in 1.dist.37.quæst.1.art.1.& 2.qu.2.art.1.& 3.vbi explicat modum proprium Dei existendi in loco per hoc,quod dat loco naturam locandi, & continendi,& quod non est vbique ab æterno,quia esse in rebus importat relationem fundatam in operatione,ergo sentit, quod ratio formalis à priori habendi præsentiam est operatio,siquidem est fundamentum relationis præsentiæ. Ac denique 3.contra Gent. cap.68. in fine, inquit: *Quòd Deus non determinatur ad locum, vel magnum,vel paruum ex necessitate suæ essentiæ*(in quo apertè reiicit sententiam Vazq. de existentia Dei in rebus per suam substantiam)*quasi oporteat eum esse in aliquo loco cũ ipse fuerit ab æterno ante omnem locum,sed immensitate suæ virtutis attingit omnia,quæ sunt in loco,cùm sit vniuersalis causa essendi.* Et concludit,*quod Deus nõ est vbique tanquam diuisus per spatia,neque vt punctus,qui habet determinatum spatium, neq; vt materia, neq; vt forma,sed ad modum causæ agentis.* Cum ergo apud omnes constet immensitatem esse rationem formalem existendi Deum in rebus,si hanc dicit D. Th.esse immensitatem virtutis, non autem ex necessitate essentiæ determinare locum,planè sentit, quod virtus,& operatio Dei est ratio formalis existendi in loco,aut fuit valdè diminutus explicando per operationem, conditionem requisitam, nunquam autem rationem formalem.

9 *Fundamentũ* autem conclusionis communiter sumi solet ex authoritate illa Actorum 17.vbi Paulus loquens de Deo dicit:*Non longè est ab vnoquoq; nostrum,in ipso enim viuimus,& mouemur,& sumus*,vbi illis verbis,*non longè est*,significari videtur indistãtia præsentiæ,non autem solum præsentia obiectiua,qua Deus est in cognitione nostra,vt aliqui exponunt,constat enim,quòd à multis nostrûm Deus est longè secundum hanc obiectiuam præsentiam, quia à multis non cognoscitur Deus, præsertim, *cùm insipiens dixerit in corde suo non est Deus*,Similiter illa causalis,*in ipso enim viuimus,&c.* significat causam propriam,quare Deus nonsit longè à nobis,scilicet, quia in ipso viuimus, & sumus, quod vtique ex operatione Dei habemus.Si autem solũ à posteriori procederet hæc ratio Apostoli,procederet vtique ex aliquo effectu nobis notiori.Licèt autem nobis notissimum sit,quod viuimus,& sumus, non tamen est effectus nobis notus, quod in Deo sumus,& in Deo viuimus,non ergo hoc assumitur vt effectus à posteriori notior,ad probandum, quod Deus non sit longè à nobis, sed vt ratio indistantiæ à nobis.Videndus est in hunc sensum Apostol. Hieronym. in caput 1. Abacuc. ad illa verba *Dominus in Templo sancto suo*, & super caput 66. Isai.explicans illud, *Cœlum, & terram ego impleo.* Ambros. super Psal.118.ad illa verba, *propè es tu Domine.* Irenæus lib.4.aduersus hæres.cap.36.Oecumenius super cap.17. Actor. Athanas. de Incarnat. Verbi inter medium, & finem Chrysostom. homil.38.in acta,vbi licet dicat dedisse nobis Deũ vitam, & spiritum, & duxisse nos ad sui notitiam dando hæc, per quæ possimus illum inuenire, ex quo Vazq.disp.28. cap.4.processit ad intelligendũ hunc locum de præsentia obiectiua, tamen etiam supponit loqui Apostol.de reali Dei præsentia, dicit enim Deum omnibus propè esse, qui in toto Orbe sunt, & tam propè vt absque illo non viuamus, &c. Quare hæc intelligentia est communior P.P.& litteralior.

10 *Ex ratione* autem hoc idem deducitur,quia contactus aliquis tantò est perfectior, quantò in re, quam tangit est intimior, ita quod ex ipso modo tangendi intra rem esse possit, si enim solum manet extra, & non intra rem, hoc ipso est limitatus contactus, vtpotè habens terminum vltra quem, vel intra quem esse non potest.Ille autem est contactus infinitus respectu alicuius rei,qui non habet terminum in tãgendo,sed nihil intactum relinquit in re quam tangit. Ad hoc autem necesse est,quod talis cõtactus non supponat extremum, sed faciat, nam si aliquid supponit,cui adhæreat,& quod tãgat superaddendo aliquid, quod illi applicat, hoc ipso habet contactum quasi extrinsecum, & non intimè illabitur intra primum esse rei, sed illud præsupponit, & tanquam extrinsecus, & superficialiter superuenit illi. Et hæc est ratio D. Thom. in 2.dist.8.q.1.art.5.ad 3. vbi explicans quomodo Deus contactu suo illabitur rebus,inquit: *Quòd in essentia non intrat nisi ille, qui dat esse, scilicet Deus creator, qui habet intrinsecam essentiæ operationem. Aliæ autem perfectiones sunt superadditæ ad essentiã.* Ex quibus verbis colligitur,quod omnis contactus, qui fit per additionem ad aliquid,quod supponit,& cui se applicat non est contactus intimus,& illapsiuus, sed extrinsecus,seu superadditus,& consequẽter,non summo,& infinito modo rem tangit.Et ita Angelus quando intrat in corpus, licet sit intimè quoad terminos loci,& quantitatis, vt ibidem dicit D.Tho. non tamen intra terminos essentiæ,& substantiæ. Et similiter anima licet intimius penetret materiam,quam Angelus quantitatem, quia informat illam in esse substantiali,tamẽ quia præsupponit entitatem potẽtialem materiæ,cui superinducit esse substantiale,nõ totaliter illabitur entitati materiæ:Deus verò neque quantitatem,neque materiam,neque substantiam,neque aliquid entitatis præsupponit, sed omnia dat, & ita contactus eius debet esset perfectissimus,& maximè intimus, & illapsiuus in res, quas tangit,ita quod priùs intelligitur contactus eius incipere quam præsupponatur res,ad quam terminatur contactus Dei, vt accuratè notauit Caiet.in præsenti art. 1.§.*Ad obiectionem*,quia contactus Diuinus non supponit, sed facit extremum, & ideo coincidit pręsentia immensitatis cum præsentia operantis.

11 *Ex quo* colligitur, quod in isto perfectissimo, & intimo

intimo contactu, substantia Dei non est applicabilis ad alterum extremum, sed applicatiua alterius extremi ad se, in quo supereminet Deus ad omnē contactum creatum; omnis quippe creatura tangit alteram applicando se ad illam, & præsupponendo aliquid, cui superaddat contactum sui. Deus autem non præsupponit aliquid cui se applicet, sed omnia facit, & respicit tanquam effectus suos non vt subiectum præsuppositum, vnde contactus eius debet esse applicando alia ad se, & immutando, non verò applicando se ad alia tanquam ad præsupposita. Et in hoc consistit ratio Apostoli, quam supra explicauimus; nec enim dixit Deum non esse longè à nobis, quia est immensus, aut infinitus, sed quia in ipso viuimus, & mouemur, & sumus, quia videlicet ratio existendi in nobis, non est aliquid quod reddat ipsum applicabilem nobis, sed potiùs quod nos applicet; vt in illo simus. Vnde immutationem nostram, qua viuimus, & mouemur in ipso, posuit tanquā causam existendi non longè à nobis.

12 *Dices*, Deus dicitur vnitus passiuè creaturæ, vt patet in humanitate Christi, cui passiuè est vnita persona Diuina, & intellectui beati est vnita essētia in ratione speciei, ergo etiam dicitur passiuè applicabilis, & tangens suo contactu creaturam. *Resp.* Deū denominari quidem vnitum passiuè ratione vnionis relatiuæ conceptæ, sic enim ex parte Dei vnio est relatio rationis, qua Deus dicitur relatus ad humanitatem, & consequenter vnitus. Cæterum fundamentum huius relationis vnionis quæ constituit humanitatē coniunctam Deo est actio Diuina immutans, & trahens humanitatem ad se, vt docet S. Th. 3. p. q. 2. ar. 6. & idem est de vnione essentiæ in ratione speciei, Deus enim vnitur intellectui non per mutationom sui, sed per immutationem intellectus ad se. Et eodem modo ratio, & fundamentum contactus Diuini ad creaturam non est aliquid passiuum, & applicabile Dei ad creaturam, sed aliquid actiuum, vel applicatiuum creaturæ ad se.

13 *Ex dictis* sequuntur duo; Primum est, quod licet in creaturis spiritualibus, vt in Angelis ratio contactus, & præsentiæ ad corpora sit quantitas virtutis, quatenus etiam operatur circa illa, vt dicemus, infra q. 52. tamen aliter pertinet operatio in Angelo ad rationem formalem præsentiæ, & contactus, aliter in Deo, nam in Angelo requiritur operatio ad contactum, quatenus non solum elicit effectum ex corpore cui applicatur, sed quatenus per eandem operationem prius se reddit applicatum corpori, vt subiecto præsupposito, ex quo debet producere effectum, quam ipsum effectum operetur. Et hoc ideo, quia Angelus operatur per actionem eductiuam, atque ita præsupponit subiectum, non facit, vnde oportet, quod virtus Angeli operatiua applicetur, & vniatur subiecto, tanquam rei præsuppositæ non factæ à se, & ex hac parte contactus eius non est intimus, nec illapsiuus, sed superaddēs ad rem quā præsupponit. Cæterum virtus Diuina ita vniuersalissima est, quod nihil respicit vt subiectum, quod non sit etiam effectus eius. Vnde operatio eius non reddit ipsum præsentem per modum applicationis ad rem præsuppositam, sed per modum effectionis ad effectum, quam suo contactu attingit, quia antecedenter ad suam operationem nihil præsupponit cui superaddatur.

14 *Secundò colligitur*, quod attributum immensitatis ad duo attributa consequitur, & habet respectum secundum duplicem eius considerationem. Primò enim immensitas consideratur quantum ad suam extensionem, & sphæram cui potest assistere, & coëxistere, & sic cum sphæra illius sit infinita, & omni termino carens sic sequitur ad attributum infinitatis; qua ratione Diu. Thom. post attributum infinitatis tractauit de immensitate, quia vt dicit in initio huius qu. 8. infinito conuenit esse vbique. At verò immensitas secundum quod dicit rationem formalem, & modum habendi contactum ad res, quibus assistit, sic consequitur ad virtutem operatiuam, ita quod antecedenter ad operationem non intelligitur contactus Diuinus, vt Diuinus est, hoc est, vt non præsuppositiuus alicuius subiecti, quod non sit effectus eius, & cui applicetur, sed vt factiuus omnium eorum, quæ tangere potest, & hoc per locum intrinsecum, inquantum contactus intimus & illapsiuus est, tantò perfectior, quantò minus præsupponit id quod debet tangere; sed facit. Et hoc modo explicari solet in scriptura, & Patribus ratio Diuini contactus ad omnia, sicut Sapientiæ 7. dicitur: *Quod Diuina sapientia vbique attingit propter suam munditiam*; & subditur causa; *vapor est enim*, inquit, *virtutis Dei*, ergo contactus ille ad omnia, seu vbique ex virtute Dei consequitur. Vnde Augustinus lib. 2. de sermone Domini in monte, cap. 5. *Vbique* (inquit) *est præsens non locorum spaciis, sed maiestate potentiæ*, & 7. de ciuitate cap. *Deus vbique totus implens cœlum & terram præsente potentia non absente natura.* Et Gregorius Nyssenus oratione 2. de Christi Resurrectione, *qui per Diuinam potentiam vbique est.* Et Fulgentius lib. de fide ad Petrum, cap. 9. *Firmissimè tene, & nullatenus dubites Trinitatem Deum immensum esse virtute, nec mole.*

15 *Quod si* dicas, nam multa attributa dicunt ordinem ad res ad extra perficiendo illas, siue immanēter, siue transeunter, sicut iustitia, misericordia, prouidentia, & similiter omnipotentia habet immutare res ad extra, ergo si contactus Dei non est aliud, quam contactus virtutis, & operationis non distinguetur contactus immensitatis ab ipso attributo omnipotentiæ, per quam res immutantur ad extra, ergo si distinguitur attributum immensitatis ab attributo omnipotentiæ, antecedenter ad operationem debet habere rationem existendi, & assistendi rebus extra se, nam hoc ipso, quod existit in se potest coëxistere aliis, & habere præsentiam ad illa. Ad quid ergo requiritur aliquid amplius ad habendum contactum erga alia? *Et confir.* in humanitate Christi, quam Deus terminat non per operationem, sed per ipsam subsistentiam & esse, ergo datur in Deo contactus etiam alio modo quam per operationem, & similiter in intellectu beati per modum speciei vnitur non per modum agentis.

16 *Resp.* attributum immensitatis distingui ab aliis attributis, quæ respiciunt res ad extra ratione diuersæ formalitatis, vel respectus, quo respicit immensitas creaturas, vel alia attributa, nam alia attributa respiciunt secundum aliquam participationem suam, quæ in eis relucet, v. g. iustitia inquantum ponit in rebus æqualitatem, & id quod vnicuique debetur, misericordia inquantum releuat à miseria, omnipotentia inquantum producit, & præbet esse rebus; immensitas verò, vt tali modo sit in rebus, quibus præbet esse, scilicet, immediatè illis assistendo, & coniungendo sibi per immediatam dependentiam à se, per quod sit contactus intimus ad res; quæ formalitas, seu respectus diuersus est à formalitate, seu respectu operationis dantis esse, vt præcisè correspondet omnipotentiæ, quia sic solum respicit, producere terminum

non

non assistere, seu tangere. *Ad confirm.* Resp. quòd respectu creaturarum secundum modum communem habet Deus contactum virtutis per modum operationis, à qua creaturæ dependent, sed vltra hunc contactum communem, potest etiam addere specialem aliquem modum existendi in creaturis, sicut est per vnionem sui in intellectibus Beatorũ per modum speciei, & in humanitate Christi per modum subsistentiæ terminantis. Sed hoc nõ pertinet ad contactum Dei saltem communem, sed ad specialem vnionem, de qua dicemus art. 5. humanitas autem, & intellectus beati etiam contactu communi tanguntur à Deo, quatenus creaturæ quædam sunt ab ipso dependentes in esse.

SOLVVNTVR ARGVMENTA.

17 PRimò arguitur Deum esse præsentẽ in hoc loco & immensum secundum substantiam non est denominatio extrinseca proueniens ab essentia creaturæ, sed intrinsecè denominat Deum, ergo etiam sublata, & annihilata creatura, quã hîc produeit adhuc manebit substantia Dei præsens vbi antea erat, nec enim substantia Dei, potest moueri à loco vel amittere præsentiam intrinsecam quam semel habet, ergo illa præsentia Dei non fundatur in operatione, aliàs cessante operatione Dei cessaret, & sic aliqua intrinseca præsentia Dei posset cessare, & desinere esse cessante operatione. Antec. vero probatur, nam esse physicè, & realiter præsens nõ potest alicui conuenire per præsentiam alienã, sed per hoc quod in se est præsens, vel non præsens: hæc enim minus intrinsecè denominatur res præsens per præsentiam, quam esse vbicatum per vbi, vel applicationem, esse autẽ applicatum, vel vbicatum non est denominatio extrinseca, ergo neq; esse præsentẽ. *Et confir.* quia operari supponit esse, ergo operari hic supponit esse hic, patet cõsequentia, quia nõ potest operari hic supponendo substantiã esse absentẽ, ergo supponendo præsentem, ergo antecedenter ad operationem conuenit substantiæ Diuinę aliqua præsentia. *Confirmat. secundò*, quia Deus antequam aliquid producat, vel habebat substantiam suam ibi præsentem, vel absentem ab illo vbi, seu spatio, vbi rem postea producit. Si erat præsens, habemus intentum, quia hæc præsentia antecedit operationem, licet ex defectu extremi non resultaret relatio. Secundum dici non potest, nisi intelligamus Deum non esse, quia quidquid est, alicubi est, & signari potest, quod hîc est, vel illic, vel vbique si est immensum, si autem nullibi signari potest, hoc ipso nihil est.

18 *Resp.* Deum esse præsentem rebus per contactum suum intrinsecum non absolutè, vt in se, sed provt immutat creaturam immutatione temporali, & sine hac immutatione passiua creaturę, non denominatur Deus habere contactum ad illam. Et sic licet contactus Diuinus quantum ad entitatem sit aliquid intrinsecum ex parte Dei, tamen quantum ad relationem, & denominationem aliquid extrinsecum supponit, & connotat, & sine tali extremo immutato à se non dicetur Deus habere pręsentiã, contactum. Vnde nulla mutatio ponitur ex parte Dei, sed tota ex parte creaturæ, quæ tangitur à Deo per actionem immutantem illam non immutantem se, sicut etiam operatio Diuina, & dominij potestas quantum ad substantiam, & entitatem ab æterno est in Deo, sed quantum ad denominationem creatoris, vel agentis, vel Domini, temporaliter ei conuenit, quia fundatur in ipsa immutatione passiua rei creatæ, & productæ; quando autem aliquid denominatur applicatum, vel vbicatum, hoc habet per immutationem sui, & nõ solum per mutationem extremi, cui applicatur, & in quo vbicatur, & ideo non est simile, quia Deus non habet contactum per aliquid intrinsecum immutans se, sed solum immutantem creaturam, quam tangit, & ideo Deus semper est in se, non tamen semper in creatura.

19 *Ad primam confirm.* Resp. quòd vt aliquid operetur præsupponitur habere esse, vt tamen operetur hic non est necesse, quod præsupponatur esse hic, sed sufficit quod concomitanter sit hic. Et ratio est, quia operatio egreditur ab agente, vt existente, non tamen est necesse quod egrediatur ab ipsa præsentia, quam habet cum suo effectu, sed potiùs pręsentia cum effectu consequitur ad positionem, & productionem effectus. In agentibus autem creatis naturaliter loquendo præsupponitur præsentia agentis, non ad ipsum effectum quem facit, sed ad ipsum passum ex quo facit, & sic etiamsi Angeli per operationem reddantur præsentes, tamen illa operatio prioritate naturæ applicat Angelum passo, quam educat ex illo effectũ, licet eadem operatio sit quæ coniungit passo, & quæ facit effectum. At verò respectu Dei, cum nullum sit subiectum, seu passum præsuppositum, quod non sit etiam effectus, non potest præsentia in Deo antecedere.

20 *Ad secundam confirm.* dicitur, quòd ante operationem Deus non erat pręsens positiuè, & formaliter ibi, vbi postea producit, quia ibi nihil erat ante omnem Dei operationem, solum ergo virtute erat pręsens, & in se ipso existens cum potestate, & virtute ponendi ibi creaturam, & immutandi illam. Et cum dicitur, non posse designari, vbi sit Deus ante suam operationẽ. *Resp.* designari posse, quod sit in se ipso formaliter, extra se verò vbique est virtualiter, & potestatiuè, quia vbiq; potest exercere præsentiam, & contactum suum, non tamen de facto, & positiuè est ibi, quia positiuè non immutat, de quo amplius dicemus articulo sequenti.

21 *Secundò arg.* quia vel operatio Dei est ratio formalis habendi præsentiam, & contactum secundũ quod tenet se ex parte Dei, & est ipsa substantia Dei, vel secundum quod se tenet ex parte creaturæ. Si primum, ergo antecedenter ad ipsam creaturam factam, & immutatam Deus habet præsentiam suam per suam substantiam, atque adeò per suam substantiam Deus dicetur habere præsentiam, quia operatio, vt est substantia Dei antecedit rem operatam. Si secundum, ergo ratio formalis pręsentiæ Diuinę erit aliquid creatum, scilicet, ipsa actio vt tenet se ex parte creaturæ, hæc enim non est in Deo, sed in creatura, hęc enim non est in Deo, sed in creatura, & consequenter libere conuenit Deo. *Confir.* quia Deus non habet præsentiam suæ substantiæ voluntate, sed natura, habet enim illam immutabiliter, ita quod non potest acquiri, nec perdi, sed operationem erga creaturas Deus habet voluntate non natura, potestque adesse, & abesse: ergo non potest fundari in ipsa operatione pręsentia Diuinæ substantiæ. Quod si dicatur, ipsam operationem, vt est substantia Dei esse rationem formalem præsentiæ. Contra est, quia tunc non est magis immediata rebus operatio Dei, quam substantia, & sic ratione suæ substantiæ poterit dici, quod est in rebus.

22 *Resp.* quòd operatio Dei est ratio formalis exi-

ſtendi in creaturis, non præciſè vt tenet ſe ex parte Dei, ſed vt infert, & cõnotat immutationem paſſiuã in creatura, ita quod formalis ratio huius cõtactus eſt aliquid Diuinũ, ſed connotatio, ſeu conditio eſt aliquid creatum, & immutatum, & deriuatum à tali operatione, ſicut proceſſio Diuinæ perſonæ eſt etiam miſſio ipſius ad creaturam non abſolutè, & vt præciſè eſt æterna, ſed vt connotat effectum temporalem in creatura ad quam mittitur perſona, vt dicit D. Thom. infra q. 43.

23 *Ad confir.* Reſp. quod præſentia Dei, & contactus non habetur voluntate, ſed natura quantum ad rationem formalem talis contactus, & præſentiæ, ſed quantum ad connotationem, & immutationem ex parte creaturæ voluntate conuenit Deo non natura, & ideo Deus ab æterno nõ habet præſentiam, & contactum ad creaturas actu, ſed poteſtate, & virtute. Itaque non eſt præſens Deus denominatiuè, & relatiuè niſi ſupponendo aliquid voluntarium, ſcilicet, mutationem creaturæ, licet ratio formalis ex parte Dei ſit operatio eius, quæ eſt eius ſubſtantia, ſicut etiam nõ dicitur creator relatiuè, niſi per voluntatem, licèt ratio formalis creandi ſit per ſubſtantiam ſuam. Cæterum licet operatio, & ſubſtantia idem ſint ex parte Dei, tamen operatio in ſuo cõceptu conſideratur per ordinem ad creaturas, ſubſtantia verò abſolutè dicitur in ordine ad ſe, & ideo illa habet ſe immediatius ad exiſtendum in rebus, quam iſta.

24 *Tertiò arguitur*, quia Deũ eſſe vnitum, & præſẽtem non fundatur immediate ſuper actione Dei, ergo præſentia eius, & indiſtantia, antecedenter ſe habet ad actionem Dei Antec. probatur, tum quia ſcriptura, & Patres quando explicant præſentiam Dei, non explicant aliquam rationem agentis, ſed per modũ alicuius repletionis, & Sapientiæ 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*, & 3. Regũ 8. *Si cœlũ, & cœli cœlorum te capere nõ poſſunt*: tùm quia aliqua vnio datur per quam Deus ſit ſubſtãtialiter præſens creaturæ, quæ nõ fundatur in operatione, ſicut vnio hypoſtatica, ſi enim fũdaretur in operatione eſſet communis toti Trinitati, ergo alia eſt ratio tangendi, prout præciſè procedit ab omnipotentia, vel prout procedit ad immenſitate, aut ab alio attributo. Primo modo eſſe non poteſt, nam per omnipotentiã præciſè reſpicit Deus creaturas ſub ratione effectus poſſibilis, nõ autem in ratione diſtantiæ, vel indiſtantiæ. Vndè ſi Deus per impoſſibile, tantũ eſſet in vno loco, adhuc haberet omnipotentiã reſpectu omnium poſſibilium, nec tamen eſſet præſens in omnibus rebus. Si ſecundum dicatur, ergo operatio non eſt ratio à priori ipſius immenſitatis, ſed potius immenſitas eſt ratio à priori operationis, & ita oportet explicare quomodo immenſitas conueniat Deo ante operationem, ſiquidem eſt cauſa operationis.

25 *Reſp.* quòd Deum eſſe vnitum abſolutè, & quomodocumque non fundatur in ratione agentis, ſed Deum eſſe vnitum per modum cõtactus intimi, & illapſiui, quia talis contactus eſt cauſæ ad effectũ, vt ſatis explicatum eſt. Et licet in ſcriptura non ſemper explicetur hæc vnio, & præſentia Dei per modum actionis, in aliis tamen locis explicatur, vt oſtendimus ex verbis Pauli Actorum 17. *Quòd non longè eſt ab vnoquoq; noſtrũ, quia in ipſo viuimus, & mouemur, &c.* Et ita quando Deus dicitur replere mundum, & non capi à mundo, intelligitur de repletione actiua, id eſt, qua facit repleri mundum, de quo D. Th. articulo ſequenti. Ad id verò quòd additur de vnione hypoſtatica, iam ſupra reſponſum eſt, quomodo pertineat ad modum particularem præſentiæ Diuinę, non ad communem qui eſt immenſitatis, & contactus, de quo infr. *Ad confir.* reſponſum eſt, quomodo operatio ſit ratio exiſtendi in rebus, vt non præciſe correſpondet omnipotentiæ, ſed vt fundat talem modum contactus, intimè immutando creaturam per concurſum vniuerſaliſſimum, & influxiuum ipſius eſſe, qui neceſſario petit immediatum contactum virtutis Diuinæ, & increatæ, vt ſupra explicatum eſt. Vnde immenſitas vt contactiua non eſt cauſa operationis, ſed potius in operatione fũdata, quatenus præſupponit operationem, vt eſt ab omnipotentia, & reddit ipſam operationem contactiuam: & ſic ſub ratione contactus intimi ab immenſitate eſt, & ſic immenſitas non eſt ante operationem ſecundum ſe, licet ſit ratio ipſius operationis, vt contactiua ſit. Vnde patet, quod immenſitas non fundatur in concurſu Dei quomodocumque influente in ipſas cauſas ſecundas ad ſuos particulares effectus, quaſi determinando illas, & actuando, ſed adiuuando vt producant, ſed in ipſo influxu, quo vel immediate res creat, ſeu producit, vel immediate conſeruat res in eſſe taliter; quod per ſuſpenſionem illius influxus res ipſa poſſit annihilari. Vnde magis fundatur immenſitas Dei in concurſu ſimultaneo, quo influit eſſe in effectus, quam in concurſu præuio quo determinat cauſas, quia contactus Dei in tantum eſt ſumme intimus, & illapſiuus in quantum influit ipſum eſſe, quod eſt maximè intimum, concurſus autem præuius, ſeu prædeterminans, qui eſt in cauſa, & nõ in effectu ſupponit eſſe cauſæ non præbet, & ideo non fundat contactum illi ita intimum. Cum autem audis Deum influere ipſum eſſe tanquam cauſa vniuerſaliſſima, non debet intelligi, quod Deus producat ipſum gradum entis, non autem gradus particulares, ſed debet intelligi, quod ſub ratione ipſius eſſe attingit omne illud, quod participat ipſam rationem eſſendi, & cum omnia participent rationem ipſius eſſe, omne, quod includitur ſub ratione entis attingit actio Diuina.

26 *Quartò arguitur*, quia D. Th. articulo ſequenti dicit, quod Deus eſt in rebus per eſſentiã, præſẽtiam, & potẽtiam, ergo condiſtinguitur modus exiſtendi per potentiam à modo exiſtendi per eſſentiam, ſed exiſtit per potentiam mediante operatione talis potentiæ, ergo exiſtere per eſſentiam eſt non exiſtere mediante operatione. *Et confir.* quia ſi per impoſſibile intelligeremus aliquod ens non productum à Deo adhuc ex vi immenſitatis eſſet ibi præſens, ergo antecedenter ad operationem habet Deus diſpoſitionem huius præſentiæ. Antecedens patet, quia res illa non producta intelligeretur in aliquo loco, ergo eſſet intra ſphæram immenſitatis, quæ reſpicit omnem locum, & conſequenter eſſe præſens immenſitati, ergo & immenſitas illi.

27 *Reſp.* quòd vt dicemus articul. 4. quando D. Tho. in iſto artic. 3. dicit, Deum exiſtere in rebus per eſſentiam, & potentiam, ly *per potentiam* non ſumitur pro potentia, vt exequente ad extra, ſed vt dirigente, & gubernante, ſicut Rex dicitur eſſe in toto Regno per potentiam ſuam negatiuam, ſicut ibi ſe explicat D. Thom. At verò eſſe per eſſentiam eſt idem, atque eſſe per ſuam ſubſtantiam, non ita quod ipſa ſubſtantia ſit ratio formalis reddendi præſens, ſed ſit id quod redditur præſens, vt *quod*, ratio vero præſentiæ, vt *quo* eſt ipſa operatio potentiæ, vt phyſicè tangens, & influens, non vt ſolũ gubernans. *Ad confirm.* Reſp. quod dato illo impoſſibili

sibili Deus non esset præsens illi rei positiuè post contactum, sed negatiuè, sicut substantia sublata quantitate diceretur præsens loco solum negatiue non per contactum positiuum. Existere autem Deum in illa re positiue tam impossibile est sine operatione, sicut rem ipsam existere independenter ab operatione Dei.

28 *Si autem* quæratur quomodo Deus existat in rebus per operationem, non vero in se ipso, & in spatiis vacuis, nec videtur debere existere in rebus alio modo quam in se ipso, vel in spatiis. Resp. quòd in se ipso non est per contactum, sed per idētitatem, & existentiam, contactus enim non est ad se, sed ad alterum, & hic in Deo est per operationem, in se vero est per existentiam. In spatiis vero vacuis non est Deus actu, sed potestate, quia potest ibi creare res, & esse in illis, vt seq. art. dicemus.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Deus existat actu in spatiis imaginariis?

1 Esse actu in spatiis potest sumi dupliciter. Vno modo comparatiue ad terminum, cui coëxistit, & præsens est: alio modo absolutè in ordine tantum ad ipsam rem, quæ est præsens, seu assistens in spatio, non tanquam rei cui sit præsens, sed quia in se est existens, & designabilis in omni parte spatij. Primo modo communiter apud omnes constat Deum non esse in spatiis imaginariis, quasi illis coëxistens, tanquam termino suæ præsentiæ, sicut est in locis positiuis, quibus ita Deus assistit, quod realiter terminant eius præsentiam, vt etiam aduertunt Suarez disput. 30. Metaph. sect. 7. n. 37. & Molina hîc disput. 3. Difficultas ergo est de presentia absolutè considerata ex parte Dei, non quia relationem præsentiæ habeat ad spatia, vel spatium relatione præsentiæ respiciat Deum, sed quia Deus taliter sit præsens, quod in quacumque parte spatij sit designabilis eius præsentia, ita vt si aliquod ens poneretur in illo spatio, etiamsi non fieret à Deo adhuc Deus diceretur illi pręsens ratione immensitatis suę, & assistentiæ ad spatium.

2 *Circa hoc* est duplex opinio. Prima affirmatiua, quod Deus actu sit extra cœlum præsentia actuali absoluta, & designabili in ordine ad spatium. Ita multi recentiores huius temporis, Suarez, & Molina locis citatis, Valentia hîc, q. 8. puncto 2. Zumel art. 2. quæst. vnica, Fonseca 5. Metaph. cap. 15. q. 9. sect. 4. Conimbricenses 8. Physic. cap. 10. q. 2. art. 2. Arrubal hîc disput. 11. cap. 6. citatur etiam pro hac sententia Ferrariensis 8. Physic. q. 4. & D. Caiet. super illud Ioannis 12. *Ego lux veni in mūdum*, quia non venit in mundum, nisi quod est extra mūdum, Licet autem omnes conueniant in hoc, quod Deus habeat absolutam præsentiam extra mundum, valdè tamen dissentiunt in explicanda ratione, & modo huius præsentiæ. Nam Molina absolutè existimat Deum esse in spatiis, ita quod si creatura producatur ibidem, Deus, & creatura sint simul in eodem spatio. Zumel id explicat per solam negationem, scilicet, Deum esse extra mundum, quia non continetur nec limitatur intra vniuersum, Pater Gillius lib. 2. tractat. 9. de immensitate cap. 18. docet esse extra mundum, & supra mūdum per relationem pręsentię extrinsecę respectu cœli, & totius vniuersi, quia exterior illi est, negat tamen in ipsis spatiis esse per presentiam intimam, ita quod dicatur esse in illis. Deniq; P. Suar. vbi supra explicat illam præsentiam per hoc quod Deus adest extra mundum absoluta existentia. Dicitur autem esse in spatiis, quia non possumus concipere infinitam præsentiam, nisi designando eam in illa vacuitate infinita: non tamen quod sit in illa, sicut dicitur per æternitatem esse in infinito tempore imaginario, quia per conceptum infiniti temporis explicatur à nobis æternitas.

3 *Secunda sentētia* est negatiua, quod Deus actu nō sit in spatiis imaginariis, & hæc communis est inter antiquos. Tenet Scotus in 1. dist. 39. q. vnica in fine, Bonauentura ibidem, artic. 2. q. 1. num. 22. Capreolus q. vnica ad 4. Hispalensis ibidem qu. vnica, ar. 4. ad quartum, & communiter moderni Thomistæ ad art. 2. huius quæstionis ibi M. Bañez, Nauarrete, Gonzalez, Granados, & alij. Colligitur etiam ex D. Thom. nam 3. contra Gent. cap. 68. §. vltimo, inquit: *Deus Indiuisibilis est, quasi omnino extra genus continui existens, vnde non determinatur ad locū magnum, vel paruum ex necessitate suæ essentiæ, quasi oporteat eum esse in aliquo loco, cum ipse fuerit ab æterno ante omnem locum, sed immensitate suæ virtutis attingit omnia, quæ sunt in aliquo.* Vbi S. Th. clarè excludit id quod imaginantur oppositæ sententiæ Authores, quod Deus de necessitate secūdum suam substantiam adest spatiis imaginariis, cum expressè dicat non determinari ad locum magnum, vel paruum ex necessitate suæ essentiæ. Nec dici potest, quod Deus non determinatur ad locum positiuum, seu ad creaturam ex necessitate suæ essentiæ, bene tamen ad locum negatiuum. Nam contra est, quia si ex necessitate suæ essentiæ determinatur ad locum negatiuum, ergo posito loco positiuo, id est creatura aliqua assistente, vel replente illum negatiuum, de necessitate manebit Deus determinatus ad illum, & ad negatiuum. Vnde solum habebit non determinari ex necessitate essentiæ ad producendum locum positiuum; sed tamen ex vi præsentiæ ad loca negatiua necessario determinabitur ad existendum in loco positiuo, semel illo producto, vel etiamsi per impossibile intelligatur non produci à Deo.

4 *Similiter* Doctor S. in 1. dist. 39. q. 2. art. 1. docet: *Quòd Deus implet locum, sicut corpus locatum, non quidē distantia dimensionum, sed causalitate effectuū.* Et art. 3. inquirens, an Deus ab æterno fuerit vbi correspondet negatiuè, *quia in nihilo nihil omnino est, neque locus, neque res ab æterno fuerunt, ergo neque Deo ab æterno conuenit vbique, vel in rebus esse.* Et addit in corpore art. *quod esse vbiq; importat relationē Dei ad creaturam fundatam super operationem Dei, & ideo non conuenit ei ab æterno.* Constat autem quod esse in spatiis imaginariis in sententia opposita cōuenit Deo ab æterno, & per hoc explicat illa sententia Deum esse vbiq; D. Th. autem docet esse vbiq; per relationem fundatam in operatione Dei, atque adeo ante omnem creaturam non dicitur positiuè esse vbiq; Deniq; in hac q. art. 4. explicat D. Th. Deum esse vbiq; *Quia quotquot loca ponantur etiam infinita, Deus erit in quolibet eorum,* ergo supponit quod antequam sint loca non est in illis, spatia autem imaginaria loca non sunt, sed imaginantur esse.

5 *Fundamentum* huius sententiæ à multis desumitur minus solidè, & efficaciter ab eo, in quo oppositi Authores non dissentiunt, neque aliquid contra eam dicunt. In hoc enim ferè laborant rationes aliquorum, vt probent Deum non esse in spatiis

imaginariis tanquam in aliqua re terminante præsentiam relatiuam, probãt enim Deum non esse in spatiis imaginariis, quia Deus non dicitur esse in nihilo, neque in priuatione, vt in cæcitate, in vacuo in chymera, &c. Item quia esse actu in vacuo, vt in loco exigit relationem realem, quæ non consurgit ex Deo, sed ex altero extremo positiuo extra Deũ, quod nõ potest saluari respectu loci imaginarij. Et denique, quia remota omni re extra Deum, Deus solum est in se ipso, non ergo in loco vacuo, Hæc omnia, & alia similia efficaciter probant Deũ non esse in spatiis imaginariis, tãquam in terminis suæ præsentiæ terminãtibus relationem eius, & similiter non esse in spatiis imaginariis per contactum, & immutationem realem, nõ tamen destruunt illã præsentiam absolutam, quam oppositi Authores conantur inducere, ipsi enim fatentur aliter Deum esse in rebus, aliter in spatiis imaginariis. Vnde Suar. sup. citat. cõcedit Deũ non esse in illo spatio, sed adesse illi sine habitudine actuali ad aliquid extra se, & cõsequenter nõ fundare relationẽ præsẽtiæ, sed esse in locis imaginariis secundũ quandam præsentiã absolutã, quã ipse vocat adhærentiam, replendo illud spatium taliter quoad quęcumq; distantia, seu pars spatij designetur, designabitur ibi substantia Dei, & ita Deum adesse illi spatio nihil aliud est, quàm quod facta qualibet designatione spatij designetur ibi Deus, non tamen est præsens illi per habitudinem ad ipsum tanquam ad terminum præsentiæ, sicut corpus si poneretur extra cœlum vesè diceretur esse ibi, non tamen haberet relatiuam præsentiam ad illum spatium.

6 *Nos ergo* dicimus Deum ante omnem creaturam, à se productam existere quidem in se, ad quod non requiritur præsentia, sed sufficit existentia qua in se existens est: respectu verò spatij imaginarij nullam habere præsentiam absolutam actualem, qua dicatur adesse illis spatiis per præsentiam, & designationem sui in illis, neque tanquam in termino suę præsentiæ, neque tanquam in medio à se repleto repletione virtuali, sed solum habere Deum virtutem infinitam, & immensam respicientem infinita spatia mediatè, quatenus potest in quacumque designatione spatij producere rem aliquam, & existendo in illa per cõtactum immutatiuum, mediatè quoque Deus erit in spatio illo, non tamen Deus sic est dispositus, vt ex vi immensitatis suæ coëxisteret in illo spatio alicui rei, etiamsi per impossibile non procederet ab illo.

7 *Hæc conclusio* quoad illam primam partem, quod Deus ante omnem creaturã solum existat in se, & non replendo spatia imaginaria, probauit primo authoritate PP. nã in primis August. super Ps. 122. explicans illa verba: *Qui habitas in cœlo*, sic dicit, *antequam faceret Deus cœlum & terram vbi habitabat: & antequam faceret Sanctos vbi habitabat, in se habitabat Deus, apud se habitabat, & apud se est Deus.* Itẽ lib. de natura boni, c. 3. tom. 6. apertè docet, Deum non existere in spatiis imaginariis supra mundum, sed solũ potentia, & virtute sua, *Deus*, inquit, *supra omni in creaturæ modum est, supra omnem speciem, supra omnem ordinem, nec spatiis locorũ supra est, sed ineffabili, & singulari potẽtia, à quo omnis modus, omnis species, omnis ordo.* Authores autem oppositi, ita volunt Deum esse supra omnem creaturam, quod illis spatiis adest, & supra creaturam est spatiis locorũ, quod August. negat, & loquitur de spatiis imaginariis, quia supra creaturã non sunt spatia realia: solum autem concedit, quod ineffabili potentia est supra omnẽ creaturam, potentia aut ẽ Dei non dicit immediatã habitudinem ad spatia, sed ad res producibiles in spatiis. Item in 7. Cõfessionum, cap. 1. falsam esse dicit hanc imaginationem, qua Deus cogitatur per infinita spatia. *Ita*, inquit, *te vitam vitæ meæ grandem per infinita spatia vndiq; cogitabam penetrare totam mũdi molem, & extra eam quaquaversum per immensa sine termino, vt haberet te terra, haberet cœlum, haberent omnia, & illa finirentur in te, tu vero nusquam.* Et subdit Augustinus, *ita suspicabar, quia aliud cogitare non poteram, nam falsum erat.*

8 *Similiter* facit vim illa cõsequentia Bernard. lib. 5. de cõsideratione cap. 6. *Vbi*, inquit, *erat Deus, antequam mundus fieret?* Et respondet: *Non est quod quæras vltra vbi erat, præter ipsum nihil erat, ergo in se ipso erat.* Quæ consequentia infirma est in opposita sententia, quæ ponit absolutam præsentiam, qua Deus adest spatiis, & non solum est in se ipso. Denique Diu. Thom. super cap. 2. Ioannis lectione prima super illa verba: *Et Verbum erat apud Deum*, opponens obiectionem hæreticorum, quod ante omnia nihil erat, vbi ergo erat Verbum, si ante omnia nihil erat: *Hæc obiectio*, inquit Diu. Tho *procedit secundum imaginationem eorum, qui ponunt omne quod est esse alicubi, & in loco quæ quidem excluditur à Ioanne cum dicitur, apud Deum, vt sit sensus secundum Basilium, vbi erat Verbum? respondet, apud Deum in aliquo loco, cum incircunscriptibile sit, sed apud Patrem.*

9 *Ratio* autem huius partis ea est, quia non potest intelligi aliquid adesse, & substantiam suam præsentem facere spatio, nisi vel quia replet illud formaliter per suam extensionem, vel effectiuè per suam virtutem aliquid efficiendo, quod in illo spatio sit. Primo modo non potest Diuina substantia, imò nec aliquis spiritus creatus spatiis imaginariis adesse, quia non habet partes, neque extensionem seu indistantiam, ratione cuius possit occupare, & reddere plenum illud spatium, quod erat vacuum, sicut facit corpus quando in illo ponitur, & replet vacuum. Ergo non solum dicendum est, quod Diuina substãtia non respicit spatia tanquam terminum suæ præsentiæ relatiuæ, sed neque tanquam medium, seu intercapedinem à se replendam, & cui dicatur adesse, sicut plenum adest vacuo, quod replet, hanc enim proportionem, & correspondentiã pleni ad vacuum non habet spiritualis substantia. Remota autem hac proportione, & correspondentia repletiua vacui, non remanet pręsentia illa absoluta, sed tantum remanet existentia rei in se ipsa, nam adesse ad spatium non potest intelligi sine aliqua proportione, & correspondentia ad ipsum, quę sine aliqua extensione, vel distantia stare non potest, eo quod spatium imaginarium est distantia negatiua replebilis à positiua, ergo sola ipsa potest illi adesse immediatè per correspondentiam, & proportionem ad ipsam.

10 *Si dicatur*, substantiã Diuinam, & spiritualem non replere formaliter, idest, non constituere plenum spatium quoad antea erat vacuum, sed esse pręsentẽ repletione effectiua & virtuali. *Contra* est quia repletio effectiua, & virtualis potest respicere spatiũ illud, & distantiam vel obiectiuè tanquam terminum, & sphęram in quam potest virtus sua aliquid producere per tantum, vel tantum spatium, vel potest respicere illud subiectiuè tanquam in quo subiectatur, seu diffunditur sua virtus. Hoc secundum stare non potest, quia spatium illud non est capax recipiendi virtutem, cum sit nihil, nisi tantum mediatè, quatenus in illo potest fieri aliquid, quod à virtute

virtute illa actu immutetur. Quare effectiua repletio non potest intelligi, nisi mediante aliquo effectu, seu mutatione facta à se, atque adeò non immediatè correspondet spatio, quia spatium neque est factum, neque immutatum, sed mediante aliquo effectu in eo producto. Obiectiuè autem potest respicere spatium tanquam terminum, seu sphæram distantiæ in quam potest operari, sed hoc non est adesse illi, nec replere illud, sed posse rem aliquam producere in tanto, vel tanto spatio, & sic potius respicitur à potentia effectiua, quam ab immensitate, seu à ratione existendi præsentialiter in loco.

11 *Verum* quidem est in hoc esse differentiam inter spiritualem substantiam creantem, & spiritualem substantiam creatã, quod hæc non respicit in spatio imaginario aliquid quod immediatè possit facere in illo, bene tamẽ Deus, eo quod Deus potest ex nihilo creare, & ita virtus eius potest respectu spatij imaginarij respicere aliquid immediatè ibi à se ponendum, cum quo habeat cõtactum tanquã cum effectu sine præsuppositione contactus ad aliquid tanquam ad passum. At verò substantia spiritualis creata non potest habere virtualem extensionem immediatè respicientem spatium, vt replendum à se, neque effectum aliquem immediatè faciendum à se in illo spatio, cum non possit ex nihilo creare, sed solum habet habitudinem ad habendum contactum virtualem ad aliquid positum in illo spatio, tanquam ad passum, ex quo producere poterit aliquem effectum, & mediante illo respiciet spatium in quo ponetur.

12 *Altera pars* cõclusionis supra positæ, quod Deus non habet immediatè præsentiã ad spatia illa taliter, quod ex vi illius præsẽtiæ possit intelligi præsens alicui rei ponibili in spatio, etiamsi per impossibile à Deo non fieret, probatur, quia talis præsẽtia non potest esse per cõtactum immutatiuum, & intimè illabẽtem in ipsum spatium, vel in rem positam in spatio, ergo non potest intelligi illa præsentia vt Diuina. Cõsequentia patet, quia presentia Diuina exigit coniunctionem, & contactũ summè perfectum, & vbique ponentem ipsum Deũ, alias si non sit vbique non erit immensus. Vt autem sit vbique, nihil debet relinquere intactum à se, nã si aliquid intactum relinquit, in illo quod est intactũ nõ erit, & sic vbique non est. Si autem tangit aliquid exterius, sed non intimè penetrat, in aliquo tangit, & in aliquo relinquit intactũ; scilicet in eo quod est intimum, & consequenter non est vbique quia aliquid relinquitur, vbi non est, scilicet vbi nõ tangit. Antecedens verò constat, nã respectu spatij non habet Deus contactum immutatiuum, & illapsiuum, cum spatium nihil sit: respectu autem rei ponendæ in spatio, si non sit facta à Deo, non immutatur ab ipso per contactum, neque illi influit aliquod esse, ergo non potest esse intimè in illa, & quantum ad omnia, sẽper debet aliquid præsupponere cui superaddat per contactum, seu cui coëxistat non quod intimè efficiat. Quare cõtactus summè perfectus, & intimus, qualis est contactus vbique attingens, non potest conuenire per solam coëxistentiam quasi extrinsecam, sed per intimum influxum in ipsum esse rei, & in omnia, quæ tale esse participant. Ponere autem alium modum præsentiæ, seu contactus in Deo, est ponere contactũ imperfectum, & non summè intimum, & vbique tangentem frustra, ergo intelligitur præsentia Dei immediata ad spatia, vt possit intelligi Deus preſẽs cuicumque rei, etiamsi per impossibile non procederet ab illo, ad talem enim rem non posset habere contactum summè perfectum.

13 *Neque* hoc est contra immensitatem Dei, quod non possit intelligi ex vi illius præsens alicui rei nõ procedenti à se, nam immensitas solum datur ad præsentiam, & contactum Dei possibilem, & Deo congruentem, non impossibilem; contactus autem possibilis solũ est ad creaturas procedentes à Deo, non ad rem aliquam; quę per impossibile intelligeretur non procedens à Deo. Et similiter tunc ad talem rem solum posset intelligi habere contactũ extrinsecum, & per modum coëxistentiæ, non autẽ per modum intimi, & perfecti contactus, qualis requiritur ad immensitatem, alias non erit vbiq; nisi ita intimè illabatur, quod nihil intactũ relinquat. Quare non oportet ad hoc solum ponere immediatam præsentiam Dei ad spatia imaginaria, vt possit esse præsens cuicumque rei positæ in spatio; etiamsi à se non procederet. Sed magis dicitur habere immensitatem, & habitudinẽ ad infinita spatia, & ad infinitas res producibiles in spatio, quia habet virtutem, quæ potest illas producere, & immutare atque cõtactu intimo, & illapsiuo illis assistere, qui solus cõuenit immensitati seu vbiquitati.

Colligitur ergo, quod Deus existit omnino absolutè in se ipso, ad quod non requirit præsentiã seu contactum, sed identitatem. Respectu vero eorum, quæ sunt extra se solum potest existere per præsentiam replentem res effectiuè, & tangentem intimè, vnde si actu producit, & dat esse, actu replet, & tangit, si vero non producit actu, solum est in potentia & virtute tangens. Respectu vero spatij imaginarij non potest immediatè comparari repletio illa, & contactus actiuus, sed mediante aliqua re, quam in spatio producat. Alium autem contactum, seu præsentiã Deus non habet, qui non sit actiuus, seu replens actiuè id in quo est. Et sic ad nihil deseruit præsentia absoluta, si per illã Deus non potest esse præsens alicui, & tangẽs illud cõtactu, & præsentia intima, & sũmè perfecta, qualis est Diuina. Quare sicut anima non potest esse præsens corpori, nisi informando illud, & dando illi esse per modum formæ, ad id verò quod non est informabile à se nullo modo potest comparari vt præsens tanquam anima, & per modum animantis, sic neque Deus potest intelligi præsens, nisi vt summum, & primum agens, & consequenter non nisi respectu alicuius operabilis à se.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

14 PRimò arguitur ab authoritate aliquorum Sanctorum, qui dicunt Deum ratione immensitatis, ita esse in mũdo, quod nõ cõtinetur in mundo, sed est extra illum, & supra illum, quod stare non potest, nisi sit in spatiis imaginariis, quia extra modum, & supra illum non sunt, nisi spatia imaginaria. Sic autem loquitur Diu. Hieronymus super cap. 66. Isaiæ S. Hilarius 1. de Trinitat. non longè à principio, sic explicãtes illud Isaiæ 40. *Qui tenes cœlum palmo, & tertiam pugillo*, intelligũt enim Deum intrinsecus, & extrinsecus circumfusum, & ambientem totum vniuersum. Et similia videri possunt apud Damascenum lib. 3. Fidei, c. 6. Isidorum lib. 1. de summo bono cap. 2. Gregorium lib. 2. Moralium cap. 1. circa illa verba Iob. *Egressus est Satan à facie Domini*. Et similia habet Petrus Damian. epistola 4. c. 6. Confir. ex August. 11. de ciuit. c. 5. vbi disputans contra illos, qui inquirunt, quare mũdus factus est in tali tempore, & non antea, di-

cit, id similiter inquiri posse de spatio, cur videlicet in hoc spatio factus est mundus potius quã in alio, cum sint infinita spatia. *Et tamen*, inquit Augustinus *substantiam Dei quam fatemur vbique totam, non possunt dicere absentem esse à tantis locorum spatiis, atque exiguo loco, in quo mundus est occupatus.* Fatetur ergo Augustinus, quod etiam in illis spatiis, & non solum in mundo Diuina substantia est præsens. Item in epist. 57. ad Dardanum: *Vbique*, inquit, *est Deus, & in se ipso: vbique, scilicet quia nusquam est absens: in se ipso autem, quia non continetur ab eis, nam spatia locorum tolle corporibus, & nusquam erunt, & quia nusquam erunt, nec erunt.* Vbi Augustinus solum requirit duas conditiones, vt Deus sit vbique, scilicet, vt nusquam sit absens, & vt sit in se ipso; istæ autem saluantur etiam respectu spatij imaginarij, quia alias non verificaretur, quod nusquam est absens, si esset absens ab illis spatiis, non enim potest dici, quod nusquam sit corpus aliquod, si extra se non sit, ergo vt Deus nusquam sit absens, etiam extra cœlum est.

16 *Confirmatur secundò*, nam D. Th. quodlib. 12. art. 1. dicit: *Quod distinguitur modus, quo Deus est vbiq; & quo aliæ res, quibus aliquo modo competit esse vbiq; nã huiusmodi dicuntur esse vbiq; quia sunt tantum in his, quæ sunt, & quæ præsentia sunt: Deus autem non solum in his quæ sunt, sed etiam in imaginatis, & in præteritis, & in futuris.* Item in 1. ad Annibaldum dist. 37. q. 2. art. 2. *Hoc*, inquit, *aduerbium vbique, refertur ad omnem imaginabilem locum.* Et subdit, *illud propriè dicitur esse vbique absque quo nullus locus imaginari potest*, ergo secundum D. Th. Deus est in locis imaginariis, cum simpliciter sit vbique.

17 *Ad principale* argumentum. Resp. illas authoritates intelligi iuxta id quod diximus ex August. lib. de natura boni c. 3. *Quòd Deus est supra mundũ, & extra mundum non spatiis locorum, sed ineffabili, & singulari potentia*, quia videlicet sua potentia actiua continet totum mundum, & est supra illum, quia portat omnia verbo virtutis suæ, & ita etiam intelligitur, quod est supra totum mundum dissimilitudine naturæ, & per excellentiam illius, non distantia spatij, vt D. Th. significat hîc ar. 2. ad primum, & tertium. Vel secundo Deus est supra omnẽ creaturã, & supra mundum, quia non limitatur ad existendum in illo, nec dependet ab illo, & potest esse in omnibus spatiis extra mundum mediatè, quatenus potest esse in creaturis, quas in illis spaciis potest producere; atque ita extra modum est in se ipso, virtualiter autem, & mediatè in omnibus spatiis, quatenus habet virtutem ad producendum creaturas in quacumque parte spatij.

18 *Ad primam confir. Resp.* illum primum locum Augustini in omni rigore intelligi, quod Deus nõ est absens à tantis locorum spatiis quantum ad virtutem qua potest in illis producere creaturas, non quãtum ad actualem assistentiam, & immediatam in illis, sicut ipse Augustinus dicit, quod est supra creaturã non spatiis locorum, sed ineffabili potentia, sufficit enim Deum esse in se ipso, & cum tali virtute, vt in toto illo spatio possit producere creaturas quas velit, etiamsi actu non impleat illa spatia immediatè illis assistendo.

19 *In secundo* autem loco, quando Augustinus dicit Deum nusquam esse absentem, & in se ipso, apertè loquitur de existentia, qua formaliter est in se, & virtualiter nusquam abest, quia vbique potest sua virtute producere creaturas, non vero requiritur quod actu immediate assistat illis spatiis. Cum autem infert, quod si corpora nusquam erunt, neque, si tollantur ab illis spatia locorum, optimè infert, quia corpora secundum suam naturam non possunt esse, nisi actu replendo spatium, vel reale, vel imaginarium si in illo ponantur, eo quod quantitas corporea habet de se proportionem ad replendum actu spatium, spiritualis autem virtus non proportionatur immediatè ad replendum spatium, sed mediante aliquo corpore in quo operatur. Vnde si Deus nusquam esset neque formaliter, neque virtualiter, absolutè non esset. Si tamen non esset actu in spatio esset tamen virtualiter, quia existens in se habet potentiam ad essendum in aliis adhuc esset.

20 *Ad secundam confir.* resp. Primum locum D. Tho. intelligi, quod Deus in imaginariis, & præteritis, & futuris non actu, sed virtute, constat enim, quod in præteritis, & futuris rebus Deus non est actu, ergo si eodem modo dicit D. Thom. esse in locis imaginariis, clarum est non loqui de existentia actu, sed virtute. *Ad secundum locum* D. Thom. dicitur D. Thomam non dicere, quod Deus est in quocumque loco imaginabili, sed quod absque eo nullus locus imaginari potest, idest concipi, & cogitari, quasi dicat, non potest cogitari: quod ponatur aliquis locus verus, in quo Deus non sit actu, vel imaginarius, in quo non possit esse producendo ibi aliquid. Quod expressit ibi S. Doctor dicens: *Neque esse possibile imaginari locum aliquem, vbi ipse non esset illo loco posito* significans se loqui de loco posito, cum dicit, *illo loco posito.*

21 *Secundo* arguitur ex ratione, quia antecedenter ad contactum Diuinum, quo immutat creaturas intelligitur Diuina substantia habere in se immensitatem, ergo fundat in ordine ad nostrum conceptum designabilitatem præsentiæ in quacumque parte distantiæ imaginariæ. Anteced. patet, quia effectus formalis immensitatis non conuenit substantiæ Diuinæ liberè, & dependenter ab immutatione creaturarum, aliàs Deus non esset necessario immensus in se, sed effectus formalis immensitatis, vt est peculiare attributum ab aliis distinctum est reddere Deum præsentem præsentia infinita, neque enim est assignabile aliud quod faciat, ergo ante contactum immutatiuum creaturarum datur isti pręsentia immensa in Deo. Conseq. vero probatur, tùm quia illa pręsentia concipitur in nobis, vt infinita, ergo antequam esset mundus, designari poterat vt infinita, ergo & modo vltra quẽcumque locum infinitum designari potest, alias maneret præsentia illa finita. Tùm etiam, quia si ante mũdum, vel vltra mundum non possumus designare per conceptum nostrum vbi sit Deus, ergo quando imaginamur aliquam distantiam vltra mundum, tunc non erit verum dicere ibi est substantia Dei, & consequenter eius contradictoria erit vera, ibi non est substantia Dei, eadem autem ratio est de omni parte spatij, ergo ante mundum in nulla parte spatij, seu nullibi erat designabilis substantia Dei. Et licet Deus sit in se ipso, tamen hoc quod est in se ipso est designabile vbi sit, & si nusquam est designabile, nusquam est, ac per hoc, neque est, vt August. dicit vbi supra.

22 *Resp.* disting. consequens, antecedenter ad contactum fundat designabilitatem præsentiæ virtualem, & mediatum respectu spatij concedo, formalem, & immediatum, nego, & sic est verum dicere quacumque parte spatij designata ibi est Deus virtualiter, quia est virtus in Deo potens ibi producere creaturam, qua mediante, & per effectionem in ipsam dicetur etiam in spatio esse in quo est creatura,

tura, non formaliter, & quasi immediatè per se applicatus, & commensuratus spatio. *Ad primam probationem consequentiæ.* Resp. quod ante vel vltra modum præsentia Dei est infinita in se ipso, & virtualiter respectu omnium, quæ possunt poni in spatiis imaginariis, non tamen actu, & immediatè est applicata infinitis illis spatiis. *Ad secundā probationem resp.* quòd in quacumque parte illius distantiæ erit verum designare, hic est substantia Dei, distinguo, hic est virtualiter, & mediatè quatenus potest ponere hîc aliquam creaturam concedo: est hîc applicata, & immediatè in actu ei correspondens, nego, sed solum est in se ipso per existentiam cum virtute ad applicandam præsentiam rei, quam potest producere in quocumque spatio.

23 *Ex quo* colligitur, quod immensitas non habet pro effectu formali facere rem præsentem per immediatam comparationem, & applicationem ad spatia, quasi necessario substantia alligetur, seu applicetur illis, sed effectus formalis eius est reddere Deum contactiuum, seu potentem agere in omnem creaturam extra se in quacumque parte spatij, sicut effectus formalis omnipotentiæ non est producere res effectiuè, sed reddere Deum potentem producere; & hæc est maior perfectio immensitatis, quia perfectio eius non consistit solum in extensione, & applicatione necessario habenda ad illa, sicut si cōsideretur corpus infinitum quod esset immensum immensitate quadam alligata, & necessario applicata spatio, Deus autem non sic, sed habet immensitatem ita absolutam, quod est omnino independens ab spatiis, nec respicit illa implendo ea immediatè, sed tanquam agens effectiuum, quod prius respicit res effectas, quam loca, seu spatia, in quibus efficit, & sicut forma non prius respicit locum, in quo informat, sed materiam, quam in tali loco informat.

24 *Secundo arg.* quia quando Deus de facto operatur, esse ibi præsentem vbi operatur non est denominatio purè extrinseca in Deo proueniens illi à re producta, ergo hæc non potest aduenire Deo de nouo, sed semper illi conuenit, non autem conuenit limitate, & finite, quia potest vbique, & in quocumque spatio operari, ergo habet præsentiam intrinsecam respectu omnis spatij imaginarij. Primū antecedens probatur, tùm quia omne agens, sicut agit vt existens in rerum natura, sic agit, vt pręsens, ergo sicut est existens per denominationem intrinsecam, sic est præsens vbi operatur per denominationem intrinsecam, & antecedenter ad effectum operatum: tum quia in creatis rem esse præsentem est denominatio intrinseca non extrinseca, sicut esse visum, habetur enim per aliquid intrinsecum, scilicet per vbi, ergo similiter in Deo. Sed hæc præsentia intrinseca, seu vbi non potest prouenire Deo ex productione, & immutatione passiua creaturæ, ergo antecedenter ad illam debet Deo conuenire, alias aliquid intrinsecum haberet Deus ex productione creaturæ, quod non habet sine illa. Præsentia autem non est ad se, sed ad spatia, quia pro se sufficit existentia.

25 *Confirm.* quia si daretur corpus infinitæ quantitatis esset præsens in quacumque parte spatij, & similiter si daretur aliquis spiritus creatus qui haberet maiorem sphæram, quam aliquod corpus, v. g. vnius palmi, quod solum esset productum in rerum natura, tunc ille spiritus non solum adæquaretur illi corpori, sed extra illud haberet pręsentem suam substantiam, quia habet maiorem sphæram, quam tale corpus, & potest extra illud moueri, & consequenter acquirit aliquam præsentiam in spatio extra corpus, ergo similiter Spiritus Diuinus, qui habet maiorem sphæram in infinitum, quam totus mundus extra ipsum est præsens per illa spatia, licet immutabiliter.

26 *Resp.* præsentiam Dei non esse denominationem extrinsecam, licet relatio præsentiæ Dei ad res non sit realiter, & intrinsecè in Deo, sed solum sit relatio rationis, fundamentum autem huius præsentiæ est aliquid intrinsecum in Deo, non per modū vbi passiuè se habentis, sed per modum præsentiæ actiuæ, & contactus immutantis rem cui est præsens, non autem passiuè reddens Deum applicatum, & alligatum spatiis, vt hoc modo reddatur præsens rebus, quæ in spatio ponuntur per applicationem passiuam, & coniunctionem sui, sed reddens Deum præsentem eo modo quo agentem, scilicet per aliquid intrinsecum, non quod sit vbi passiuum vel ex passiua applicationis sui resultans, sed quod sit virtus, & actiò Dei immutatiua, quæ quidem intrinseca est Deo, sed non denominatur de facto agens, nisi sequatur effectus, & consequatur relatio rationis in actione Diuina, ita non dicitur præsens præsentia illa contactus immutatiui, nisi sequatur extremū, quod tangit, & cui sit præsens, & consequatur relatio rationis in ipsa contactiua virtute sic immutante. Quare non negamus præsentiam Dei sumptam fundamentaliter, & non relatiuè esse aliquod reale in Deo, sed dicimus non denominare Deum præsentem passiuè, sed actiuè; & quia est actiuitas omnino absoluta, & independens à subiecto, vel spatio, cui prius assistat, sed omnia respiciens pro effectu, quem tangat, & producat, ideò non est illa præsentia Dei intrinseca de facto denominans, antequam sit effectus ipse immutatus, qui est extremum talis præsentiæ. Nec respicit immediatè spatia, quia cum sit præsentia actiua, & contactus effectiuus, immediatè respicit effectum, & mediante illo spatium, in quo est effectus, sicut anima immediatè respicit corpus quod informat, & mediante illo locum in quo est corpus. Et quia actio in Deo potest esse entitatiuè sine hoc, quod sequatur effectus nisi suo tempore, ita stat bene esse realiter, & entitatiuè illam præsentiam immutatiuam in Deo fundamentaliter, nec tamen esse de facto præsentem denominatiuè, quousque ponatur extremum cui est præsens non per mutationem Dei, sed per mutationem effectus.

27 *Ad confirm.* Resp. esse disparem rationem inter contactum Diuinum, seu præsentiam, & contactum corporis, seu spiritus creati, vt supra diximus, quod contactus Diuinus est contactus primi agentis, respectu cuius omnia comparantur, vt effectus. Vnde non potest tangere aliqua, nisi efficiendo illa, non autem priùs applicatur spatio, & mediante tali assistentia ad spatium fit etiam assistens, & pręsens rei, quæ ponitur in spatio. Res verò creatæ talem fundant præsentiam, & contactum, quòd priùs intelliguntur habere existentiam, & assistentiam alicui spatio, vel alicui passo, vt mediante tali assistentia etiam assistant rei, quæ in tali spatio ponitur, vel ex tali spatio educitur, quasi passiua quadam correspondentia, & applicatione vel assistentia sui ad ea, cum quibus habent præsentiam, quia comparantur ad illa non vt agens vniuersale, sed vt particulare ad particulare, quę per applicationem vnius cum alio fit, & ideò præsupponūtur habere præsentiam, vt compręsentes fiant & contactum habeant. Cæterum Spiritus Diuinus non potest fundare ad res extra se contactum penes applicationem passiuam

ſuæ præſentiæ,ſed per applicationem actiuam quatenus agendo tangit extremum,quod ſolum poteſt eſſe effectus,& ideo comparatur immediatè ad res producibiles,& factibiles à ſe,& mediantibus ilils ad ſpatia, in quibus ſunt,non autem prius redditur applicatus paſſiuè ad ſpatia , & quaſi implens illa, & poſtea quaſi contactu paſſiuo tangit res in eodē ſpatio poſitas. Quanquam etiam de ſpiritu creato hærere poteſt ſententia,an in ſpatio imaginario poſſit ſe præſentem exhibere , & ſe mouere nullo corpore poſito,in quod agat,cum ſolum virtualiter ſit in loco per operationem ſuam,non quod omnia reſpiciat vt effectum,ſed aliquid debet reſpicere vt paſſum , ex quo educat ſuum effectum,& ita prius intelligi debet præſentia Angeli ad aliquid tanquā ad paſſum (quamuis tam ad paſſum,quàm ad effectum ſe applicent per operationem) quàm ad aliquid,vt ad effectum. Deus autem omnia tangit vt effectum,nihil per paſſiuam applicationem ſui.Sed de his,quæ pertinent ad locum Angeli agemus infra quæſt.52.

28 *Vltimò* arguitur ab inconuenientibus. Nam primò ſequitur Deum poſſe mutari. Sequela patet , ſi Deus crearet rem aliquam ſupra iſtum mundum, vel de facto,quando corpus Chriſti Domini aſcendit ſuper omnes cœlos,tunc enim fuit Deus pręſens illi corpori in ſpatio ſupra cœlum , cui ante aſcenſionem non erat præſens. Ergo ſi ante aſcenſionem illius corporis,ſubſtantia Diuina non aſſiſtebat illi ſpatio,& modo aſſiſtit,cum illa præſentia, ſeu aſſiſtentia non ſit denominatio extrinſeca in Deo, ſed intrinſecè ipſum afficiat, neceſſario debet poni, quod mutatur Deus,aut ſi non mutatur , antea habebat illam præſentiam. Secundo ſequitur , Deum poſſe moueri ſucceſſiuè,ſi vltra cœlum moueret lapidem , tunc enim vbicumque eſſet lapis deberet eſſe Deus , ergo ſi ſubſtantialiter non eſt præſens, vbi non eſt lapis, & lapis ſucceſſiuè mouetur conſequenter Deus etiam ſucceſſiuè præſentiam ſuæ ſubſtantiæ debet mutare , quia accommodatur ad exiſtentiam lapidis in ſpatio , ita quod vbi deſinit eſſe lapis, non manet præſentia Dei. Tertiò ſequeretur,quod Deus ſecundum præſentiam ſuæ ſubſtātiæ poſſet eſſe diuiſus, quod eſt omnino abſurdum, Patet ſequela,ſi Deus in ſpacio imaginario produceret duo corpora inter ſe diſtantia,vel duos mundos diſtantes , tunc vel præſentia ſubſtantiæ Dei eſſet in medio illorum corporum , vel non. Si primum, eſt intentum , quia iam Deus eſſet in ſpatio imaginario. Si ſecundū,eſſet diuiſus,quia eius ſubſtantia eſſet in vtroque corpore,& non in medio.

29 *Reſp.* Ad primum inconueniens , quod quando ponitur, & mouetur aliquod corpus vltra mundum Deus non eſt de nouo in illo per præſentiam aliquā in ipſo Deo receptam, qua ſubſtantia Dei de nouo dicatur præſens,& applicata,ſed per immutationē, & actionem in illud corpus,quod mouetur,vel ponitur extra mundum, quod autem mouetur, debet paſſiuè mutationem aliquam recipere. Ex hoc autem,quod Deus agat, & immutet aliquid non mouetur,nec mutatur in ſe,quia non agit vt motus ab alio,neque vt tranſiens de potentia ad actum , ſed vt purè mouens,& vt actus purus.Vnde quantumcumque ponatur, vel moueatur corpus extra mundum Deus non mouetur,ſed ſolum actiuè immutat illud, ſicut quando creauit mundum in hoc ſpatio, in quo nunc eſt,non eſt mutatus Deus.

30 *Ad ſecundum* inconueniens eodem modo Reſp. quod ſi moueretur corpus per vacuum Deus non moueretur etiam per accidens, quia licet producat illum motum, & actiuè immutet corpus non tamē aliquid recipit in ſe,quo tranſeat de loco ad locum. Vt autem aliquid moueatur etiam per accidens, oportet,quod aliquid paſſiuè in ſe recipiat,vel ſaltē aliquam habitudinem mutet in ordine ad locum, ita quod dicatur eſſe,& non eſſe illic. Deus autem cum ſit purum mouens, & purum agens habenſque virtualem pręſentiam ideſt virtutem potentem ſibi præſentare omnia loca , & omnes res, quas poteſt facere in locis, per hoc, quod moueat aliquod corpus per ſpatium imaginarium non dicitur in ſe immutari,nec relinquere vnum locum , & acquirere alium per immutationem aliquam ſuæ virtutis , & ſuæ ſubſtantiæ, ſed per eandem virtutem immutatam in ſe mouet corpus illud,& ponit modo in vna parte ſpatij , & modo in alia,ſine hoc,quod Deus moueatur,quia non immutatur in ſe cum mouet.Et quando deſinit eſſe in hac parte ſpatij, in qua erat corpus,& incipit eſſe in alia,ad quam mouetur non hoc fit per mutationem ipſius Dei, vel per aliquid de nouo in eo receptum,ſed per ſolam mutationem creaturæ , quam modo ponit in vno, modo in alio ſpatio,ſicut ſi Deus annihilaret mundum deſineret eſſe in illo , & in ſpatio illius non per mutationem ſui , ſed per mutationem ipſius creaturæ , quæ eſt alterum extremum huius præſentiæ.

31 *Et ſi adhuc* vrgeas, nam non ſolum quantum ad connotationem , & denominationem , ſed etiam quantum ad ſubſtantiam Deus antea non erat pręſens in hoc loco, & modo producto lapide eſt præſens ibi ſecundum ſubſtantiam,ergo mutatur. *Reſp.* diſting. min. modo eſt præſens ſecundum ſubſtantiam immutantem creaturam concedo , ſecundum ſubſtantiam recipientem in ſe præſentiam , & applicationem paſſiuam ad creaturam , nego. Ex hoc autem non ſequitur,quod Deus mutetur quando actu exiſtit in hoc loco , vel in hac re , quæ de nouo fit in ſpatio , ſed quod mutet talem rem , vel talem locum , & ratione talis mutationis actiuæ dicitur Deus eſſe ſecundum ſuam ſubſtantiam vbi antea non erat , quia antea non immutabat , erat tamen antea in ſe ipſo cum virtute,& potentia immutandi,& exiſtendi in illo , & reddendo ſibi præſens per actiuam immutationem,non per aliquam paſſiuam applicationem ſuæ ſubſtantiæ.Res autem operans , & agens poteſt adeſſe , vel abeſſe ſecundum ſuam ſubſtantiam ab aliqua re,non ſolum per mutationem ſui, ſed per mutationem eius cui aſſiſtit ſecundum ſuam ſubſtantiam immutantem illud. Vnde fruſtra torquetur Vaſq. in ſolutione huius argumenti hîc diſp.29.c.5.

32 *Ad vltimum* inconueniens.Reſp.illud fundari in falſa imaginatione rerum ſpiritualium , quaſi diuidatur earū ſubſtantia, ſi non continuatim ponatur in ſpatio,ita quod operatur in extremis, & non in medio,hoc enim ſufficeret ad diuiſionem rei quantæ,quæ commenſuratur ipſi ſpatio. Cæterum non ſufficit ad diuiſionem virtutis ſpiritualis, quæ independens eſt à commenſuratione medij. Vnde licet eius ſubſtantia intelligatur ponere operationem ſuam in extremis , & non in medio non ſequitur, quod diuidatur in ſe, ſed quod diuidat effectus, & quod ſubſtantia eius aſſiſtat illis ſic diuiſis ſine diuiſione ſui , in quo oportet tranſcendere imaginationem , & corrigere illam ex eminentia rei ſpiritualis, & independentiæ illius ab omni commenſuratione medij. Quod etiam ſolet dici ab aliquibus de Angelo,qui intra ſuam ſphæram poteſt eſſe in extremis ſine eo,quod ſit in medio , ita Deus in toto ſpatio imaginario , quod eſt ſphæra immenſi-

tatis

tatis suæ potest ponere effectus in diuersis partibus spatij, illisque assistere per suam substantiam, vt immutatiuam illarum sine hoc, quod sit in spatio intermedio actu sine diuisione suæ substantiæ. Et hoc multo melius quam Angelus, quia licet Angelus sit in loco per virtutem operatiuam, tamen virtus eius operatiua est dependens à passo in operando, passum autem est corpus continuum, & diuisibile, & ideo ex hac parte debet virtus spiritualis Angeli accommodari suo modo ipsi passo, Deus autem omnino liber, & independens est ab omni spatio, & ab omni passo, quia potest creare ex nihilo, & sic minus alligatur passo continuo, & diuisibili ad operandum. Si verò ab Angelo remoueatur omne passum, & omne corpus, ex quo, & in quo operetur, talis Angelus non manebit in loco, semanebit secundum se potens existere in loco, actu tamen non dicetur habere locum, vt ex D.Thom. in dist. 37.1. sent. dicemus infra qu. 52. Non enim est inconueniens Angelum manere sine omni loco actuali, licet maneat cum potentia ad habendum locum, sicut caret omni corpore, in quo operetur. Sed de hoc dicemus latiùs citata q. 52.

33 *Si autem* inquiratur, quomodo Deus sit actu in æternitate, & omnes res physicè sibi faciat præsentes, vt communiter sentiunt Thomistæ: immensitas autem non possit esse præsens rebus ipsis, vel spatiis imaginariis. Hoc argumentum vrget P. Arrub. disput. 11. citat. cap. 7. Sed respondebimus infra tractando de æternitate, & de modo quo res sunt in æternitate. Nunc breuiter dicimus quod ad immensitatem pertinet ponere contactum Diuinum ad res, contactus autem ille est immutatiuus, & cōsequenter antequam res sint immutatæ in se non dicitur præsentiam Dei ponere ad spatia replendo illa, vel alio quocumque modo, quia præsentia illa, & contactus est effectiuus, & non potest tangere, quod non potest efficere. At verò æternitas licet faciat Deum æternum in se, sicut immensitas existentem in se, & virtualiter in ordine ad ea, quæ potest producere in spatio, tamen respectu earum rerum, quæ mensurantur æternitate non se habet per modum immutantis illas, neque producentis in propria mensura, sed immutabili modo, & æterno in sua mensura complectitur, & ita opposito modo procedit ad immensitatem, quia sub modo immutabili illa tangit, non in propria mensura immutat, sicut immensitas. Sed de hoc dicemus amplius infra disp. seq.

ARTICVLVS V.

Vtrùm modi generales Dei existendi in rebus sint bene assignati à D.Thoma?

1 MOdi generales sint tres, existit enim Deus in rebus *per essentiam, præsentiam, & potentiam.* Circa quos modos est duplex difficultas. Prima, explicare distinctionem istorum modorum inter se. Secunda, explicare eorum sufficientiam, ita quod non sint plures modi generales existendi in rebus.

2 *Circa primum*, difficultas oritur ex ipso processu D. Thomæ, quia modum generalem existendi in rebus diuidit in istos tres modos existendi per essentiam, præsentiam, & potentiam. Non autem apparet quodnam sit diuisum istius diuisionis, & quo genere diuisionis diuidatur in illos. Etenim modus generalis existendi Dei in rebus videtur esse existentia per modum agentis, & operantis; hic enim contraponitur modo existendi per gratiam, qui est specialis, præsertim cum dicamus rationem formalem existendi Dei in rebus esse operationem: tunc autem modus existendi per essentiam non distinguetur à modo existendi per potentiam, seu per operationem, quæ procedit à potentia, quia essentia non existit, nisi per operationem. Et similiter ipsum diuisum commune coincidit cum membro diuidente, nam modus existendi in communi est existentia Diuinæ substantiæ per modum operationis, quæ coincidit cum existentia per essentiam, & per potentiam.

3 *Secundò* est difficultas, quia modus existendi per potentiam dicitur esse modus existendi in alio per modum regiminis, sicut Rex est in Regno per suam potestatem, qui modus existendi est moralis, & metaphoricus. Rex enim mouet mediante imperio, & apprehensione suorum decretorū, potentia autē Dei, qua existit in rebus nō est moralis, sed physica.

Tertiò, modus existendi per præsentiam dicitur consistere in eo, quia omnia sunt præsentia conspectui Dei, hoc autem modo potius res sunt in Deo, quam Deus in illis, quia cognitum est in cognoscente, non cognoscens, in cognito. Item quia Deus eodem modo cognoscit res præteritas, futuras atque præsentes, scilicet, in sua æternitate intuendo illas, & tamen non dicitur esse in rebus præteritis, aut futuris. Ac denique, quia si ideo est in rebus per præsentiam, quia habet illas in conspectu suo, etiam erit in essentia sua, quia cognoscit illam, vt præsentem.

4 *Circa secundum* verò punctum, scilicet, de sufficientia istorum modorum est vnica difficultas, quia sicut Deus est in rebus per potentiam, quatenus omnia suæ potestati subsunt, sic etiam per alia attributa debet dici, quod est in rebus, nam etiam intellectui, & voluntati Dei subduntur omnia iuxta illud Esther 13. *Omnia in ditione voluntatis tuæ sunt posita.* Et Iudith 9. *Omnes viæ tuæ paratæ sunt & illa post illa cogitasti.* Similiter per æternitatem est in omnibus rebus, quatenus trahit illas ad suam mensuram, & per misericordiam quatenus tollit omnium defectus, & per iustitiam quatenus reddit omnibus, quę sua sunt, ergo prçter modum existendi in rebus per potentiam agentis, & per præsentiam intuentis, restant alij modi quibus existit in rebus secundum alia attributa.

5 *Nihilominus* relictis variis sentētiis circa explicationem istorum modorum, vt verū explicemus, duo sunt notāda. *Primū* est, quod hæc propositio *in*, cum dicitur aliquid esse in aliquo habet diuersas acceptiones & ex eius æquiuocatione prouenit ęquiuocatio & confusio inter Authores. Nam in genere loquendo esse in aliquo dicitur secundum quamcumque coniunctionem, & habitudinem ad aliud, & secundum quod diuersis rebus adiungitur, diuersas habitudines notat, vt cum dicitur aliquid esse in toto, vel in parte, vel in loco, imò opposita relatiua quatenus habent simultatem dici potest, quod vnū est in alio, sicut concedit D.Th. 1. q. 42. art. 5. ad 3. quod pater est in filio, & è contra, non solum ratione vnius essentiæ, sed etiam ratione relatiuæ oppositionis, quia relatiua sunt simul. Cæterū propriè loquendo, hęc præpositio *in*, importat habitudinem vnius ad alterum per modum continentis, vt ait Diu. Tho. 1. p. q. 39. art. 8. Continet autem Deus aliquid vel intra se per suam similitudinem, sicut res est in cognoscente, vel extra se, quatenus illi subiiciuntur, & ab eo conseruantur, & disponuntur. Hic autem modus essendi in aliquo extra se per modum continentis potest dari secundum triplicem

cem habitudinem causæ, vt aduertit ipse D. Tho. super epist. ad Rom. c.11.lect.5. exponens illa verba: *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Vno modo secundũ quod designat causam materialem, sicut dicimus animam esse in corpore, & formam in materia, & accidentia in subiecto, & sic non est aliquid in Deo, cum ipse non sit materia nec subiectum. Alio modo secundum habitudinem causæ efficientis in cuius potestate est effectus suos disponere. Et secundum hoc dicuntur omnia esse in ipso secundum quod omnia sunt in eius potestate, & dispositione iuxta illud Psalm. 94. *In manu eius sunt omnes fines terræ*, & Actorum 17. *In ipso viuimus, & mouemur, & sumus.* Tertio modo secundum habitudinem causæ finalis secundum quod totum bonum rei, & conseruatio ipsius consistit in suo optimo, & secundum hoc dicuntur omnia esse in Deo sicut in bonitate conseruante, iuxta illud ad Colossens. 1. *Et omnia in ipso constant.* Et hac ratione attribuitur peculiariter Spiritui Sancto, quod in ipso sunt omnia, quia appropriatur illi bonitas, quæ omnia conseruat extra Deum, vt explicat D. Thom. 1.p.q.39.art.8.

6 *Secundò notandum est*, D.Thomam per istos tres modos voluisse explicare in præsenti non solum ipsum modum immẽsitatis, quatenus habet contactum virtualem, & physicum ad res, qui fit mediante operatione, seu virtute operatiua, vt explicatum est in præcedentibus, sed etiam voluit explicare modos, quibus immensitas ipsa subiicit sibi omnia, quæ tangit, siue gubernando, siue conspectui suo præsentando, vt statim explicabitur. Et ita potentia secundum quam Deus dicitur esse in rebus duplicem habitudinem, seu considerationem habet, scilicet, & tangendi contactu suo res, quas immediatè operatur, & gubernandi, ac dirigendi illas. Et primo modo constituit existentiam Dei in rebus per essentiam, & secundo modo per potentiã. Magis autem propriè explicauit D.Th. istos modos in præsenti, quam in 1.dist.37.q.1.art.2. quia hîc explicauit illos sumendo præpositionem *in* magis propriè, secundum habitudinem continentis, & subiicientis sibi alia: licet etiam secundum alias habitudines simultatis, & coniunctionis accipi possit, minus tamen proprias.

7 *Ex his* non erit difficilè explicare distinctionem illorum modorum secundum mentem Doctoris Sancti. Dicimus enim distingui hos modos secundum diuersum modum subiiciendi, & continendi creaturas extra Deum, ita quod modus existendi per essentiam est idem, quod modus existendi per contactum immediatè, quo ipsa substantia Dei est in rebus, nam essentia considerata absolutè, & sine cõtactu non existit, nisi in se tantum, non verò existit in alio, sed in se. Quare ratio formalis, qua existit in rebus substantia Dei non potest esse ipsa essentia absolute considerata in se, sed prout importat habitudinem contactus, qui contactus cum sit Diuinus necessario est aliquid sibi inferius, quod immutatur, & subiicitur Deo. Et ita contactus ipse substantię Diuinæ ad res debet esse, sicut contactus formæ agentis supremæ ad ea, quæ participant ipsam, atque adeò talis substantia, media participatione sui, & operatione fit contactiua, & sub hac ratione operatio seu potentia, vt fundat contactum Diuinum pertinet ad modum essendi Dei per essentiam, quia ly *per essentiam* non importat essentiam absolutè, & in ordine ad se, sed vt contactiuam rei extra se immediatè secundum suam substantiam, atque adeo, vt operantem in illam.

8 *Modus* autem existendi per potentiam dicit modum existendi in rebus per modum continentis, nõ continentia contactus, sed continentia potestatis gubernatiuæ, & directiuæ effectuum extra se. Potentia enim potest comparari ad effectus suos, vel prout continet illos in causa, & in potentia, vel prout continet illos extra se in actu. Primo modo effectus non tanguntur à causa, quia in se non sunt aliquid, sed intra causam, & in eius potentia. Secundo modo dupliciter illos respicit & continet, vel gubernando, seu dirigendo, sicut Rex gubernat, & continet in officio subditos mediis ministris, vel prout producit, & physicè dat eis esse. Et Deus vtroque modo respicit creaturas, nam & omnibus dat esse ita immediatè quod si suspendat influxum, potest quodcumque ens annihilare, & sic fundat contactum immediatum, & secundum substantiam suam, & est primus modus existendi in rebus. Deinde etiam omnia gubernat, & dirigit mediantibus causis secundis, & quædam etiam per se ipsum, & & hoc pertinet ad hunc secundum modum continendi omnia per potentiam, vt gubernatiuam, & non præcisè, vt productiuam.

9 *Denique* tertius modus existẽdi in rebus per præsentiam nihil aliud est, quam res ipsas quas producit in sua propria mensura, facere etiam subiectas conspectui suo per intuitionem, non solum quatenus eas intuetur in æternitate tam futuras, quàm præteritas, seu prout existentes in sua propria mensura non possunt effugere conspectum Dei, sed oculis eius, & non solum gubernationi eius subiectæ sunt, iuxta illud ad Hebr. 4. *Et non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius, omnia autem nuda sunt, & aperta oculis eius*, quod certè maxima subiectio est, & distincta à subiectione gubernationis, inter homines enim quantumcumq; habeat aliquis summã potestatem, non tamẽ omnia subiecta, & nuda sunt oculis eius. Et licet res cum cognoscũtur per similitudinem sint in cognoscente, potius quam cognoscens in illis, tamen hoc est generale omni cognitioni; speciale vero est in hac præsentia quod nulla creatura possit fugere oculos Dei, nec ab eo se abscondere, & hæc seruitus, seu subiectio pertinet ad modum, quo Deus subiicit sibi creaturas non solum cognoscendo quomodocumq; sed sic cognoscendo, vt non possit abscondi, & effugere ab eo.

10 *Ex his* autem tribus modis existendi excludit D. Thom. in artic. 3. tres errores qui fuerunt circa Diuinam prouidentiam, & subiectionem creaturarum ad ipsum, qui optimè in articul. referantur à D.Thom.

11 *Colligitur* etiam ex dictis nihil contra D.Thom. conuincere rationem Fabri in 1. dist. 37. q. vnica, cap. 2. qua probat quod essentia, & non operatio in Deo sit ratio formalis existẽdi in rebus, eo quod Deus potest causare aliquid extra vniuersum, & ibi non est secundum substantiam, ergo operatio non est ratio formalis existẽdi in rebus secundum substantiam. Sed resp. facilè, quod sicut Deus causare potest extra vniuersum aliquid, ita est extra vniuersum virtualiter, & mediatè, formaliter autem in se ipso cum potestate, & virtute immutandi, & tangẽdi quidquid voluerit producere intra, vel extra vniuersum. Nec ad hoc requiritur, quod prius antecedenter ad operationem sit in aliquo spatio, & per applicationem aliquam, seu contactum passiuum sui tangat res, quæ in eo ponũtur, sed per suam virtutem potest tangere quascumque res, quæ in illo spatio producantur non per aliquam mutationem sui, & recipiendo aliquid in se, sed per mutationem

creaturæ

creaturæ ibi productæ à se,sicut enim producit res sine mutatione sui,ita tangit illas, & existit in illis sine mutatione sui,sed per solam mutationem creaturæ,nec prius supponitur in spatio, vt applicatione passiua sui in creaturis existat.

12 *Ad primum* à principio resp. diuisum huius diuisionis esse modum existendi in rebus,vt communis est multis attributis, quibus Deus generaliter in omnibus rebus existere potest continendo, & subiiciendo illas sibi, potest enim existere per operationem vt productiuam,& sic pertinet ad contactũ immensitatis,& potest subiicere,& continere creaturas, tum per potentiam gubernatiuam, tum per intuitionem,quatenus nihil potest abscondi à conspectu eius. Vnde modus existendi per operationem,vt præcisè est productiua ipsius esse, & contactiua rei productæ non est diuisum huius diuisionis, sed vnum ex membris diuidentibus, pertinetque ad modum existendi ipsius attributi immensitatis, quatenus est contactiua rei sibi coniunctæ virtuali contactu,& tunc modus existendi per essentiam distinguitur à modo existendi per potentiam, non quidem à modo existendi per essentiam, quatenus præcisè potentia illa productiua est in mutando, & assistendo rei creatæ, sic enim operatio est ipsa ratio formalis contactus Diuinę substantiæ,seu à modo existendi per potentiam vt gubernatiua est,sicut Rex dicitur esse in Regno per potestatem gubernatiuam qua disponit de omnibus; quæ ratio distinguitur à contactu virtuali,& physico.

13 *Ad secundum resp.* quod in humanis Rex habet modum limitatum,& imperfectum gubernãdi,nec habet potestatem executiuam suæ gubernationis per se ipsum efficaciter, & physicè, sed mouendo alios metaphorico, & morali motu sui imperij. At verò Deus habet perfectissimum & supremum regimen omnium,quantum ad vim directiuam,& in se habet sufficientissimam potestatem quantum ad vim executiuam physicam,tam respectu eorũ,quæ facit immediatè per se, quam respectu eorum,quæ mediantibus causis secundis exequitur. Et licet executio Dei coincidat cum operatione vt productiua,& sic videatur pertinere ad contactum Diuinæ substantiæ,quæ fit per operationem, tamen distinctę formalitates sunt in operatione Diuina fundare contactum substantiæ secundum quod operatio illa immediatè influit esse in omnia, vel continere,& subiicere sibi res illas ex vi rationis gubernatiuæ,& executiuæ physicè, quia hæc,vt est executio gubernationis Diuinæ non semper fit immediatè in omnes effectus,sed etiam mediantibus causis secundis,quas Diuina motio,& gubernatio non solum moraliter, sed etiam physicè mouet ad operandum,Deus autem non est immediatè,& intimè in omnibus, vt supra diximus ratione motionis causarum,sed ratione concursus immediati in effectus, & in esse.

14 *Ad tertium resp.* quod si attendamus ad rationem cognitionis,quatenus præcisè dicit ordinem ad cognoscibile,sic verum est,quod potius cognitum est in cognoscente,quam è conuerso, vt iam supra aduertimus: si verò specialiter consideretur ratio intuitionis, quatenus requirit præsentiam physicam rei visæ ad intuentem sic potest fundare specialem subiectionem physicæ præsentiæ ad intuentem, si tantæ efficaciæ sit eius intuitus, vt nulla res possit subtegere eius conspectum, & occultare se ab illo. Quòd vero dicitur etiam Deum videre res præteritas,& futuras,provt sunt præsentes in æternitate. Resp. verum quidem esse, sed specialiter hoc attribui rebus præsentibus,quatenus licet omnia provt sunt in æternitate manifesta sint Deo,tamẽ ea quę sunt de facto in sua propria mensura, adhuc in illa ita sunt subiecta Deo,vt non possint se abscondere à conspectu eius etiam sub propria mensura. Quòd vero dicitur Deum etiam cognoscere se ipsum vt præsentem non est ad rem,quia per istam præsentiã Deus non subiicitur sibi nec distinguitur à se,vnde per hoc non dicitur Deus esse in se ipso tanquam in aliquo distincto,& subiecto. In præsenti autem solum loquimur de modis existendi Dei in rebus creatis à se distinctis,& sibi subiectis.

15 *Ad ea,* quæ obiiciuntur contra secundum punctũ respondetur, quòd non omnibus attributis conuenit constituere rationem essendi in alio extra se,& ideo non omnibus conuenit constituere modum generalem essendi in creaturis, sed quædam attributa sunt,quæ purè absolutè dicuntur,vt infinitas, perfectio,existentia, vita, &c. Alia verò attributa, seu prædicata dicuntur in Deo non purè absolutè, sed secundum ordinem ad creaturas, & hæc tripliciter se possunt habere. Vno modo trahendo creaturas ad se sicut intellectus, & voluntas, quæ per actus immanentes tangunt obiecta intra se, & sic cognitum est in cognoscente,& amatum in amante,& hoc modo potius creatura est in Deo, quam Deus in creaturis. Et similiter æternitas, quæ non est mensura applicabilis ad res extra se, sed potius trahens res ad se,quia mensurantur immutabiliter, & secundum modum superiorem,non provt,sunt in se in propria mensura,& ideo æternitas non dicitur esse in rebus, sed res in æternitate. Alia sunt attributa, quæ respiciunt creaturas secundum aliquem specialem effectum,vel perfectionem, quã causant in rebus,quæ licet causari non possit, & poni sine aliqua applicatione,vel productione Dei, non tamen in suo formali conceptu talem præsentiam, vel applicationem explicant, & ideo non fundant ex vi talis conceptus particularem modum essendi in creaturis,sicut, v.g. misericordia,iustitia,liberalitas, & cæteræ virtutes habent quidem respicere creaturas,non tamen habent directè facere pręsentiam aliquam,vel applicationem ad creaturas, sed solum respiciunt effectus aliquos particulares, qui specialiter eis correspondent in creaturis, supponendo non formaliter prębendo pręsentiam ipsam, tanquam conditionem,vel tanquam aliquid consecutum,aut requisitum.Tertiò denique sunt alia attributa, quæ ex vi sui formalis conceptus non solum habent respicere creaturas,& speciales aliquos effectus in illis,sed etiam ex suo formali conceptu habent præsentiam ipsam, vel applicationem, aut contactum Dei ad creaturas ponere.Et hæc solum sunt attributa à D.Tho. enumerata, nempè quod facit, substantiam Dei præsentem secundum contactum, quod est immensitas vt contactiua contactu operatiuo,& potentia vt gubernatiua, & visio vt faciens omnia præsentia suo conspectui.Et ideo solum numeratur triplex modus existendi Dei in rebus generaliter.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm specialis modus existendi Dei per gratiam sit bene aßignatus?

DVplex est difficultas in hac parte. *Prima* quomodo modus existendi per Dei gratiam consistat in eo, quod dicit D.Th. quod sit in anima per

modum

modum cogniti,& amati. *Secũda*, an ratione gratię & huius peculiaris modi ſubſtantia Dei reddatur præſens animæ,& illi vnita,ita quod ſi per impoſſibile non haberet immenſitatem,tamen per gratiam ſubſtantia Dei redderetur præſens animæ.

2 *Ratio* primæ difficultatis eſt,quia Deum eſſe cognitum, & amatum eſt quædam denominatio extrinſeca proueniens ex cognitione,& amore , quo ab homine amatur,& cognoſcitur,hæc autem denominatio in ipſo Deo extrinſeca eſt, & ſic non facit ipſum intimè præſentem in anima.Cognitio autẽ ipſa,& amor,quo Deus cognoſcitur,& amatur ſunt effectus eius in anima,nõ Deus ipſe,ergo mediantibus illis ſolum eſt in anima, vt operãs in operato,qui eſt modus generalis exiſtẽdi in rebus Et ſimiliter mediante gratia eſt in anima,tãquam re à Deo producta : ergo ſolum eſt tanquam operans , & agens hunc effectum,qui eſt gratia ; hoc autẽ non extrahit Deum à modo generali exiſtendi in rebus,nam quod effectus ſit magis,vel minus perfectus non facit Deum aliter eſſe in rebus, quã per modum operantis. Denique etiam per cognitionem,& amorem naturalem Deus eſt cognitus, & amatus ab Angelo , & ab homine,& à peccatore per fidem,& ſpem etiam ſupernaturaliter cognoſcitur,& ſperatur,& tamen non eſt in illis modo ſpeciali,ſicut eſt per gratiam , ergo non bene explicatur iſte modus per hoc quod Deus ſit obiectum cognitum,& amatum.

3 *Ratio* ſecundæ difficultatis eſt , quia mediante gratia,vel intelligitur Deus eſſe in anima tanquã agens,& producens ipſam gratiam, vel alio modo vnit ſubſtantiam ſuam animæ habenti gratiam.Si dicatur primum , Deus eſt quidem intimè in ipſa gratia, & in ſubiecto habente gratiam tanquam agens,& operãs in ſuo effectu,ſed hic modus pertinet ad generalem exiſtẽtiam in rebus per modũ ſuæ immenſitatis,vt operantis omnes effectus. Si dicatur ſecundum inexplicabilis videtur illa vnio, quia ſubſtantia Dei non poteſt vniri creaturis rationalibus,niſi vel per modũ cauſæ efficientis, vel per modum cauſæ formalis terminantis.Per modũ quidem cauſæ efficientis vnitur Deus animæ habenti gratiã,ſed tamen iſte modus,vt ſępè diximus non extrahit à modo generali exiſtendi in rebus per operationẽ,& ſolum eſt differentia valdè materialis,quod effectus ſit perfectior,vel minus perfectus,alias ſpeciali modo dicetur eſſe in Angelo, quia perfectior eſt, quam in aliis rebus imperfectioribus.Vnio autem Diuinæ ſubſtantiæ per modum formæ terminantis non inuenitur in eo , qui ſolum habet gratiam , ſed in eo,qui habet lumen gloriæ inuenitur vniri eſſentia in ratione ſpeciei, & per vnionem hypoſtaticã vnitur in ratione perſonæ Diuinæ independenter à gratia , præter iſtas autem vniones non eſt dabilis alia in ratione formæ terminantis,ergo gratia non efficit ſpecialem præſentiam ſubſtantiæ diuinæ in anima remota immenſitate,& contactu eius.

4 *Ad primam difficultatem reſpondetur.* Quòd Deũ eſſe cognitum , & amatum dupliciter ſumi poteſt. Vno modo pro ſola, & pura denominatione extrinſeca,& hoc modo Deus non exiſtit ſpecialiter in cognoſcente,& amante,nec requiritur aliqua ſpecialis miſſio Diuinarũ perſonarum ad animam,imò etiam per naturalem cognitionem , & amorem,vel etiã per fidem ſine gratia poteſt Deus denominari cognitus,vel amatus.Alio modo *ly cognitum,vel amatum* ſumitur non pro denominatione ipſa cogniti,& amati præciſè , ſed prout dicit modum ſpecialem familiaris conuictus cum Deo, & communicationis ad poſſidendum , & fruendũ ipſo,ſiquidem hæc fruitio,& poſſeſſio non fit, niſi per cognitionem, & amorem , & ſic Deus, vt cognitus,& amatus non quomodocumque:ſed poſſeſſiuè , & fruibiliter dicit ſpecialem rationem exiſtendi in anima, eo quod poſſeſſio, & fruitio Dei non poſſet fieri ſi eſſet abſens , & non intra nos iuxta illud Chriſti Domini Luc.17. *Regnum Dei intra vos eſt.* Ad hoc autem diſponit gratia , & charitas quatenus reddit animam eleuatam ad amandum,& fruendum Deo.

5 *Circa ſecundam difficultat.* Aliqui vt Pater Vazquez hîc diſp.30. cap.3. exiſtimant modum iſtum exiſtendi per gratiam non pertinere ad præſentiam ſubſtantię Diuinę,ita vt ſi alias non eſſet immenſus, ratione vnionis gratiæ præciſè non eſſet præſens ſecundum ſubſtantiam in anima , quia iſta vnio ſolum eſt affectiua,& non requirit vnionem ſubſtantiæ;ſed dicitur perſona Spiritus Sancti nobis dari , quando infunditur gratia , non quia ex vi donorum ſubſtantia eius in nobis ſit, ſed quia cum alias immenſitate ſua nos repleat, per nouum effectum gratiæ , nouo modo apparet in nobis. At verò Pater Suarez lib.12. de Trinit. capit.5. num. 12. & 15. per contrarium extremum exiſtimat gratiam connaturali iure poſtulare intimam Dei præſentiam , ita vt ſi alias Deus non eſſet præſens , hoc nouo titulo eſſet præſens animæ,quam de nouo ſanctificat : hoc enim petit amicitia perfecta , vt amici ſimul conuiuant , & præſentes ſint , abſentia enim videtur quoddam vulnus amicitiæ , eiuſque impedimentum. Cæterum licet amicitia , vt perfecta ſit, hanc præſentiam phyſicam poſtulet,tamen quando exercetur, non mediante ipſa amicitia tanquam ratione formali contactus , ſeu præſentiæ exercetur, ſed corporalis contactus , & præſentia exercetur media quantitate,ſicut ſpiritualis media virtute.Sic ergo licet ratione amicitiæ ius habendi præſentiam ad Deum conſequatur,tamen reſtat explicare qua ratione iſta præſentia exerceatur,an per contactum virtutis , quo ad immenſitatem pertinet, an per aliam ſpecialem vnionem.

6 *Nec ſatisfacit*, quod Suarez loco citato addit ad hoc declarandum , quem ſequitur M. Gonzalez hîc diſput. 18. quòd amor iuxta doctrinam Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 28. articul. 1. duplicem facit vnionem , vnam realem externam , aliam ſecundum affectum interiorem , & primam facit amor effectiuè,quatenus mouet ad quærendam præſentiam realem amati,ſecundam verò facit formaliter , quia ipſe amor eſt quædam inclinatio , & pondus in amatum. Et quia Deus amat perfectè, & per modum amicitiæ in amore ſupernaturali non ſolum ex vi talis amoris fit vnio affectiua Dei ad animam , ſed etiam realis. Sicut autem lumen gloriæ eſt diſpoſitio,vt vniatur eſſentia Diuina intellectui Beati , ſic gratia,& charitas eſt diſpoſitio , vt Deus per modum amici ſit illi præſens; quod non currit in peccatore;quia non amicabiliter ſe habet ad Deum , neque id inuenitur in cognitione , & amore naturali. Cæterùm totum hoc laborat eadem obſcuritate , quia amor licet effectiuè moueat ad quærendam præſentiam realem amati , tamen quando illam inuenit non mediante amore illam habet , ſed mediante aliquo corporali contactu ſi res ſit corporea, vel virtualis,ſi ſit ſpiritualis,vt patet cum quis amat cibum, vel pecuniam, aut quid ſimile ſi contactu quanti-

tatiuo.

tatiuo non tangat, non dicitur acquirere præsentiam realem, ergo similiter licet ratione amoris moueatur quis ad quęrendam præsentiam Dei, vel Deus ad dandam illam, tamen ipse amor non apparet, quod sit ratio præsentiæ, vel contactus Diuini, quantum ad substantiam, & sic restat explicare, an ista præsentia fiat ratione immensitatis, & cõtactus communis, an ratione alicuius vnionis specialis. Quod verò dicitur de lumine gloriæ cõstat, quod illo posito datur vnio Diuinę essentiæ specialiter in quantum per modum speciei vnitur mentibus beatorum, quæ tamen per solam infusionem gratiæ ante lumen gloriæ non datur in anima, nec apparet quod detur alia vnio.

6 *Ad hanc difficultatem* non potest plenè respõderi vsque ad tractatum de missione personarum infra quæst. 43. vbi ostenditur personas Diuinas mitti ad animam, & inhabitare mentem. Nunc autem supponimus ex Diu. Thom. ibi artic. 3. & in 1. distinct. 14. in diuisione textus, quando dantur dona gratiæ sanctificantis non solum dari nobis ipsa dona, quæ sunt accidentia quædam nobis inhærentia, sed etiam dari ipsam personam Spiritus Sancti, qui inhabitat in nobis, iuxta illud 1. ad Cor. 3. *Nescitis, quia Templum estis Dei, & Spiritus Sanctus habitat in vobis?* Quo loco D. Thom. lect. 3. ostendit loqui Apostolum de modo speciali, quo Deus existit in nobis præter illum communẽ, qui est per essentiam, præsentiam, & potentiam. Itaque charitas, seu gratia habet se, vt dispositio infusa, seu diffusa à Deo, vt ipse Spiritus Sanctus personaliter nobis detur, & maneat nobiscum, iuxta quod dicitur Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Vbi primò ponitur infusio charitatis, deinde Spiritus Sanctus dicitur datus: si autem non daretur Spiritus Sanctus, nisi per sua dona, idem esset diffundi charitatem, & dari Spiritum Sanctum. Hoc ergo nunc supponimus, & ibi amplius explicabitur, scilicet, non solum dona gratiæ nobis dari, & in nobis produci, sed etiam personas Diuinas dari nobis; atque adeo non solum per modum agentis, & producentis illa, sed etiam speciali modo ipsum Deum personaliter esse in anima habente gratiam.

7 *Ex his* ergo breuiter respondemus tria pro explicatione præsentis difficultatis. *Primum* est, supposita dispositione gratiæ, & charitatis in anima, & contactu Dei per modum operantis, & producentis illam, quod pertinet ad modum communem immensitatis, resultare specialem modum præsentiæ realis, & physicæ respectu Dei, inquantũ existit in anima per modum rei possessæ, & fruibilis ab ipsa, consummatè quidẽ in gloria, vbi erit fruitio in actu cõsũmata, & specialis vnio Diuinę essentiæ in ratione speciei: hic autẽ est vnio ista fruitionis inchoata, & imperfecta. Verè tamen ratione illius dicitur Deus, non solum communi modo suæ immensitatis, & contactu operationis esse in anima, sed per modum inhabitantis, & amici, cõuiuentis, & finis possessi. Sic enim ponit D. Thom. locis citatis, scilicet in hac 1. part. quæst. 43. & in 1. distinct. 14. & 1. ad Corinth. 3. lect. 3. quod Deus mediante gratia existit in anima speciali modo, & non solum dando dona sua, sed etiam personaliter inhabitando, quod etiam expresse dicit 4. contra Gent. c. 18. circa finem. Nec solum hoc intelligitur fieri in gloria, sed etiam hîc quando datur gratia; tùm quia inuisibilis missio personarum, per quam Spiritus Sanctus personaliter datur. Et non solum dona eius, non solum fit in gloria, sed etiam quando fit sanctificatio in gratia, vel aliquod speciale augmentum, vt dicit Diu. Thom. infra quæst. 43. articul. 6. tùm etiam quia 1. ad Corinth. 3. vbi dicit Apostol. *Templum Dei estis, & Spiritus Sanctus habitat in vobis*, statim subdit: *Si quis autem Templum Dei violauerit, disperdet illum Deus.* Loquitur ergo Apostolus de statu, in quo potest hoc Templum violari, qui est status viæ, & non patriæ.

8 *Secundò* dicimus contra Vazquez, quod non solum ratione immensitatis, sed etiam speciali modo Deus fit realiter, & physicè pręsens secundum substantiam animæ habentis gratiam, ad quam præsentiam, & coniunctionem gratia, & charitas dispositiuè se habent, ita quod prærequiritur productio ipsius gratiæ in anima, & consequenter contactus, & coniunctio Dei per modũ operantis; quod pertinet ad immensitatem; sed præter istum contactum, qui prærequiritur, & præsupponitur est alia præsentia Dei, & coniunctio, qua personaliter inhabitat animam, quia personaliter datur illi, vt diximus, & non solum dantur dona eius. Et ita dixit D. Thom. 4. contra Gent. c. 18. citato. *Quod Spiritus Sanctus secundum substãtiam suam inhabitat mentem.* Et quod hæc inhabitatio, & præsẽtia substantiæ non habeat pro ratione formali cõtactum immẽsitatis, licet illũ præsupponat, quatenus producit gratiam, constat, tùm quia ratio formalis præsentiæ immensitatis est per modum operationis, & agentis, formalis autem ratio existendi per gratiam est per modum obiecti cogniti, & amati, vt D. Thom. in præsenti docet; sunt autem valdè distinctæ rationes per modum obiecti, & per modum agentis. Tum etiam, quia ad contactum per modum agentis non supponitur aliqua dispositio ex parte alterius extremi, vt Deus habeat contactum, & præsentiam, quia hic contactus, & operatio est influxiua, & datiua totius esse, & consequenter nullam dispositionem supponit. Inhabitatio verò Dei in anima, & præsentia eius per modum finis possessi præsupponit dispositionem in anima, scilicet gratiam, & charitatem, cuius quidem productio supponit præsentiam Dei per modum operantis, & contactum immensitatis habentis: sed tali præsentia præsupposita, redditur sub noua ratione formali, seu noua habitudine, & connotatione Deus ipse præsens inhabitando ita realiter, sicut ipsa missio, & donatio Diuinæ personæ realis est, licet qualis sit discursu nostro attingit vix possit.

9 *Tertiò* dicimus, quòd secundum dona naturalia, vel quæcumque supernaturalia extra gratiam sanctificantem Deus non est in anima isto speciali modo. *Ratio* est, quia per nulla dona naturalia, vel extra gratiam sanctificantem attingi potest Deus, vt finis vltimus possessus, & fruibilis, sed solum per gratiam, & charitatem, per quam habet homo potestatem fruendi Deo in se ipso immediatè, ergo talis modus specialis existendi Dei per possessionem, & fruitionem in anima non inuenitur extra gratiam gratum facientem.

10 *Vnde* ad dubitationem à principio positam contra hanc difficultatem. Respond. Deum quidem esse in anima producendo gratiam per modum agentis, & operantis illam, qui modus non extraxit Deum à præsentia, & contactu immensitatis, quæ est per modum agentis. Cæterum hæc præsentia præsupposita mediantibus talibus donis gratiæ, nascitur noua habitudo ad Deum, vt possessum, & inhabitantem secundum cognitionem,

& amorem, cùm antea solum haberetur præsentia per modum agentis, & operantis. Neque hæc præsentia Dei, vt possessi est solum vnio affectiua, sed etiã realis, & physica, quatenus ipse Deus personaliter datur, aut mittitur, vt inhabitet, & sit in anima non solum per modum agentis, sed per modum amici conuiuentis ipsi animæ, & possessi ab ipsa, quæ quidem non est sicut vnio per modum speciei in visione gloriæ, sed ad illam tendens tanquam inchoata quædam, & imperfecta fruitio, & possessio Dei. Nec amplius de ista vnione scire possumus, sed illam explicamus per istas habitudines, & connotationes ad Deum, vt ad amicum præsentem, & inhabitantem, & possessum ab anima, quæ quidem præsupponunt Deum immensitate sua præsentem, sed superadduntur istæ habitudines, vt rationes formales nouæ præsentiæ ipsius personæ Dei, quia personaliter datur, & non solum dona eius.

ARTICVLVS VII.

Quomodo sit proprium Dei esse vbique?

1 AD hoc explicandum aduerte duo. Primum quod esse vbique duo involuit, scilicet extensionem ad omne vbi, seu ad omnem locum, & modum existendi in quocumque loco, & in quocumque vbi. Et quantum ad extensionam Deus dicitur esse vbique quantum ad omnia loca simpliciter, quia est in omnibus locis positiuis actu, virtualiter autem etiam in infinitis, quæ poni possunt, & hoc ab intrinseco suæ naturæ. Vnde licet aliqua creatura possit esse vbique secundum quid. & per accidens non tamen simplictier neque per se, & ex natura sua. Potest quidem esse vbique secundum quid. Vt si aliquod corpus tantum daretur in rerum natura diceretur esse vbique secundum quid, seu negatiuè, quia scilicet nõ esset alius locus præter illud corpus, & sic diceretur esse in omni loco nõ absolutè, sed in omni, quod tunc esset. Et similiter totũ hoc vniuersũ dicitur esse vbiq; id est occupare omnẽ locum positiuum, sed nõ est vbiq; simpliciter, & absolutè, quia non potest plus loci occupare, Deus autẽ virtualiter potest infinita loca replere. Per accidens autem posset aliquid esse vbiq; si posset poni in pluribus locis adæquatis, tũc enim eadem ratione posset poni in omnibus, & sic occupare totũ vniuersũ, & in infinitũ amplius, sed hoc nõ est ex natura talis corporis, quæ potius petit vnũ tantũ locũ, sed per accidẽs ex eius positione in pluribus locis. Similiter si posset alicui creaturæ cõmunicari immensitas Dei, illa quidem esset vbiq; sed per accidens ratione immensitatis communicatæ, non ex natura sua. Sed hoc est impossibile, quia attributa essentialia non possunt cõmunicari formaliter. Quoad modum vero existendi vbique ex secundo notabili explicabitur, quid sit?

2 *Secundò ergo* aduertendum est, quod ex parte modi existendi Deus dicitur esse vbique simpliciter, & per se, quia non per partes existit in omnibus locis, quasi vna pars Dei sit in vno loco, & alia pars in alio cũ careat partibus, sed totus Deus, & tota eius immensitas est in quolibet loco, sed non totaliter, quia non omni modo, quo potest explicare, & applicare suam virtutem, est in quolibet loco, sicut totus Deus videtur à quolibet beato, sed non totaliter, idest non omni modo, quo cognoscibilis est, ita vt modus cognoscibilitatis adæquetur à modo intelligentis.

3 *Ex hoc* autem rectè intelligitur quomodo immensitas Dei altiori modo sit vbique, quàm si daretur corpus infinitum, hoc enim licet occuparet omnia, & esset vbique, id tamen haberet per suas partes, quia vna pars esset in vno loco, & alia in alio, non tamen totum esset in qualibet parte, immensitas autem Dei totam substantiam eius ponit in quolibet loco, sicut anima est in qualibet parte corporis. Quomodo verò iste modus existendi indiuisibiliter in qualibet parte loci sit in Deo altior, & indiuisibilior, quàm modus existendi in loco rerum spiritualium creaturarum non est facilè explicare, quia etiam res istæ sunt totæ in qualibet parte loci, & totę in toto licet non totaliter. Quare intra suam sphæram non videntur diuerso modo esse, quam Deus vbique, & solum erit differentia, quia Deus habet maiorem sphæram, scilicet infinitam, & Angelus finitam. Sed adhuc dicimus, quod Angelus existit minus diuisibili modo, quàm Deus, quia eius virtus, & operatio, qua applicat se corpori, vel vnio, qua illi vnitur est magis dependens à corpore, eo quod præsupponit corpus, ex quo tanquam ex subiecto operetur, & ideo eius vnio, seu operatio ad corpus saltem ex parte ipsius corporis diuisibilitatem habet, & potest pars vnionis poni, & pars tolli, sicut vnio animæ ad vnam partem corporis potest tolli, & quoad alteram manere. At verò virtus, & operatio Dei non est dependens à corpore, vt à subiecto, cum etiam ipsi subiecto præbeat esse, & ita est magis indiuisibilis, & independens, licet ex parte termini, seu effectus non totaliter se explicet in vno effectu, quin etiam in aliis possit se explicare, & ideo licet sit totus in qualibet loco, sed non totaliter respectu effectuũ.

QVÆSTIO IX.

DE IMMVTABILITATE DEI.

SVMMA LITTERÆ D. TH.

DVo Circa immutabilitatem Dei agit D. Thom. Primò ex parte ipsius Dei ostendendo esse omninò immutabilem in art. 1 Secundò ex comparatione ad creaturam, ostendendo omnem creaturam esse mutabilem, vel quantum ad esse, vel quantum ad aliqua accidentia, siue in loco existendo, siue secundum alia accidentia in art. 2.

NOTATIO

NOTATIO CIRCA LITTERAM Diu. Thomæ.

1 PRimò notandum est, quod immutabilitas Dei potest probari, vel ex effectibus à posteriori, vel ex aliis attributis Diuinis. Ex effectibus demõstratur immutabilitas Dei ostendendo deueniendum esse ad aliquod principium immobile, quòd à nullo dependeat, nec immutetur. Et huiusmodi demonstrationes prosecutus est D.Th. supra. q. 2. ar. 3. ostendendo Deum esse, & 1. contra Gent. c. 13. & opusc. 2. cap. 3. Et nos supra D.Th. rationes defẽdimus, & explicauimus, licet aliquibus inefficaces videantur, vt P.Suar. in Meth. disp. 30. sect. 8. vbi reiicit demonstrationes D.Tho. censetque non posse ex aliquo effectu omnimodam Dei immutabilitatem demonstrari, & idem affirmat lib. 2. de attributis negatiuis cap. 3. In præsenti verò non est quod immoretur in explicandis istis rationibus D.Th. quia iam supra explicatæ sunt, & ostensum, in quo sensu verificentur illæ duæ propositiones Philosophi, quibus tota hæc demonstratio innititur, scilicet, omne quod mouetur ab alio mouetur, & in causis mouentibus non esse procedendum in infinitum.

2 *Ex attributis* autem Diuinis probauit D.Th. in presenti omnimodam immutabilitatem Diuinam, prius quidem ex authoritate Scripturę, vt est illud Malach. 3. *Ego Deus, & non mutor*, vbi ad litteram videtur loqui scriptura de immutabilitate Diuini propositi, sicut etiam Numeror. 23. *Non est Deus vt homo vt mentiatur, neque vt Filius hominis vt mutetur.* Amplius vero immutabilitas Dei in natura, prout est radix æternitatis asseritur in illis verbis. Psal. 101. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient*. vbi tangitur omnimoda immutabilitas dicendo *ipse es*, & æternitas dicendo, *quod anni non deficient*, denique Iacobi 1. dicitur. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, Vbi negatur transmutatio, quod pertinet ad immutabilitatem naturæ Diuinæ in se, & obumbratio vicissitudinis, quod pertinet ad æqualitatem in distribuendo effectus externos, quia Deus non distribuit lumen suum sicut Sol, qui aliquando occidit, aliquando oritur, & sic facit vicissitudinem in obumbrando, & in lucendo. Deus autem sine tali vicissitudine omnibus præbet, id quod cuilibet debeatur. Videtur Caiet. super hunc locum Iacobi.

3 *Ratione* autem probauit S.Thomas omnimodam immutabilitatem Diuinam ex illis attributis, quæ sũt propria fundamenta talis immutabilitatis, scilicet, & ratione actus puri, ex simplicitate, & infinitate Dei: hæc enim attributa destruunt tres cõditiones, quæ essentialiter requiruntur, vt saltem aliqua illarum ad veram mutationem vnde destructis illis manifestè tollitur omnis immutabilitas à Deo. Requiritur autem ad mutationẽ, seu motum primo, potentialitas cũ priuatione, quæ se habet, vt terminus à quo. Secundò requiritur subiectum mutabile, & susceptiuum diuersarum formarũ ad quas fit mutatio, licet in mutatione metaphysica, qualis est creatio nõ requiratur subiectum, sed solum est transitus, ex termino à quo ad terminũ ad quem. Tertiò requiritur ad mutationem terminus ad quem, qui est forma de nouo producta. Sic ergo D.Th. tribus rationibus probat omnimodam immutabilitatem Dei. *Prima*, quia est actus purus, & consequenter caret omni potentialitate & consequenter caret priuatione formæ, quæ se habet ex parte termini à quo, *Secunda ratio*. probat, Deũ non esse subiectũ capax, & susceptiuum motus, quia nõ potest cõponere cum aliqua forma sibi de nouo adueniente per motũ cum sit sũmè simplex, ergo est incapax mutationis, quia est incapax cõpositionis, & sic ex sũma simplicitate probatur immutabilitas. *Denique* ratione infinitatis probat nihil posse aduenire de nouo, & accrescere Deo, qui habet in se omnẽ perfectionem, cum infinita sit, & cõsequenter nõ potest accipere de nouo aliquam formam, nec moueri ad aliquem terminum atque ita caret motu, quia caret termino ad quem.

4 *Secundò* circa mutabilitatẽ creaturarum aduertendum est D. Thomam omni creaturæ tribuere mutabilitatem penes existentiam, penes operationem, seu attingentiam ad finem, & penes aliqua accidentia, v.g. locum, & similia.

5 *Circa existentiam* potest dupliciter considerari mutabilitas creaturæ; primo ratione potentiæ ex parte ipsius agentis, quæ solum respicit ex parte creaturæ potentiam obiectiuam, circa quam potest agere, & hoc modo possibilitas creaturæ non est aliud quam denominatio extrinseca proueniens à potentia, quæ est in agente, qua ratione creaturæ dicuntur possibiles denominatiuè, seu obiectiuè denominatione deriuata à potentia Dei, non autẽ per aliquid intrinsecum in creatura, quæ nulla est ante actualem productionem. Vnde implicat creaturam aliquam reddi impossibilem, nisi ex mutatione Diuinæ potentiæ, quia possibilitas eius est denominatio à tali potentia proueniens. Hoc autẽ modo omnis creatura est mutabilis tam quoad esse, quã quoad nõ esse, seu quoad annihilationẽ per potentiam existentem in Deo, quatenus potest illã reducere de nõ esse ad esse producẽdo, & postea de esse ad nõ esse annihilando. Vbi nihil mutatur de ipsa creaturæ possibilitate, sed de esse, & non esse, ad quod sufficit potentia Dei extrinseca agens, & potentia obiectiua creaturæ.

6 *Alio modo* dicitur mutabilis creatura, quantum ad esse, & corruptionem nõ solum per potentiam extrinsecam agentis dantis vel tollentis esse effectiuè, sed etiam per potentiam materialẽ tenentem se ex parte creaturæ, per quam est indifferens ad habendum vel amittendũ esse. Et hoc modo negat D.Th. aliquas substantias esse variabiles, & mutabiles secundum esse, vel non esse, quia non sunt variabiles quantum ad formam substantialem, à qua prouenit esse, & ita solũ voluit dicere D.Tho. quod sunt aliquæ substantiæ incorruptibiles, licet sint annihilabiles à Deo per subtractionũ influxus dantis esse. Quare non negauit D.Th. in istis substantiis incorporeis recipi existentiã tanquam in susceptiuo, & materiali causa illius, cum expresè dicat in hoc art. 2. quod tales formæ subsistentes se habent ad esse ipsarum sicut potentia ad actum, & ex multis locis D.Th. ostendimus supra disp. 4. dari in Angelis compositionem ex essentia, & esse. Sed docet D.Th. in præsenti non esse istas substãtias mutabiles ad nos esse per susceptionem alicuius formæ corrumpentis, & hac ratione dicitur non habere potentiam materialem ad esse, & non esse, idest ad formam substantialem dantem esse, vel corrumpentem illud; bene tamen habent potentiam recipientem esse ex influxu Dei, & per suspensionem talis influxus vertibilem in nihil. Ista tamen mutatio dicitur fieri per potentiam agentis tollentis, vel influentis esse potius, quàm

quàm per potentiã ipsius subiecti petẽtis diuersas formas,quarũ vna corrumpat aliam, & tollat esse illius.Sed de hoc amplius dicemus infra q.50.ar.5.

7 *Quare* constat, quod ad minus omnis creatura est mutabilis quantum ad suum esse per potentiam extrinsecam Dei influentis illis esse, & respicientis potentiam obiectiuam in creatura, non tamen omnis creatura habet potentiam receptiuam diuersarum formam, ex quarum variatione varietur esse per earum corruptionẽ, sed id solum conuenit creaturis constantibus ex materia, & forma corruptibili modo coniunctis. Omni tamen creaturæ etiamsi sit forma sine materia conuenit potentia materialiter susceptiua existentiæ, eo quod existentia etiam in illis distinguitur ab essentia, vt supra disp.4. ostensum est. Neque ex hoc sequitur, quod tales essentiæ non creentur si existentia earum producitur, vt recepta in illis, & consequenter,vt dependens à causa materiali,quod est contra rationem creationis, vt Suarez vrget disp. 31. Meth. sect.8. nu.3. Sed resp. Quòd causa materialis non repugnat creationi,quando ipsa etiam producitur, & tenet se ex parte termini ad quem, sed quando præsupponitur, ita quod ex ipsa aliquid educitur,tunc repugnat creationi,sicut etiam cœlũ creatur,licet forma eius fiat depẽdẽs à causa materiali,quia ipsa etiã materia cœli est producta per talem actionem,& ex parte termini ad quem se tenet,non ad ipsum educendum presupponitur.

8 *Circa aliam* mutabilitatem creaturæ non solum circa suum esse, sed etiam circa suam operationem, & circa alia accidentia, v. g. locum circa quem est mobilis, vel alia accidentia, quæ à superiori causa potest recipere D. Tho. in præsenti artic.2. sentit omnem creaturam esse mutabilem, vel quantum ad operationem, vel quantum ad accidentia, de quo etiam videri potest D. Sanctus opuscul.63. vbi ostendit quod nulla creatura potest habere bonitatem ex sola substantia sine accidentibus.Et 1.cõtra Gent.c.23.Docet nullã substantiam esse incapacem accidẽtium, nisi Diuinã.

9 *Quod vero* specialiter in omni substantia debeat distingui operatio eius, & virtus actiua, seu operatiua D. Th. docet in hac 1. p. q.54. art.3. & q.77.art.1. cuius rationes minus efficaces visæ sunt P.Suarez disp.18. Met. sect.3. num.16. Eas tamen defendimus in Physica q.12. art.2. & in libris de anima q.2. art.2. Et iterum inf. q.54. agendo de intellectu, & operatione Angeli explicabimus rationes D.Th. quibus probauit intellectum, & intellectionem distingui à substantia Angeli. Et idem est de quacumque operatione creaturæ,quia semper operatio limitata, & creata exit ab operante, ipsumque supponit existere,& sic debet ab eo distingui,& operans ipsum debet esse mutabile de non operatione in operationem, & de vna operatione in aliam. Sed de hoc amplius dicetur cit. loco. Ex hoc autem sequitur, id quod dicit S. Th. in præsenti art.2. quod quælibet creatura mutabilis est penes assecutionem sui finis, sic enim per operationem aliquem obtineri debet, & consequenter per aliquam mutationem, sicut in creaturis rationalibus obtinetur finis per electionem liberam,quæ vertibilis est de bono in malum,vnde,& omnis creatura rationalis est capax peccati, de quo dicemus infr. q.62.

10 *Denique* est mutabilis creatura secundum locum, quia nulla res etiam spiritualis est immobilis, de quo infr.q.53.agetur. Potest etiam recipere aliqua accidentia ex diuina participatione, quia omnis creatura habet potentiam obedientialem respectu Dei, vt immutetur ab ipso sicut ei placuerit, vel quoad nouam perfectionem,vel quoad nouã operationem, non posset autem potentia ista obediẽtialis intelligi si non esset capax accidentiũ substãtia illa, quæ habet talem potentiam obedientialẽ, siquidem per illam capax esse debet immutationũ de nouo aduenientium tali substantiæ,quæcumq; accidentaliter se debent habere ad ipsam, nam si substantiam mutarent,soluerent speciẽ.Vnde nulla est creatura, quæ non possit meliorari à Deo secundum accidentales perfectiones, vt tradit D. Thom.1. p. quæst.25. artic. vlt. & videri potest in 1. ad Annib. distinct 44. quæst.2. Et sic patet quod omnis creatura est mutabilis aliqua mutatione accidentali.

QVÆSTIO X.

DE DEI ÆTERNITATE.

EXPLICATIO LITTERÆ D. TH.

EX Immutabilitate Dei,de qua agit D.Thom.q.præc. sequitur æternitas, quæ importat durationem immutabilem. De æternitate autem duo considerat D.Thom. in præsenti. Primò considerat æternitatem secundum se. Deinde comparatiuè ad durationes creatas. De illa secundum se considerat in tribus primis articulis. De ipsa verò comparatiuè in ordine ad durationes creatas in aliis tribus articulis.

Primò ergo explicat D.Thomas,diffinitionem æternitatis in primo articul. Deinde in secundo ostendit conuenire Deo, & in tertio, ita esse proprium Dei esse æternum,quod alteri non potest conuenire loquendo propriè de æternitate. Diffinitionem æternitatis explicat ex duobus, quæ ad illam concurrunt, scilicet, interminabilitas durationis, quia fine, & principio caret,& immutabilitas, ratione cuius caret successione,& sic definitur æternitas

æternitas, quod est, *interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.* Quam diffinitionem infra latius explicabimus.

Ex eodem principio colligit Deum esse æternum, quia est immutabilis, ita quod sicut ratio temporis consequitur motum, seu mutabilitatem, ita æternitas immutabilitatem. Et similiter colligit art. 3. proprium esse Dei esse æternum, quia proprium eius est esse immutabilem, licèt secundùm quod aliqua participant aliquo modo immutabilitatem, etiam suo modo participant æternitatem. De quibus omnibus agemus in Disputatione sequenti.

Circà secundam considerationem æternitatis. Primò comparat D.Th. æternitatem cùm tempore; deinde cùm æuo, quod est mensura durationis creatæ permanentis, seu non successiuæ; & tandem considerat ipsum æuum in se ipso an sit vnum, vel plura. Differentiam ergo æternitatis à tempore ostendit D.Th. art. 4. accipiendam esse primò, & per se ex eo quod tempus consequitur ad motum, & successionem, æternitas verò omni caret successione, & est tota simul.

Differentia autem æternitatis ab æuo consideratur à D.Thom. art. 5. quia æuum mensurat illa, quæ in suo esse non habent transmutationem, bene tamen in operationibus, vel accidentibus, sicut è contra tempus mensurat ea, quæ sunt mutabilia secundùm esse, & non solum secundum operationem. Æternitas verò mensurat id, quod neque in esse, neque in operatione, vel in aliquo alio compatitur mutationem. Denique in art. 6. ostendit dari vnum tantùm æuum, sicut datur vnum tantum tempus, sicut enim motus simplicissimus, & regularissimus fundat vnam rationem temporis mensurantis reliquos motus, & durationes eorum, ita prima substantia æuiterna habet vnum æuum simplicius, & perfectius, quod mensurat alia.

DISPVTATIO IX.

De æternitate Dei secundùm se.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm æternitas includat rationem durationis, & mensuræ respectu Dei?

1 SICVT notauimus in expositione litteræ D.Th. circa articulum primum, duo includit æternitas; alterum pertinens quasi ad extensionem illius, scilicet, quod careat omni termino durationis, quod est habere infinitatem in ipsa duratione. Alterum quod pertinet ad modum ipsius durationis, scilicet, quod caret omni successione, & mutabilitate. Et ideò dicitur *interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.* Nam ly *vitæ interminabilis*, explicat durationem carentem omni termino principij, & finis. Et dicitur vitę potiùs, quam durationis ad explicandum nomine vitæ tàm Diuinum esse, quàm operationem, vtrumque enim eiusdem durationis est, & æque repugnat successioni, & mutabilitati. Dicitur autẽ *tota simul, & perfecta possessio*, ad excludendum omnem rationem successionis, & mutabilitatis in mensurando, nam successio, & motus non perfectè possidet, neque simul, sed transit, & consequenter aliquid adest, & aliquid deest, & sic non potest totum possidere. Possessio ergo in mensura successioni opponitur, seu mutationi non solum materialiter in ipsa entitate rei, quæ est mensura, sed etiam formaliter in ratione mensuræ, ita vt non mensuret per successionem, & replicationem suprà id, quod mensuratur, sed vnico, & immutabili modo id fiat non transeundo, sed possidendo.

2 *Ex his* ergo oritur diuersa acceptio æternitatis, aliquando enim in scriptura dicitur aliquid æternum attendendo solum ad longitudinem, & extensionem durationis, aliquando attendendo ad rationem vniformitatis, & immutabilitatis eius. Primo modo dicuntur æterna aliqua vel propter longissimam durationem, sicut montes dicuntur æterni Psalm. 75. *Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis.* Et Genes. 49. *Donec veniret desiderium collium æternorũ*, vel propter durationem sine fine simpliciter, sicut pœna inferni dicitur æterna Esai. 33. *Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis.* Et Matthæi 25. *Ibunt hi in supplicium æternum.* Secundo modo explicatur æternitas Dei per summam immutabilitatem, vt Psal. 101. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient*, aut etiam per modum possessionis, & habitationis, vt Esai. 57. *Hæc dicit excelsus, & sublimis habitans æternitatem.* Vbi designatur æternitas per modum quietis, & possessionis, vt intelligatur ab omni motu, & successione segregata.

3 *Loquendo* ergo de æternitate in hac secunda acceptione prout nascitur ex omnimoda immutabilitate, ad explicandum eius intrinsecam quidditatem, duo apud Theologos, controuersa sunt. *Primum*, an æternitas entitatiuè, & realiter sit duratio Diuina, an aliquid præter durationem? *Secundum* quomodo ratio mensuræ includatur in ęternitate, eo quod ratio mensuræ consistit in relatione, æternitas autem non potest dicere relationem realem, cùm non distinguatur à natura Diuina, vel duratione. Si autem est relatio rationis non potest pertinere ad constitutionem æternitatis, quæ aliquid reale est. Et sic habebit rationem mensuræ.

4 *Circa primum* aliqui existimauerunt omnem durationem necessario includere aliquam successionem, quia includit cõtinuitatem, per quam perseuerat duratio, quod sentit Aureol. in 1. dist. 19 q. 2. art. 2. in argum. quæ quarto loco adducit. Vnde colligit æternitatem non esse durationem, sed ipsam Diuinã naturam, quatenus habet vim coëxistendi infinito tempori: imaginabilis, sicut immensitas est quædam vis, qua potest attingere omne spatium imaginabile. At verò Magister Bañez super hanc quæst. 10. artic. 3. notabili vltimo ex alio longè diuerso fundamento existimauit æternitatem formaliter non esse durationem, quia formaliter

formaliter importat vniformitatem mensuræ, duratio autem Dei est res mensurata per illam. Vnde art. 1. dub. 2. explicat rationem æternitatis, quod sit vniformitas immutabilis naturæ, quæ licèt realiter sit mensura durationis Diuinæ, tamen cópletiuè id habet ab intellectu, sicut dicit D. Th. in præsenti art. 1. quòd apprehensio vniformitatis est ratio æternitatis, inter Deum enim mensuratum, & æternitatem mensurantem non est relatio realis, sed solum rationis.

5 *Circa secundum* punctum tres præcipuè sententiæ inueniuntur. *Prima* existimat æternitatem, neque essentialiter, neque completiuè importare aliquid rationis, sed esse vniformitatem naturæ immutabilis, prout habet rationem mensuræ. Ita Caiet. in præsenti. Nec tamen dixit importare æternitatem rationem mensuræ realis in ordine ad Deum, sed dixit, quòd æternitas consistit in ratione vniformitatis, vt vniformitas rationem mensuræ habet. Verùm quidem est, quod ipse Caiet. interpretando dictum D. Th. quod ratio æternitatis consistit in apprehensione vniformitatis, dicit non esse intelligendum, quod consistit in apprehendi, seu cognosci, ità quod æternitas sit completiuè ab anima, sicut tempus. Ipse tamen statim se explicat eo quod, inquit, vnitas vniformitatis actu est absque actu animæ, & sic ipsam vniformitatem dixit non dependere ab actu rationis, sed esse aliquid reale, ipsam verò rationem, seu relationem mensuræ non dixit esse realem.

6 *Secunda sententia* simpliciter fatetur æternitatem addere aliquid rationis suprà realem rationem durationis per modum cuiusdam respectus rationis. Et aliqui existimant hanc relationem rationis solum in obliquo, & per modum complementi pertinere ad æternitatem, quia hoc modo pertinet ad ipsam relatio mensuræ. Alij verò existimant etiam in recto talem respectum rationis includere, eo quòd de essentia æternitatis est esse mensuram.

7 *Tertia denique* sententia existimat æternitatem addere supra realitatem durationis non respectum rationis, sed negationem. Diuiduntur autem, quia aliqui existimant, quòd æternitas addit suprà durationem negationem successionis, & desitionis, & dependentiæ ab alio, quod explicatur illis particulis, *intermibabilis*, *tota simul*, *& perfecta.* Et ideò talis duratio potest coëxistere omnibus aliis durationibus creatis, non quia positiuè ad illas se extendat, sicut se extendit intellectus, & voluntas. Ita Scot. quodlibet. 6. §. *Restat nunc.* Secundò Pater Suarez in Meth disputation. 50. section, 4. numer. 12. & 13. dicit, quòd in ratione formali æternitatis non includitur aliquid rationis, quatenus pendet ex apprehensione nostri intellectus. Addit autem, quòd in re æternitas negationem includit, sicut etiam simplicitas, & infinitas, non quidem negationem tantùm desitionis, aut successionis, hoc enim etiam durationi Angelorum conuenire potest, sed negationem dependentiæ ab alio, qua illa duratio redditur necessaria. Quod dicit docuisse D. Thom. in 1. distinct. 19. q. 2. art. 1.

8 *Vltimò* Pater Vazquez, hîc disputation. 31. c. 5. inquit æternitatem constare essentialiter ex aliquo reali nempe duratione, & ex aliquo rationis non quidem relatiuo, sed negatiuo, scilicet, negatione mensuræ respectu ipsius Dei. Ratio autem mensuræ, quam habet æternitas, non est per modum quantitatis, sed per modum perfectionis respectu durationum creatarum. Et hoc ideò, quia Deus non potest in se ipso mensurari per durationem suam cum potius ratione suæ durationis sit mensurabilis, non mensurans, neque respectu nostri potest à nobis mensurari per æternitatem, quia de ratione mensuræ est, quod sit notior mensurato, & notificet illud. Nos autem non possumus per æternitatem tanquam per mensuram notificare mensurabilitatem Dei. Et eandem sententiam de negatione mensuræ sequitur Pater Molin. hîc art. 1. disput. 3. conclusion. 3. Existimat tamen non excludere æternitatem in sua ratione formali aliquod ens rationis, quo constituatur, vel compleatur, licèt non possit à nobis intelligi, nec explicari nisi per aliquam negationem successionis, vel relationem mensuræ.

9 *Nihilominus dico primò.* Æternitas realiter, & positiuè importat durationem, & non solam vniformitatem à duratione abstractam Probatur primò authoritate, nam quia in scriptura æternitas ad modum annorum, & dierum explicatur, quod sine conceptu durationis stare non potest, vt Iob. 10. *Numquid sicut dies hominis, dies tui, & anni tui sicut humana sunt tempora?* Et Psalm. 101. *In generationem, & generationem anni tui.* Et Micheæ 5. *Egressus eius ab initio, à diebus æternitatis.* Vnde S. Dionys. capite decimo, de Diuinis nominibus dicit. *Quòd Deus laudatur tanquam antiquus dierum propter hoc, quod omnium ipse est, & æuum, & tempus, & ante dies, & ante æuum, & tempus.* Quod exponens D. Thom. super illum locum Dionysij lectione secunda (inquit) *Quòd Deus dicitur antiquus dierum, quia ipse præhabet omnium durationem, & æui, & temporis.* Hoc autem constat, quod continet ratione æternitatis: ergo æternita est duratio. Et Augustin. 11. confession. capite decimoquarto: explicat æternitatem per durationem, cum dicit: *Præsens si esset præsens, neque in præteritum transiret, iam non esset tempus, sed æternitas,* esse autem præsens durationem significat. Denique Diuus Thomas, in præsenti articulo secundo, ex eo explicat, quod Deus est sua æternitas, quia nulla alia res est sua duratio. Et in primo distinctione decimanona, quæstione secunda, articulo secundo sciendum, inquit. *Quòd tria prædicta nomina, scilicet æternitas, tempus, & æuum significant durationem quandam.*

10 *Ratio* autem conclusionis est. Quia id præstat æternitas Deo, quod tempus rebus temporalibus, communis enim omnium conceptus est æternitatem contraponi tempori, & nomine æternitatis designari id, quod in nobis designatur per tempus, sed tempus intrinsecè, & essentialiter est duratio, ergo, & æternitas. Minor probatur, quia per tempus mensuramus durationes rerum temporalium: dicimus enim, quod aliquid durat vna hora, vel vno mense, Ergo id, quo mensurantur tales durationes, debet esse etiam duratio. Nihil enim mensuratur mensura propria, & adæquata nisi per aliquid, quod est sui generis. Vnde distinguuntur diuersæ mensuræ secundum diuersa genera, & perfectissimum, seu magis indiuisibile in vno genere est mensura cæterorum eo quod quantò est magis indiuisibile est magis certum, siquidem minus illi additur, vel aufertur, & sic quod est simplicius in aliquo genere deseruit pro mensurà, quia ad mensuram pertinet certificare de suo mensurato.

11 *Nec dici* potest, quod duratio solum pertinet ad tempus, vel æternitatem materialiter, non ve-

ro formaliter,& essentialiter,sed ipsa vniformitas, & regularitas in motu constituit mensuram temporis, licet materiale eius sit duratio ipsa motus. *Sed contra* est, quia vt dicit D.Tho. in primo distinctione decimanona, quæstione secunda, articulo primo, cum vnicuique rei respondeat propria mensura, oportet. Quod secundum conditionem actus mensurati accipiatur essentialis differentia ipsius mensuræ. Ergo ex conditione ipsius rei mẽsuratæ sumitur non solum materialis ratio, sed essentialis differentia mensuræ, ergo cùm res mensurata sit res ipsa vt durationi subiecta, oportet, quod essentialis ratio talis mensuræ ad durationem pertineat. Et huius ratio est, quia sola vniformitas, seu regularitas sumpta in abstracto est communis ad omnem mensuram, siue in quantitate motus, & durationis, siue in quantitate ponderis, siue numeri, &c. Ergo oportet, quod determinetur ratio talis mẽsuræ essentialiter, & intrinsecè per hoc, quod sit vniformitas talis, vel talis quantitatis, vel generis, neque enim possumus per mensuram ponderum, v.g. per libras mensurare id, quod durationis est, v.g. dies, vel annos, vel è contra: ergo pertinet ad ipsam essentialem rationem mensuræ non solum habere vniformitatem, sed etiam vniformitatem talis, vel talis conditionis, seu generis ratione, cuius sit apta, & habilis mensura ad mensurandum talia mensurata. Cùm ergo æternitas ponatur in Deo ad designandum vniformitatem, & regularitatem non in alio genere, quàm in genere durationis, oportet quod in eius essentiali conceptu includatur duratio, vt intelligatur, quod est apta, & habilis ad mensurandum durationem potius, quam virtualem quantitatem immensitatis, vel sapientiæ, vel omnipotentiæ, &c.

12 *Quod si instes* ex Aureolo hoc non conuincere, quòd in Deo est duratio formaliter, sed virtualiter, sicut est quantitas virtualis. Eo quod etiam duratio quandam continuitatem, seu quantitatem designat. *Sed contra est*: quia duratio ex vi sui proprij, & præcisi conceptus non importat formaliter successionem, & quantitatem, quin potiùs formalis successio diminuit perfectionem durationis, dicitur enim aliquid durare quandiù permanet in esse, quando autem amittit esse, amittit durationem: ergo quantò minus amittit de esse, tantò perfectius durat. In successione autem clauditur aliqua amissio essendi, quatenus non eodem modo aliquid perseuerat, neque est in actu, sed transit de potentia ad actum, ergo successio non est de conceptu durationis, sed potius diminuit, & imperficit ipsam rationem durationis.

13 *Dico secundò*: æternitas non constituitur formaliter per negationem mensuræ, licet includat negationem limitatæ mensuræ. Hæc conclusio est contra Vazquez supra citatum. Et in ea aperitur æquiuocatio, qua iste Author laborauit, quia aliud est negare in Deo mensuram tàm intrinsecam, quàm extrinsecam, aliud negare mensuram limitatam, vel dependentiam à mensura extrinseca: hoc enim Deo non potest conuenire, quia cum sit infinitus, & summè perfectus, nec potest mensurari, seu adæquari per mensuram aliquam limitatam, nec potest subiici mensuræ alicui extrinsecæ, quia nihil extra Deum datur simplicius, vel vniformius illo.

14 *Vnde* pro intelligentia huius conclusionis oportet distinguere mensuram intrinsecam, & extrinsecam. Extrinseca est, quæ mensurat aliquid extra se, & ideò per applicationem, vel continentiam illius dicitur mensura, sicut duratio, & motus cœli mensurat motus inferiores tanquam extrinseca mensura illorum, & vlna mensurat pannum, & libra pondus. Vnde talis mensura terminat relationem realem sui mensurati. Intrinseca mensura est illa, quæ inest rei mensuratæ, & ita non mensurat per applicationem, sed per informationem, vnde habet perfectionem mensuræ, licet non relationem realem, & imperfectionem dependentiæ, qua mensuratum dependet à mensura, sicut tempus licèt sit mensura extrinseca respectu nostri, intrinsecè tamen mensurat ipsum motum cœli, neque enim habet aliud tempus superius, quo mensuretur, & in vnoquoque genere perfectissimum est mensura sui, & cæterorum, sui quidem intrinseca, aliorum vero extrinsecæ.

15 *Secundò* est aduertendum, quod licet mensura de se ordinetur ad notificandam quantitatem formalem vel virtualem rei mensuratæ, non tamen est de ratione mensuræ, quod notificet nobis quantitatem rei mensuratæ modo imperfecto, seu iuxta modum, quo procedit nostra cognitio de imperfecto ad perfectum, sed requiritur, quod ex ipsa ratione mensurandi notificet nobis mensuratum modo perfecto, seu procedendo à perfectiori ad minus perfectum seu minus nobis notificatum. Vnde ad hoc quòd æternitas se habeat per modum mensurę sufficit, quòd explicet in suo conceptu vniformitatem, & regularitatem durationis Diuinæ, quod non explicant alia attributa, & sic dicitur notificare per modum mensuræ quantitatis durationis Diuinę non tanquam aliquid notius ex parte nostri per modum effectus ducentis nos ad cognitionem Dei, iuxta modum imperfectum cognoscendi, sed tanquam aliquid explicans, & distinguens in suo conceptu formalitatem vniformitatis, & simplicitatis in illo genere durationis, hoc enim modo mensura notificat, scilicet, per modum perfectionis, & simplicioris, quia perfectissimum in vnoquoque genere est mensura cæterorum, vnde per modum perfectionis, & non via generationis, siue processus de imperfecto ad perfectum debet mensura notificare.

16 *Ex his* ergo probatur conclusio posita, quia non repugnat in Deo ratio mensuræ semotis imperfectionibus, sed æternitas habet conditiones mensurę quantum ad id quod perfectionis est in mensura, ergo non est neganda illi, sed solùm limitatio, & imperfectio mensuræ; maior constat manifestè, quia mensura importat perfectionem, cum semper accipiatur pro mensura id quod perfectissimum est in vnoquoque genere, nec requiritur, quòd sit notificatiuum rei mensuratæ, vt fundans imperfectam cognitionem, sed per modum alicuius magis simplicis, & perfecti, quo res mensurata magis ad vnitatem, & vniformitatem reducitur, ergo ex hac parte ratio mensuræ non repugnat Deo. Neque ex eo repugnat, quia supponit mensuratum esse imperfectum, vtpotè dependens, & reducibile ad vniformitatem mensuræ, quod consequenter videtur supponere mensuratum habere aliquid imperfectionis, & minus vniformitatis respectu mensuræ. Nam contra hoc est, quia talis imperfectio non est de ratione mensuræ, & mensurati, nisi quando mensura extrinseca est, & à mensurato distinguitur, sed hoc modo non attribuimus mensuram ęternitati respectu Diuini esse durationis, sed se habet per modum mensuræ intrinsecæ, & non distinctæ à suo mensurato, sed

potius constituit illud in ratione mensurati habentis in se vniformitatem mensuræ. Quo modo verò secundum conceptus nostros distinguatur conceptus mensuræ à conceptu mensurati, statim infra dicemus.

17 *Minor* verò probatur, quia æternitas importat vniformitatem durationis simplicissimæ, qualis est Diuina, & ita correspondet tempori in rebus mutabilibus, & temporalibus. Quare sicut tempus habet conditiones, & rationem mensuræ, ita etiam æternitas quæ multò magis importat vniformitatem, & regularitatem durationis, quàm tempus, conditiones habebit mensuræ, remotis tamen imperfectionibus. *Et confirmat.* quia licet in Deo non distinguatur actus intelligendi, & obiectum primarium, verè tamen in Deo inuenitur ratio obiecti, & ratio actus, & tamen obiectum habet rationem mensuræ respectu actus, cùm se habeat per modum specificatiui eius. Licèt semotis imperfectionibus inueniatur in Deo, ergo similiter non repugnabit ratio mensuræ respectu æternitatis semotis tamen imperfectionibus; & ita potius habet perfectionem mensuræ, quàm relationem eius, vel denominationem, quæ supponit distinctionem mensurę à mẽsurato, & perfectius esse, quàm illud.

18 *Dico tertiò.* Æternitas realiter, & positiuè includit perfectionem mensuræ secundùm vniformitatem durationis, neque ista perfectio mensuræ requirit formaliter quoad sui constitutionem, vel cõplementum aliquid rationis, licèt illud supponat, aut consequatur. In hac conclusione sequimur Caiet. in præsenti contrà Ferra. in 1. contra Gent. cap. 15. qui existimauit æternitatem compleri per operationem intellectus in ratione mensuræ sicut tempus. Est etiam contra Scot. & Suar. supra citatos, quorum sententia reijcitur, vt diminuta, quia solum per illas negationes dependentiæ, & successionis, &c. Explicant rationem æternitatis. Ad explicandum autem hanc conclusionem aduerte aliud esse, quid requiratur ad perfectionem mensuræ, aliud quid requiratur ad relationem eius ad mensuratum, vel mensurati ad ipsam. Etenim vt mensuratum, & mensura relationem habeant realem requiritur distinctio realis inter illa, & vlterius, quod mensura, & ad vniformitatem eius sit reducibile. Quod totum abest à Deo, & ideo non diximus in eo esse realiter relationem mensurę, sed perfectionem mensuræ. In ipsa autem perfectione mensuræ aduertendum est, quòd aliquæ mensuræ sunt, quæ in ipsa sunt constitutione, & perfectione requirunt aliquid rationis tanquam conditionem, & complementum, sicut verbi gratia tempus, quia mensurat secundum prius, & posterius, illudque prius & posterius in re non est simul, cùm sit successiuum, oportet, quod vt possit adæquare mensuratum accipiatur illud prius, & posterius per modum vnius, quod non potest esse nisi per rationem, quia in re non possunt plures partes temporis accipi per modum vnius, & simul, quod tamen requiritur, vt mensuret aliquem determinatum, & designatum motum. Similiter vlna non potest mensurare aliquam magnam quantitatem nisi per numerationem, & replicationem, quæ successiuè fit, & non simul, & ita ad æquandum illud totum mensuratum requiritur aliqua adunatio, & numeratio facta per intellectum. Et eodem modo existimauit Ferrar. compleri rationem mensuræ in æternitate per aliquid rationis, sicut in tempore. Nos autem contra dicimus æternitatem sine aliquo rationis esse totam simul, & habere totam perfectionem, & constitutionem mensuræ, non tamen se habere, vt mensuram extrinsecam respectu Dei, sed intrinsecam, & sic non potest per applicationem, vel replicationem mensurare suum mensuratum, sed per identitatem, vel informationem.

19 *Probatur ergo* conclusio posita primò ex D.Th. qui in præsenti ar. 4. & in 1. dist. 19. q. 2. ar. 1. inquit: *Quòd secundum negationem principij, & finis non attenditur essentialis diuersitas inter æternitatem, & durationes creatas, quia posito, quod tempus nunquam incœperit: & nunquam finiatur adhuc tempus non erit æternitas, & supposito, quòd Angeli semper fuerint adhuc æuum differret ab æternitate.* Addit verò dist. 19. cit. *Quod sicut prius, & posterius temporis, prout intelligũtur numerata complent rationem temporis, ita permanentia actus secundum quod intelligitur in ratione vnius, quod habet rationem mensuræ complet rationem æui, & æternitatis.* Igitur secundum D.Th. differentia per se, & propria inter æternitatem, & tempus est, quod tempus mensurat secundum modum numerationis, idest secundum prius, & posterius prout numerata, quæ numeratio ab intellectu fit. Æternitas vero mensurat non per numerationem, quæ fit ab intellectu, sed per vnitatem, idest per permanentiam actus, vt habet rationem vnius, seu rationem vniformis. Et hęc vnitas, seu vniformitas dicit D.Th. quòd complet rationem æternitatis, vt habet rationem mensuræ, non vt habet rationem negationum. Et sic excludit vtranque sententiam tam Fer. quam Suar. Fer. quidem, quatenus dicit æternitatem esse permanentiam per modum vnius, tempus vero per modum numerationis. Vnde non debet compleri æternitas per aliquid rationis sicut tempus, cum permanentia illa per modum vnius non dependeat ab intellectu, vt vna sit, & simul tota sicut partes temporis dependent ab intellectu, vt numerentur, & sub ratione quadam vnius simultatis accipiantur. Sententiam verò Suar. excludit, quia permanentia illa per modũ vnius non induit rationem ęternitatis ex solis illis negationibus, nisi addatur ipsa perfectio mensuræ per modum simplicissimæ, & vniformissimæ durationis.

20 *Et sic* probatur secundò ratione, quia tota ratio perfectionis mensurę inuenitur ante omne opus intellectus in æternitate Diuina, licèt non relatio realis mensurati ad mensuram, quia hoc importat dependentiam mensurati à mensura, & subiectionis ad illam tanquam ad perfectionem, & vniformiorem, ergo. Anteced. prob. quia perfectio mensuræ consistit in vniformitate, & simplicitate, qua aliquid de se est notificatiuum alicuius quantitatis, hoc enim exigitur ad rationem mensuræ ex parte suæ perfectionis, eo quod perfectissimum in aliquo genere est mensura cæterorum. Similiter requiritur tanquam conditio ad mensurandum, quod mensura adæquet suum mensuratum, & simul sit cum illo, quod in tempore, & in aliis mensuris, quæ per numerationem mensurãtur non reperitur, nisi per rationem, eo quod non possunt partes mensuræ coniungi, & numerari nisi per actum intellectus. In æternitate autem hoc non requiritur, quia non mensurat per numerationem, & successionem, sed per possessionem, & permanentem indiuisibilitatem, qua est tota simul, ergo tota perfectio mensuræ inuenitur realiter in æternitate, licet non inueniatur limitatio, & imperfectio mensurati, secundum dependentiam, & distinctionem à mensura, sed potiùs in hoc magna perfectio

perfectio illius mensuræ relucet, quod mensuratum non solum adæquat sibi, sed etiam identificat.

21 *Dices*, hoc ipso soluitur ratio mensuræ; tùm quia non distinguitur à mensurato, & sic totum, quod ibi est habebit perfectioné vniformitatis; sed non vim, & rationé mensuræ, sicut enim nō potest dari Pater nisi relatiuè ad Filiũ, ita quod si Pater idẽtificatur cũ filio, hoc ipso tollitur ratio Patris, ita si in mensura tollitur ratio ipsa mẽsurati, hoc ipso tollitur ipsa ratio mensuræ, quæ intrinsecè relatiua est. Tum etiam, quia licet in Deo inueniatur perfectio vniformitatis, non tamen inuenitur quãtitas reducibilis ad mensuram, & notificabilis per illam. Vnde solum inuenietur mensura per modum perfectionis, non per modum quantitatis. Tùm denique, quia esse mensuratum importat intrinsece imperfectionem, siquidem mensuratum, vt tale debet esse aliquid inferius, & minus, quam mensura, alioquin si est æquale ipsi mensuræ non erit maior ratio, quod hoc sit mensuratum, quam mensura.

22 *Resp.* ad 1. quod quando mensura est perfectissima, & intrinseca, ita habet perfectionem mensuræ, quod tamen identificat sibi mensuratum reddens illud perfectũ non per applicationem ad ipsum, quo illud notificet, tanquam quid perfectius, sed per identificationem, aut informationem cum ipso, quo reddat illud perfectè sibi coniunctum, & consequenter perfectè mensuratum. Vnde solùm requiretur operatio intellectus non pro constitutione, aut complemento mensuræ, sed pro exercenda relatione eius ad mensuratum, quod non est de ratione, & complemento intrinseco mensuræ, sed solum ad exercitium eius pertinet quantum ad relationem, quam fundat. Itaque mẽsura formaliter non est relatio, sed fundamentum relationis, fundantur enim quædam relationes in mensura, vt dicitur in 5. Metaph. sicut aliæ fundantur in actione, & passione, & sicut actio, neque formaliter, neque completiuè constituitur per relationem, ita neque mensura, licet illam fundet. Sed differentia est, quod de ipsa ratione actionis etiam antecedenter ad relationem est distinctio à suo termino producto, ita quod idem non potest agere, & producere se, & ideo si Pater identificaretur cum Filio, tolleretur ratio Patris, non solum quantum ad relationem, sed etiam quantum ad actionem, quæ est fundamentum illius. At vero mensura antecedenter ad relationem non importat aliquam actionem emissiuam, & productiuam mensurati, sed solùm importat duo, alterum, quod sit perfectissimum, & vniformissimum in suo genere: alterum quod possit applicari, & coniungi vel identificari mensurato adæquando illud. Deinde sequitur relatio fundata ex parte mensurati ad mensuram, quando est inferior, & dependens à mensurato. Et primum, scilicet esse perfectissimũ, & vniforme omnino requiritur ad omnem mensuram, secundum autem, scilicet applicatio, & coniunctio mensuræ ad mensuratum non inuenitur eodem modo in omnibus mensuris: nam quædam mensurant per numerationem, & successionem, quædam per summam vnitatem, & permanentiã, quædam per extrinsecam applicationem, quædam per intrinsecam informationem. Et quantò perfectior est mensura tantò perfectius coniungitur suo mensurato, illudque magis ad se trahit quantum possibile est. Et ita cum æternitas sit mensura perfectissima summè coniungitur suo proprio mensurato, ita quod habet identitatem cum illo. Non est autem inconueniens dari mensuram intrinsecam respectu subiecti, in quo est mensura, tùm in creaturis sicut tempus non solum est mensura motuum inferiorum, sed etiam ipsius primi mobilis in quo est. & æuum est mensura durationis supremi Angeli, in quo est, & aliorum extra se: tùm etiam in Deo, qui ideò dicitur impeccabilis, quia ipse sibi est regula suarum operationum, reliquæ autem creaturæ, quia non sunt suæ regulæ possunt peccare, & deficere. Quare solum requiretur operatio intellectus ad exercendam relationem mensuræ ad mensuratum, quæ consequitur ad mensuram, tanquam ad fundamentum, non autem ad constituendam, vel complendam ipsam rationem, & perfectionem mensuræ fundamentaliter, quod tamen requiritur in tempore eo, quod integratur ex priori, & posteriori in successione.

23 *Ad secundum respondetur*, non esse in Deo quantitatem formalem, sed virtualem, datur enim permanentia durationis in Deo carens fine, & principio, quod est esse durationem infinitam in permanendo, finitum autem, & infinitum est passio quantitatis Hæc autem quantitas durationis, mẽsurabilis est per vniformitatem ipsius. Et licèt non distinguatur vniformitas durationis à quantitate eius, tamen in quantum explicat præcisum conceptum quantitatis quantum ad permanentiam seu perseuerantiam durationis sine termino explicat rationem mensurabilis, vt autem dicit vniformitatem, qua ista permanentia, & perseuerantia durat, explicat rationem mensurantis, & sic notificat ipsam rationem durationis, quoad suam quantitatem, & extensionem per suam vniformitatem. Et vtrumque scil. extensio quæ est mensurabilis, & vniformitas quæ est ratio mensurandi explicatur in definitione Boëtij, cum dicitur: *Interminabilis vitæ perfecta possessio*: nam ly interminabilis dicit quantitatem durationis, & sic est mensurabilis, at vero ly perfecta possessio dicit summam vniformitatem sine successione, & sic est mensurans. Vnde patet quomodo eadem duratio secundum diuersas formalitates, & conceptus est mensurans & mensuratum, vt explicat quantitatem seu extensionem qua perseuerat in duratione, est mensurata, vt explicat vniformitatem, est mensura, licet in re vtrumque identificetur.

24 *Ad 3. resp.* quod mensuratum tunc est imperfectum, quando est subiectum, & dependens à mensura, & ab illa distinguitur, eique subordinatur: quando autem identificatur cum ipsa mensura, tunc non includit imperfectionem, sed in se perfectionem mensuræ habet, non autem vt perfectibilis ab illa consideratur. Itaque non repugnat in Deo vnam rationem considerari, vt perfectiuam alterius, non quia altera sit perfectibilis, & in potentia, sed quia hæc est perfectio illius, sicut intelligitur voluntas regulari per intellectum, & sapientiam, seu prouidentiam dirigere, & regulare omnipotentiam, vt exequentem, & obiectum intelligibile esse perfectionem intellectus, non quia ista perficiant aliquid imperfectum, vel potentiale in Deo, sed quia explicant per suum conceptum aliquam perfectionem, quam alia non explicant, sic similiter duratio vt explicat quantitatem, seu extensionem durationis est mensurabilis, vt autem explicat vniformitatem dicit perfectionem mensuræ identificatam cum illa, & ideo illa quantitas non est imperfecta, quia est identificata illi perfectioni non sine illa, vniformitas tamen est perfectio illius.

Quod

25 *Quod verò* non explicetur sufficienter ratio æternitatis per illas negationes, per quas explicatur à Scoto, & Suarez, ex eo patet, quia illæ negationes dependentiæ, & successionis, & desitionis etiam possunt conuenire aliis attributis, nam negatio dependentiæ non conuenit formaliter ratione æternitatis, sed ex eo quod habet esse à se. Et similiter negatio successionis conuenit immutabilitati, quæ etiam caret motu, & successione, ergo ad rationem æternitatis aliquid amplius debet poni, per quod istæ negationes distinctum attributum æternitatis constituant. Deinde, quia nullum attributum constituitur per solas negationes, sed per aliquid positiuum, & hoc non explicatur ab ista sententia: præsertim cum in diffinitione Boëtij præter negationem interminabilitatis ponatur etiam positiua ratio vniformitatis, & mensuræ dicendo, quod *est tota simul, & perfecta possessio*, ergo per solas illas negationes non explicatur, id quod formaliter pertinet ad rationem mensuræ in æternitate, & positiuæ vniformitatis, quod ista sententia non explicat.

26 *Nec dici* potest, quod etiam vniformitas inuenitur in aliis attributis, sicut datur vniformitas in ipso esse, & in ipsa immutabilitate, & in voluntate, & similibus. Nam nos non ponimus solum vniformitatem, quasi abstractè sumptam pro ratione formali æternitatis, vt videtur posuisse Magister Bañez, sed loquimur de vniformitate durationis, quæ explicatur per possessionem perfectam, & totam simul, quantitas verò, & extensio eiusdem durationis, quæ explicatur per interminibilitatem vitæ quæ comprehendit vitam in essendo, & operando se habet per modum mensurabilis, & ita solum virtualiter distinguitur mensura, & mensuratum in æternitate. Relatio vero inter illa non potest esse realis, sed per rationem, quia nõ supponit distinctionem nisi per rationem factam. Hæc tamen relatio, vt iam dictum est non constituit rationem mensuræ, sed consequitur, seu fundatur in illa, & ita id quod rationis est non constituit, neq; complet rationem mensuræ in æternitate, sed consequitur, sicut in aliis mensuris relatio non est ipsa mensura, sed fundatur in illa.

Soluuntur Argumenta.

27 PRimò obiicitur, quia D. Th. in præsenti art. 1. dicit rationem æternitatis consistere in apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum, sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu, ergo secundum D.Th. ad æternitatem requiritur aliquid rationis. Consequentia patet, quia apprehensio vniformitatis non est sola vniformitas, vt est in re, sed vt est apprehensa, & consequenter, vt afficitur aliquo consecuto per rationem. Et deinde, quia ratio temporis per aliquid rationis completur, vt ex istis verbis D.Th. colligitur, ergo similiter æternitas, quia eodem modo loquitur de illa, atque de tempore. *Conf.* nam ideæ Diuinę dependent in sui complemento à respectu rationis, sine quibus earum pluralitas, & distinctio nequit intelligi, vt docet D.Th. inf. q. 15. art. 2. Ergò similiter æternitas ad sui complementum exigit operationem rationis, vt induat rationem mensuræ, & distinguatur à suo mensurato.

28 *Resp.* D.Th. loqui de vniformitate reali, quæ tanquam obiectum apprehendi potest à nobis, vt Caiet. explicat in præsenti. Itaque ly *in apprehensione* idem est, quod in ratione vniformitatis, seu in conceptu illius. Cum enim D.Th. in hoc 1. art. explicaret modum, quo cognoscimus æternitatem per analogiam ad tempus optimè dixit, quod in apprehensione, seu cognitione vniformitatis consistit, idest intelligitur à nobis consistere, seu apprehenditur, & in isto conceptu, seu apprehensione vniformitatis consistit. Non enim potuit dicere D.Th. quod consistit æternitas in apprehensione, idest in aliquo rationis, ita absolutè loquendo, cum apud omnes constet æternitatem esse reale attributum, nec posse consistere in aliquo rationis. Et ad aliam instantiam. Resp. esse disparem rationem de tempore, & æternitate ex ipsis verbis D. Th. deductam, nam tempus dixit consistere in numeratione prioris, & posterioris, prius autem, & posterius non possunt coniungi, & vnam mensuram constituere, nisi partes illæ numerationis coniungantur, & numeratio ab intellectu fiat. At verò æternitas cum consistat in apprehensione seu conceptu vniformitatis, vniformitas autem sit tota simul in re, nec per prius, & posterius integretur, consequenter ipsa ratio mensuræ non constituitur, nec completur in æternitate per aliquid rationis, sicut integratio temporis in ratione mensuræ.

29 *Ad conf.* Resp. ideas secundum quod plurificantur non esse attributa, sic enim potiùs se habẽt vt exemplaria cognita, quam vt ratio cognoscendi. Æternitas autem etiam vt mensurans vniformiter est attributum Diuinum, & ideò quantum ad perfectionem, & constitutionem mensuræ non completur per aliquid rationis, sicut plurificatio idearũ. Vnde D.Th. q. 3. de ver. art. 2. ad 2. inquit, quòd attributa essentialia non habent aliquid de principali intellectu suo præter essentiam creatoris, sed idea de suo principali intellectu habet aliquid prçter essentiam, in quo etiam completur formaliter ratio ideæ, ratione cuius dicuntur plures ideæ. Ex qua doctrina colligimus non leue argumentũ per nostra sententia, si enim plures ideæ non sunt pura attributa in Deo, quia complentur per aliquem respectum rationis, qui est extra essentiam Diuinam: ergo similiter si æternitas compleretur per aliquid rationis, formaliter non esset essentiale attributum. *Secundò arguitur* pro sententia Vazq. quia ad rationẽ mensuræ exiguntur duæ conditiones, quibus caret æternitas: ergo nõ consistit in ratione mensuræ. Antecedens probatur, ex D.Th. in 1. dist. 19. q. 1. ad 4. vbi inquit: *Quod Diuina magnitudo nullo modo est mensurabilis vel mensurata, neque ab alio, neque à se vel quia mensuratio ponit terminationem, & Diuina magnitudo non habet terminum intra, vel extra. Secundò, quia commensuratio non est vnius quantitatis ad se, sed duarum, & nulla alia magnitudo potest esse æqualis Diuinæ magnitudini.* Ecce quomodo D.Th. ponit ipsa fundamenta Vazquez, scilicet æternitatem non esse mensuram, quia omnis mensura importat terminationem seu finitatem. Et similiter nulla mensura datur respectu sui, sed respectu alterius à se, non datur autẽ distinctio inter ęternitatem, & esse Diuinum mensuratũ per illam nisi per rationem, ergo remoto opere intellectus caret ratione, & constitutione mensuræ: erga mensuratum.

30 *Et confir.* ac vrgetur amplius, quia quantitas inhærens subiecto non potest esse mensura eius, cui inhæret: ergo neque æternitas respectu ipsius Dei. Antecedens probat. tùm quia quantitas inhærens substantiæ non potest esse notificatiua substantiæ, cum

cum sit res alterius generis, & consequenter non potest esse mensura eius, cum mensura sit notificatiua mensurati, tum quia mensura vel est homogenea, vel excedens, quantitas vero, nec est homogenea substantiæ, cum sit accidens alterius generis ab illa, & multò minus excedens, cum accidens sit inferius substantia. Idem argumentum fit de æternitate, quia nec notificat nobis substantiam Diuinam, quia nostro modo intelligendi non vtimur æternitate ad cognoscendũ, vel mensurandũ Deũ, neque ad cognoscendum durationes creatas. Nec etiam Deus vtitur æternitate tanquã medio notificante sibi suam substanriam, sed cognoscit se per se ipsum, ergo æternitas non est mensura.

31 *Confirmatur secundò*, quia mensura alia est perfectionis, qua dignoscimus perfectionem aliquarum rerum, alia quantitatis, qua per vnam quantitatem magis vniformem mensuratur alia, vt docet Philos. 10. Meth. cap. 2. & 3. Æternitas ergo inquit Vazquez, licet sit mensura perfectionis respectu creaturarum, non tamen est mensura quantitatis, quia non se habet tanquam vnitas, vel numerus, quo intellectu mensuret quantitates durationis rerum temporalium, nullus enim vtitur æternitate ad sic mensurandum, æternitas enim est indiuisibilis, & nobis incognita ad mensurandum res diuisibiles, Deo autem omnia sunt nota per se, & non media æternitate. Ac denique Deus non cadit sub aliqua mensura cum sit primum ens: ergo æternitas non se habet, vt mensura illius, sed vt omnino identificata cum illo.

32 *Resp.* negando antec. Et ad probatiõé ex D.Th. Resp. negare, quod Deus, vel Diuina magnitudo non sit mensurabilis ab aliqua mensura extrinseca, & per applicationem mensurante, quia vt diximus id, quod mẽsuratur ab aliquo extrinseco, est inferius illo, & minus vniforme, & imperfectius in quantum mensuratum. Quod autem habet mensuram ipsam sibi identificatã non est imperfectius ipsa mensura, & cõsequenter non repugnat Diuinæ magnitudini. Vnde in illomet loco in fine solutionis; inquit D.Th. *Quod Diuinæ magnitudini nihil diuersum ab ipsa commensuratur*; ergo loquitur de mensura, quæ est diuersa, seu distincta, & consequenter extrinseca mensurato, quando illam negat Deo.

33 *Ad 1. conf.* Resp. Quod quantitas inhærens substantiæ si sit perfectissima, & regularissima in illo genere quantitatis est notificatiua sui, & aliorum, non quod notificet substantiã in ipsa ratione substantiæ, sed in quantum corporea est & radix quãtitatis, & ordinabilis per ipsam dimensionem in suis partibus, sicut lux, & color notificãt potentiæ visiuæ substantiam lapidis, non absolutè vt substãtia est in se, sed vt visibilis, & subiectum coloris. Et cum dicitur, quod quantitas est res alterius generis à substantia. Resp. Quòd licet entitatiuè sit res alterius generis, tamen proportionaliter habent inter se conuenientiam, quatenus substantia est in potentia, vt ordinetur per quantitatem, & sic in quantum ordinabilis notificari potest per ipsũ ordinem quantitatis, & sic dicitur mensura homogenea illius in ratione rei corporeæ, non ratione suæ entitatis substantialis, sed vt radix dimẽsionis, & vt quãtificabilis est. Quod verò dicitur de æternitate Diuina; dicimus realiter habere omné perfectionem mensuræ, licet non habeat relationem, & reddit Deum mensuratum constituendo Deum æternum, quatenus reddit illum omninò vniformé suæ durationi, non per applicationé alicuius mensuræ extrinsecæ, sed per identificationé vniformitatis cum tali duratione. Et hoc modo est notificatiua suæ durationis Diuinę nõ quidem denominatiuè, & per applicationem extrinseci notificantis, sed formaliter, & intrinsecè quatenus explicat in suo conceptu perfectissimam vniformitatem durationis, quam non explicat ipsa duratio secundũ rationem quantitatis, & extensionis, qua durat, licet verum sit, quod si velimus vti ista mensura distingueodo inter mensuram, & mensuratum, & relationem inter ipsa constituendo, id non fiat nisi per nostros conceptus inadæquatos, & secundum distinctionem rationis. Et sic Deus non vtitur æternitate, vt notificatiua suæ durationis tanquam mensura extrinseca, & applicabili ad se, sed vtitur æternitate vt constituente formaliter vniformitatem durationis, & sic manifestante ipsum Deum vt æternum formaliter, respectu vero creaturarum vtitur illa, vt mensura excedente, & suprema.

34 *Ad secundum confirmationem.* Resp. Quòd æternitas non solum est mensura per modum exemplaris, & secundum perfectionem, sed per modum quantitatis, non tamen est mensura homogenea, sed superexcedens, quæ per modum vnitatis, & indiuisibilitatis mensurat, non quidé explicando, & multiplicando per successionem mensurationis, sed immutabili, & indiuisibili modo coëxistendo omnibus rebus. Neque deseruit æternitas nostræ cognitioni imperfectæ, quia non est mensura inferior, & homogenea, sed superexcedens, & ideo deseruit cognitioni superexcedenti, & alterius generis à nostra. Deus autem vtitur æternitate ad notificandum se, vt iam diximus non quasi notificante extrinseco, & extrinsecùs applicato, vel vt præbente lumen, aut specié ad cognoscendũ, sed vt notificaute intrinseco, quatenus formaliter reddit duratioué Diuinam vniformem, & sic cõformiter cognoscibilem. Ad id vero quod dicitur infinitũ non posse mensurati. Resp. non posse mensurari aliqua mensura finita, quia hæc non adæquatur infinito, neque per mensuram extrinsecam, quæ sit vniformior, & perfectior, quia respectu Dei nihil perfectius esse potest, bene tamen per mensuram intrinsecam, & non minus infinitam, quàm ipse Deus, sicut dicitur Deus comprehendere se ipsum per suam cognitionem infinitam.

35 *Tertiò arguitur* ex Suar. disputatione illa 50. sect. 4. nam æternitas non est mensura actiua, seu mensurans, neque respectu creaturarũ, neque respectu ipsius Dei. Non respectu creaturarum, quia non habet proportionem ad illas, quia est infinita, & quia caret omni quantitate. Non respectu Dei, quia non potest assignari, quid mẽsuret in Deo nisi durationem, seu continuationé in esse, æternitas autem est ipsamet duratio: ergo non distinguitur mensura à mensurato, neque etiam per rationem. *Confir.* quia per æternitatem non cognoscimus quantum duret Deus tanquam per mensuram, sed tanquam per formam, qua constituitur durans, cũ sit ipsa formalis duratio Dei, neq; in ęternitate percipitur maior regularitas, quã in esse Diuino. Ergo non habet modum mensuræ respectu Diuini esse, nisi accipiamus formam pro mensura, quod est contra communem modum concipiendi. Imò potius hac ratione esse Diuinum dicetur mensura æternitatis, quia ex perfectione Diuini esse perfectio æternitatis deducitur.

36 *Resp.* æternitatem esse mensuram tam respectu creaturarum, quàm Dei, respectu quidem creatu-

rarum

rarum est mensura inædequata, & superexcedés, & ita est infinita. Et licet careat omni quantitate formali,& successiua, non tamen virtuali, & eminenti respectu durationis creatæ, De quo sequenti articulo. Respectu verò Dei, duratio ipsa secundum diuersos conceptus habet rationem mensurati,& mensuræ, vt iam diximus: mensurati quidé in quantũ dicit quantitatem, seu extensionem virtualem infinitam, quia semper durat: rationem autem mensuræ, quatenus explicat summam vniformitatem, & immutabilitatem in durando. Et non repugnat esse mensuram sui secundum diuersos conceptus; sicut etiam tempus est mẽsura, qua mensuramus ipsum motum primi mobilis tanquã per mensuram intrinsecam, quæ informando etiã meusurat, quia non datur aliud tẽpus, à quo mensuretur, respectu vero aliorum motuum inferiorum, se habet tanquam mensura extrinseca, & per applicationem sui tanquam mensurans.

37 *Ad confir. resp.* Quòd quando mensura est intrinseca, idem quod est mensura, est etiam forma, alioquin non esset mensura intrinseca, idest per informationem mensurans, cum tamen necesse sit ponere aliquas mensuras intrinsecas, quia id, quod est mensura, in aliquo subiecto esse debet, & non mensuratur per aliquid extrinsecum, alioquin de illo inquiremus per quid mensuratur, & sic vel erit processus in infinitum, vel deueniemus ad aliquã mensurã, quæ respectu sui subiecti sit forma, & mensura, respectu verò aliorũ extra se sit mensura tantũ. Nec tamen sub eadem formalitate est forma, & mẽsura, sed est forma vt cõstituit formaliter, est autem mensura, vt respicit quantitatem aliquam virtualem, vel formalem vniformitatem affectam, & sic mensuratam. Et cum dicitur, quod non est maior regularitas in æternitate, quàm in esse Diuino. Resp. quod identicè non est maior, sed idem, formaliter autem per æternitatem explicatur regularitas durationis, quæ per alia attributa, vel per ipsum esse vt sic non explicatur, sed potius explicatur quantitas virtualis durandi, quæ est mensurata, per vniformitatem autem durationis explicatur ipsa ratio mensuræ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm æternitas sit mensura rerum creatarum?

1 SIcut præcedenti articulo ex nimia identitate inter Deum, & suam æternitatem difficultas erat in intelligendo, quomodo æternitas sit mensura ipsius Dei, ita ex nimia distãtia, & distinctione inter æternitatem, & res creatas oritur difficultas, quomodo possit esse mensura earum, præsertim cum videamus creaturas esse mutabiles, & aliquas earũ successiuas, & non existentes semper, æternitas vero immutabilis sit, & immutabili modo mẽsurare debeat, & per modum possessionis, quæ tota est simul non per modum successionis, vel numerationis. Et non est difficultas, an æternitas habeat mensuram per modum perfectionis, & exemplaris, sed per modum quantitatis vniformioris, cuius sphæra se extendat etiam ad creatutas. Nam per modum perfectionis, & exemplaris omnia attributa se habent vt mensuræ respectu perfectionũ, quæ ex eorum participatione deriuantur in creaturas, sicut sapiẽtia Diuina est mensura omnis sapientiæ creatæ, & iustitia Diuina omnis iustitiæ creatæ &c. Et sic etiam æternitas est principium, à quo participatur omnis duratio creata. Quæstio ergo est, an durationes creatæ non solum participatiuè sint à duratione Diuina, seu æternitate, sed vtrum quantitas durationis creatæ, & permanentia, seu continuatio eius in esse, vniformitati regularissimæ Diuinæ æternitatis subiiciatur per modum mensuræ.

2 *Triplex* est sententia in hac parte. *Prima* est Aureoli in 1. dist. quæst. 2. art. 1. post secundam propositionem, & dist. 39. q. vnic. art. 1. propositione prima, & secunda, qui absolutè loquendo affirmat Deum non coëxistere alicui rei creatæ secundum durationem, & consequenter non mensurare illam, eo quod æternitas ita sit eleuata ab omni duratione creata, vt non possit illi coëxistere præsertim rebus temporalibus, quia est omninò indiuisibilis, res autem temporales successiuè durant. *Secunda sententia* docet æternitatem habere coëxistentiam cum rebus creatis, non tamen ratione mensuræ, sed solum materialiter coëxistunt, sicut duratio Angeli, quæ est indiuisibilis cum nostro tempore, quod tamen non mensurat. Ita attribuitur Syluest. in conflato, q. 14. art. 26. *Tertia sententia* admittit æternitatem coëxistere rebus creatis, & mensurare illas, non tamen semper, sed quando illæ existunt, quia requiritur tanquam conditio necessaria, vt res aliqua coëxistat alteri, & mensuretur ab illa, quod existat in se. Res ergo creatæ quando sunt intra Deum mensurantur ab æternitate, quia non distinguuntur ab ipso Deo. Si autem sumantur in proprio esse extra Deum non possunt mensurari, nisi in se priùs existant. Neque ex hoc sequitur mutabilitas aliqua intrinseca in mensuratione æternitatis, sed solum extrinseca per hoc quod ipsum mensuratum mutetur in se, sicut Deus incipit de nouo esse creator, vel Dominus creaturæ per mutationem ipsius creaturæ. Ita tenet P. Suar. lib. 1. de absoluta scientia futurorum contingentium c. 7. Vazq. 1. tom. 1. part. disp. 63. cap. 3. Valent. ibidem, quæst. 14. puncto 5. Gillius lib. 2. tract. 10. de æternitate Dei, cap. 17. & alij plures, & ex antiquis Scot. Durand. in 1. dist. 38. quæst. 3. Gabr. ibidem quæst. vnic. Greg, quæst. 2. art. 2. Quæ sententia conuenit cùm sententia D. Th. & Thomistarum in eo, quod absolutè fatetur æternitatem esse mensuram durationum creatarum licet in modo mensurandi ab illis dissentiat, de quo sequenti artic.

3 *Dicendum est* ergo æternitatem verè, & propriè esse mensuram durationum creatarum, inadæquatam tamen, & excedentem. Qui excessus attenditur in duobus, primò quantum ad extensionem, quia omnes durationes comprehendit sine principio & fine, nec ad aliquod tantum genus earum restringitur; secundo quantum ad modum mensurandi, quia modo immutabili mensurat, nec per numerationem, sed per summam vnitatem, & indiuisibilitatem. Ita tenent ex mente D. Th. communiter eius discipuli ad 1. p. q. 14. art. 23. Caiet. ibi Bañ Nau. Zum. Nazar. Gonz. Ferrar. 1. contra Gẽt. c. 66. Capre. in 1. dist. 36. q. vn. ar. 2. Cather. opusc. de præscientia, & prouidentia Dei c. 14. Mol. 1. p. q. 14. art. 13. disp. 13. & inter omnes latissime Abul. super 11. Iosue à q. 20. vsq; ad 54. sed præcipuè tribus primis, & tribus vltim. quæst.

4 *Hanc vero* esse mentem D. Th. ex pluribus eius locis manifestè colligitur, Nam in primis loc. cit.

contra

contra Gent.c.66.n.6. inquit. *Proportio æternitatis ad totam temporis durationem est sicut proportio indiuisibilis ad continuũ,non quidẽ eius indiuisibilis,quod terminus continui est,quod non adest cuilibet parti continui, siue puncto signato coëxistit. Nam cum tempus motum non excedat,æternitas, quæ extra motum est nihil temporis est. Rursus cum esse æterni nunquam deficiat,cuilibet tempori,vel instanti temporis præsentialiter adest æternitas.* Vnde concludit, *quidquid igitur in quacumque parte temporis est, coëxistit æterno quasi præsens eidem,etsi respectu alterius partis temporis sit præteritum,vel futurum.* Item quodlibet 5. art.7. inquit. *Quia id quod per essentiam dicitur, semper est mensura eius,quod dicitur per participationem, potest dici,quod prima mensura omnium æuiternorum est ipsa Dei æternitas.* Coniungit, ergo D.Th.in æternitate Dei,& rationem mensuræ primæ, seu supremæ, & rationẽ coëxistentiæ ad omnia mensurata,& sic habet quidquid requiritur,vt per modum mensurationis illa contineat.

5 *Deinde* constat ex D.Thom. quod probat Deum intuitiuè videre omnia, quæ in tempore aguntur, vel in aliis durationibus creatis,quia sunt præsentia in ęternitate,sed ad hoc requiritur præsentia physicè, & realiter mensurata per æternitatem, ergo æternitas secundum D.Thom. est vera, & propria mensura.Min. statim probabitur ex ipsa natura visionis intuitiuę,quæ respicit rem,visam,vt realiter & physicè pręsentem in se,ergo si Diu.Thom.probat intuitiuè res videri à Deo,nõ quia sunt præsentes in propria mensura, sed quia sunt præsentes in æternitate,& præsentia, quæ requiritur in re visa ad intuitionem est præsentia realis, & physica, & contenta sub aliqua mensuratione durationis,ergo non potest stare in sententia D.Thom.quod æternitas non sit mensura rerum creatarum eo modo, quo requiritur ad præsentiam rei visæ per intuitionem. Mai. verò constat manifestè in D.Thom. vt videri potest in q.2.de verit. art.12. & q.12 art.6. vbi inquit: *Ex hoc Deo competit futura certitudinaliter,vt præsẽtia cognoscere,quia eius intuitus æternitate mensuratur, quæ est tota simul,vnde eius aspectui subiacent omnia tempora,& quæ in eis geruntur.* Et aliis locis,quæ ponderabimus articul. sequent. vbi ostendimus non posse intelligi D. Th. de præsentia rerum in æternitate solum obiectiua, & in esse cognito,sed physica,& reali supposito,quod in ipsa æternitate ea intuitiuè attingit in se, & non solum vt in suis causis.Et signanter dicit D.Th. infr.q.14.art.3. *Quod non solum sunt Deo præsentia ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, sed quia fertur eius intuitus super ea, vt sunt in sua præsentialitate*, sed secundum rationes rerum sunt præsentia obiectiuè,& cognoscitiuè; Igitur si non solum hoc modo inquit esse præsentia, sed provt sunt in sua præsentialitate in æternitate Dei, non loquitur de præsentialitate obiectiua, & cognita tantum,sed de præsentialitate duratiua, & physica iuxta quod dicit in q.3. de verit. art.3. ad 8. *Quod intuitiua visio addit aliquid extra rationem cognitionis,scilicet,existentiam physicam.* Nec tamen negamus etiam res esse pręsentes Deo cognoscitiuè provt continentur in Idæis,& in lege Diuina ordinante de illis,vt docet D.Thom.1.2. q.91. art.1. ad 1. sed non solum hoc modo.

6 *Eadem* sententia de continentia rerum in æternitate colligitur ex P.P. præsertim Aug. Isid. Petr. Damian. Bernard. & aliis, quos commodius seq. art. referemus.

Ratio huis conclusionis potest sumi tum à priori, tùm à posteriori. A posteriori quidẽ quia æternitas coëxistit realiter tanquam duratio superior,& vniformior,& à qua cæteræ durationes dependent saltem quãdo res ipsæ inferiores existunt in propriis durationibus,& mẽsuris,ergo ex se æternitas vera, & realis mensura est creaturarum,quidquid sit, an deficiente propria duratione creaturę desinat mensurari ab æternitate non ex defectu suo, sed ex defectu rei mensuratæ. Antec. constat,nam in primis Deus coëxistit rei creatæ, quando res creata actu existit in se,quia tunc simul Deus est existens cum illa,efficienter enim illam causat, & conseruat,ergo habet existentiam, & durationem simul cum illa. Quod vero hæc duratio sit superior,& vniformior, & causa durationis creatæ manifestum est, cum sit duratio,& in infinitum excedens, & summè immutabilis,& regularis,& à qua dependent,& deriuantur multò magis quã motus inferiores à motu cœli cum omnium durationum æternitas sit causa,vtpotè prima omnium durationũ, & cui omnes subiiciuntur multò magis quàm durationes temporales ipsi cœlo, ergo habet omnes conditiones, vt sit mensura non quidem homogenea,& eiusdem rationis cum durationibus creatis,sed superior, & excedens. *Confir.*hoc; quia in æternitate videt Deus intuitiuè res omnes creatas,quas scientia visionis cognoscit tanquam præsentes,& coëxistentes in ęternitate,vt ex D.Tho. vidimus,sed visio intuitiua requirit præsentiam physicam in ipso obiecto terminante, ergo si in æternitate res videntur à Deo, etiam antequam sit in tempore,ergo æternitas debet esse mensura vera, & realis earum. Sed de hoc argumento, quod petit explicationem visionis intuitiuæ agemus infra disp.19.art.vltimo, & aliquid etiam sequenti articulo attingetur.

7 *Ratio* autem à priori est,quia mensura durationis increatæ mensurat ipsam actionem,quia Deus producit res creatas in suo esse, & conseruat in sua duratione,& similiter respectu ipsorum effectuum,& durationis eorum est vniformior, & regularior, & continens ipsas durationes, ita vt possit fieri reductio durationis creatæ ad durationem æternam, & ad mensuram eius, ergo verè, & propriè habet rationem mensuræ respectu durationis creatæ. Consequentia patet, tùm quia non requiruntur plures conditiones ad mensurandum,quàm istæ,præsertim cum ista mensura sit inadæquata, & excedens, nec requiritur quod adæquetur ipsi mensurato,sic enim vix inuenietur mensura vna,quæ solùm vni mensurato adæquetur,& non possit mensurare plura, sicut etiam tempus mensurat omnes motus inferiores quantuncumque sint diuersæ speciei, vel generis,& mensura supremi Angeli omnes durationes inferiorum. Tum etiam quia non stat mensurari actionem productiuam,vel conseruatiuam alicuius termini,& quod ipse terminus,vt tali actione attactus non mensuretur eadem mensara,cùm terminus coniungatur actioni, ergo si actio Dei mensuratur æternitate, etiam terminus. Anteced. autem probatur, nam actio Dei, qua producit, & conseruat creaturas aliqua mensura mensuratur, & non alia,quàm æternitate,cum sit actio increata, etiam provt tangit creaturas actiuè, ergo provt sic mensurari debet æternitate, licet quia respicit terminum, ita liberè vt nullo modo dependeat ab ipso, sed è contra non producit illa actio terminum,nec illum mensurat æternitas, nisi provt ipsi coniunctum ratione decreti Diuini. Quod vero sit vniformior,& regularior æternitas, quam duratio creata, & sit continens illam, & causa illius per se notis-

ſimum eſt,& ex dictis conſtat cum ſit duratio maximè vna, & immutabilis, & ſummè perfecta, & conſequenter regulatior, & ſimiliter eſt magis cauſa durationis creatæ, quam tempus, ſeu motus cœli. Et ex hoc probatur, quod duratio creata ſit reducibilis ad æternitatem non ſolum tanquam ad aliquid perfectius à quo participatur,ſed tanquam ad vniformiorem quantitatem durationis, quæcumque enim duratio creata inuenit in æternitate ſuperiorem,& maiorem vniformitatem, & regularitatem, quam in alia quacumque duratione creata,& ſimiliter inueniunt dependentiam, & conſequenter continentur ſub illa, quod non habent reſpectu æui, ſeu durationis Angeli, à qua non dependet tempus in ſua vniformitate, ergo eſt verè menſura.

8 *Sed inquires:* In quo eſſe æternitas menſurans actionem Dei menſurat eius effectum:nam creaturæ vel conſiderantur intra Deum ſecundum quod ſunt in intellectu,vel potẽtia Diuina,vel in ipſa Dei ſubſtantia,quæ continet omnes perfectiones creaturarum,& ſic non attinguntur ab actione Dei,neque menſurantur ab ęternitate ſecundum eſſe reale creatum, ſed vt ſunt creatrix eſſentia, vel vt ſunt obiectiuè poſſibiles, ſeu cognitæ,quo pacto non menſurantur reali duratione. Vel intelliguntur creaturæ provt ſunt productæ ad extra per actionem, & ſic ſupponunt immutationem ſui de non eſſe ad eſſe, atque adeo non menſurantur æternitate,quæ immutabili modo menſurat, ſed menſura propria,quæ immutabilitatem admittit. Vnde ipſe modus menſurandi æternitatis propter omnimodam immutabilitatem opponitur menſurationi durationis creatæ.

9 *Ad hoc reſpond.* Quòd quando aſſerimus æternitatem eſſe menſuram creaturarum,nõ loquimur de creaturis provt intra Deum,ideſt provt ſunt Deus ipſe, nec provt ſolum ſunt in potentia obiectiua, vel in cognitione Dei,ſed provt ſunt res creatę extra Deum,& attinguntur per actionem Diuinã.Sed in hac actione poſſunt conſiderari duo,ſcilicet, vel ipſe immutatio paſſiua termini,quam actio Diuina infert in tẽpore,licet ſecũdum ſe ſit æterna,quia in initio tẽporis creauit omnia.Vel poteſt cõſiderari ex parte ipſius actionis Diuinæ,vt reſpicit terminũ ab æterno non ſolum in eſſe poſſibili,vel in eſſe faciẽdo,ſuppoſito decreto Diuino de productione creaturæ. Si ergo conſideretur creatura, vt immutata paſſiuè in ſe per Diuinam productionem,ſic fundat menſuram propriam, & creatam, licet ſubiectam, & cauſatam ab ęternitate. Secundo vero modo ipſa actio Dei,vt menſurata æternitate eleuat terminũ, quem reſpicit ad ſuam menſuram.Et hoc ideo eſt, quia actio inquantum eſt via, & cauſalitas ſeu fieri ipſius effectus mẽſurat rem,ſeu terminum actionis eodem motu tendentiæ, & fluxus,quia non eſt aliud terminus ipſe actionis, quam res vt in tendentia,& fieri. Actio autem Dei cauſat ſine vllo motu, ſed vt omnino immutabilis, licet producat rem ſubiectam motui, & in tempore. Vnde actiones creatæ,quia ſunt in via,& in tendentia,& in fluxu habent imperfectius eſſe, quam ipſe terminus in facto eſſe,& ordinatur ad illum, vt ad aliquid perfectius, at verò actio Diuina eſt perfectioris eſſe, quàm terminus eius,vnde non ordinatur ad terminum,ſed potius ordinat terminum ad ſe, & eleuat ad ſe.Et ſic terminus,vt præciſè coniunctus, & reſpectus ab ipſa actione,vt actio æterna eſt,eleuatur ad menſuram talis actionis, quæ eſt æternitas; vt autem in ſe paſſiuè immutatur,& ſic in tempore,ſic fundat propriam menſuram creatam, de quo amplius ſeq. art.

SOLVVNTVR ARGVMENTA.

10 PRimò arguit. ad probandum, quod non poſſunt coëxiſtere æternitas, & tempus, quia repugnat hæc coëxiſtentia tam ex parte ipſius Dei, quàm ex parte temporalium durationum Ex parte quidẽ Dei quia abſtrahit ab omni tempore,& motu, ergo non communicat cum modo eſſendi rei temporalis,ergo neque poteſt illam menſurare, niſi eleuetur ſupra eſſe temporale, ergo manente re temporali in ſuo eſſe non poteſt coëxiſtere æternitati, & menſurari ab ea propter improportionem vnius cum alia,ergo nunquam verificatur, quòd æternitas eſt menſura rei creatæ, vel temporalis in proprio ſuo eſſe, ſed extrahitur ab illo. Ex parte vero rerum temporalium conſtat iſta repugnantia,quia res temporales conſtant præterito, præſenti,& futuro, ergo non poſſunt coëxiſtere ſimul æternitati, quæ eſt indiuiſibilis,ſicut inſtans temporis non poteſt coëxiſtere partibus temporis. Nec poteſt dici, quod æternitas eſt indiuiſibilis formaliter, ſed virtualiter eſt diuiſibilis,& non ſicut inſtans,vel punctum, quod habet poſitionem in continuo. Nam contra eſt,quia ex hoc ſequitur,quod æternitas nõ menſuratur formaliter,ſed ſolum virtualiter, quia ſolum virtualiter eſt diuiſibilis, & coëxiſtit rebus temporalibus, ergo loquendo de ipſa æternitate formaliter, & in ſe non coëxiſtit rebus temporalibus,nec menſurat illas. Nec virtualis iſta menſuratio poteſt intelligi, niſi vel ſe habeat per modum agentis,vel imprimentis aliquid in ſuum menſuratum,& hoc non eſt habere ſe per modum menſurę, ſed per modum agentis pertinetque ad attributum omnipotentiæ,non durationis.

11 *Confirm.* Quia æternitas, vel prius coëxiſtit vni parti motus, & temporis, quam alteri, vel totam ſucceſſionem temporis ſimul attingit,vel nec ſimul nec ſucceſſiuè. Hoc tertium eſt intentum. Primum eſt contra rationem ęternitatis,quę non habet ſucceſſionem in menſurando,ſed eſt tota ſimul poſſeſſio rei menſuratę.Secundum verò eſt contra rationem temporis, quod non poteſt ſimul coëxiſtere ſecundum omnem ſucceſſionem,& partes, ergo non poteſt totum ſimul attingi.

12 *Reſp.* neque repugnare menſurationem iſtam ex parte Dei, neque ex parte rei temporalis. Ad probat. ex parte Dei. Reſp. quod licet æternitas abſtrahat ab omni motu, & tempore, non tamen à continentia eminentiali,& ſuperiori ipſius temporis,& ſic habet ſe tanquam menſura inadęquata,& non homogenea. Et quando additur, quod nunquam verificatur, quod eſſe creatum in ſe menſuratur ab æternitate, ſed vt eleuatur ad aliud eſſe. Reſp. quod non eſt neceſſe eleuari, & extrahi ab eſſe creato ex parte rei menſuratæ, & contentæ, ſed ex parte modi menſurandi, & continendi,quia modo immutabili ab æternitate menſuratur illudmet eſſe, quod in propria menſura mutabile eſt: cui anima rationalis, vt coëxiſtat partibus corporis non eſt neceſſe, quod extrahat illas è ratione corporis, ſed quod illis communicet actualitatem vitæ, & animæ. Sic etiam æternitas continet res creatas non deſtruendo proprium eſſe illarum, ſed ſuperiori modo menſurando tanquã menſura inadæquata,& ſuperior,quę licet non habeat proportionem homogeneam,& immediatam, tamen habet proportionem primi menſurantis,& cõtinentis

omnes

& deriuatum ab ipsa æternitate quatenus mensurando Deum, & eius actionem, etiam secundario mensurat terminum talis actionis: nec attingit creaturam solum, vt est intra Deum, sed vt attingitur ab actione Dei, quod solum verificatur de ente creato, vt creatum est, licet sub respectu actionis æternæ, non passionis, & immutationis temporalis.

13 *Ad aliam* partem argumenti de repugnantia ex parte rei creatę. Resp. solutione ibi data, quæ est D. Th. 1. contra Gent. c. 66. & ad replicam Resp. quod anima licet in se formaliter sit indiuisibilis, eminẽter tamen continet rem diuisibilem, sicut anima rationalis continet corpus. Neque hoc facit æternitas per modum causæ efficientis solum, aut imprimẽtis in mensuratum, sed quia mensurat ipsum primum efficientem, & actionem eius, mediatè quoque, & secundario mensurat terminum talis actionis æternæ, qui tamen in sua propria mensura temporaliter, & mutabiliter existit, modo tamen immutabili, & æterno à Dei actione respicitur, & continetur, vt sequenti articulo declarabitur.

14 *Ad confir.* Resp. Quòd æternitas nõ succesiuè, sed simul ex parte sui mẽsurat omne tempus, vt seq. art. dicemus. Nec propterea æternitas est diuisibilis, quia coëxistit rei diuisibili, quia nõ coëxistit ei per modum adæquationis, sed per modum virtutis, & continentiæ eminentialis, sicut etiam anima indiuisibiliter coëxistit corpori, & Angelus loco.

15 *Secundò arguitur* pro secũda sententia, quia sicut se habet immensitas ad locum, ita æternitas ad tempus, sed immensitas non mensurat creaturas, nec constituit eas præsentes in aliquo loco proprio, vel alieno, sed supponit esse in suo loco, & sic tangit illas, ergo similiter æternitas non coëxistit rebus mensurando illas, sed solum coëxistit illis, quando sunt. *Confirmat.* Quia res creata non constituitur formaliter durans per æternitatem, ergo neque mensuratur realiter ab æternitate. Antec. constat, quia nullum attributum Diuinum potest formaliter communicare suum effectum creaturæ, sicut non potest reddi creatura intelligens per intellectionem Diuinam, neque ista per iustitiam Diuinam, ergo neque durans per durationem Diuinam. Consequentia verò patet, quia si non redditur durans per æternitatem, ergo antecedenter ad propriam durationem, & mensuram non possunt subiici, & coëxistere æternitati Diuinæ, & sic habebit se æternitas ad res temporales, sicut instans Angelicum, quod etiam coëxistit illis quando est, non tamen mensurat illas.

16 *Resp.* esse disparem rationem inter immensitatẽ, & æternitatem. Primò quidem, quia immensitas non est mensura respectu rei creatæ, neque respectu Dei, quia immensitas non se habet vt locus, qui est mensura rei locatæ, sed se habet vt quantitas virtualis Dei, qua tangit ipsum locum, & res in eo locatas, sicut anima tangit corpus dando illi esse, licet anima formaliter, Deus autem effectiuè. Deseruit ergo immensitas ad habendum contactum cum rebus, in quocumque spatio ponantur; alia est autem ratio tangendi, alia mensurandi, nam etiã in ipsis mensuris quantitatiuis aliud est, quod vlna, v.g. tangat aliud corpus contactu quantitatiuo, aliud quod mensuret reducendo ad vniformitatem, & regulationem aliam quantitatem, licet non sine contactu id fiat. Æternitas vero importat vniformitatem durationis ratione cuius regulare potest quidquid est minus vniforme in aliis regulationibus. Secundò est differentia, quia immensitas comparatur ad res, quas tangit immutando illas, quia est contactus Dei ad res provt extra se, quas Deus non tangit, nisi dando illis proprium esse, quod non fit, nisi mutando illas de non esse ad esse, & constituendo illas in propria mensura. At verò æternitas comparatur ad durationes creatas tanquam aliquid simplicius, & vniformius in illo genere, & sic mensurat illas non immutando mensuratum, hoc enim non pertinet ad mensurã, sed ad suam vniformitatem reducendo, hoc enim modo fit omnis mensuratio, scilicet per reductionem mẽsurati ad mensuram quatenus per illius vniformitatem, & simpliciorem durationem, seu quantitatem notificatur minus vniformis quantitas rei mensuratæ, vnde potius æternitas reducit res mutabiles ad vniformem modum immutabilitatis, immensitas vero constituit illas in statu mutabilitatis, tangendo illas contactu immutatiuo, & actiuo in suo proprio esse, & mensura.

17 *Ad confir.* Respond. Æternitatem non constituere res creatas formaliter in sua duratione, vt probat argumentum, sed potius durationes creatas continet mensurando non formaliter cõstituendo, vt enim formaliter redderet rem durantem non deberet supponere in illa durationem, & sic non mensuraret, & contineret durationem creatam tanquam inferiorem, sed primo constitueret illam. Et cum dicitur quod hoc modò non poterit æternitas mensurare res antecedenter ad propriam mensuram, & durationem, distinguo, antecedenter ad propriam durationem, vt passiuè productam in propria mensura, & sub modo talis mensuræ concedo, antecedenter ad propriam durationem non sub modo propriæ mensuræ, sed sub modo alienæ mensuræ, ad cuius vniformitatem trahitur, & eleuatur, nego. Aliud est enim mensurare durationem propriam, & creatam, tanquam rem mensuratam, aliud sub quo modo illam mensuret, & in quo statu illam supponat, vt mensuret. Res quidem mensurata est duratio creata, quæ petit mensuram propriam, provt passiuè mutatur, & ponitur in suo esse; modus autem mensurandi est virtualis continentia æternitatis modo immutabili trahens ad se rationẽ illam creatam, quia non immediatè mensurat illã, sed mensurando Diuinam actionem mensurat terminum eius, non solum vt passiuè in se ponitur extra causas, sed etiam provt continetur in actione sub præciso respectu actionis æternæ, quæ ab æterno respicit rem temporalem, & durationem creatam in propria mensura ponendo.

18 *Tertiò arguitur*, quia res vt subsunt propriæ mensuræ loquendo reduplicatiuè coëxistunt æternitati siquidem habent simultatem cum illa in existendo non minus quam cum aliis durationibus, & tamen sub illa reduplicatione propriæ mensuræ non mensurantur ab æternitate, quia modus propriæ mensuræ est modus successionis, & mutabilitatis, & ita sub illo modo non coëxistunt ab æterno ipsi æternitati, aliàs incœpissent esse in propria mensura ab æterno, quod est contra fidem, modus autem mensurandi æternitatis est omnino immutabilis, ergo provt mensurantur propria mensura, non mensurantur æternitate. Et potest confirmari argumentis factis in præcedenti articulo ad probandum æternitatem non esse mensuram Dei, qui formaliter caret quantitate, & non est notificatiua durationis Diuinæ. Similiter etiam æternitas non notificat nobis durationes creatas, neque habet quãtitatem respectu illarum, sed modo indiuisibili se habet, & potius est indifferens ad istam, vel illam durationem

rationem creatam (vtpotè inadæquatè se habens ad omnes) quam vt determinans tales durationes; sicut requiritur ad rationem mensuræ.

19 *Resp.* Quod res in propria mensura non coëxistunt æternitati, nisi vt subiectę illi, & mẽsuratæ ab illa. Et ita licet modus mensurandi proprius, & creatus, vt est ratio mensurandi mutabili modo res mensuret, & opposito modo ad æternitatem, tamen non repugnat, quod ista propria mensura non vt ratio mensurandi, sed vt res mensurata subsit modo immutabili mensurandi æternitatis. Et ita cum dicitur, quod res vt in propria mensura reduplicatiuè non coëxistunt ęternitati ab ęterno, coëxistunt autem in tempore distinguendum est, si ly *prout in propria mensura* reduplicatiuè reduplicet propriam mensuram, vt rem contentam negatur quod ab æterno non coëxistat æternitati, aut quod incipiat coëxistere in tempore. Si autem ly *in propria mensura* reduplicet modum, & rationem mensurandi, sic verum est, quod sub illo modo propriæ mensuræ qui mutabilitatem importat, neque coëxistit æternitati, neque mensuratur ab illa, sed sub altiori ratione, & modo mensurandi, & sic provt in æternitate non mensurantur res propria mensura, sed mensura, qua mensuratur actio Dei æterna, cuius terminus sunt, licet ipsa mensura propria, res quædam mensurata sub æternitate contineatur.

20 *Ad confirm.* autem iam responsum est præcedenti articulo, quod habet æternitas quantitatem virtualem, & quod est notificatiua aliarum durationum, tanquam aliquid magis vniforme in durando, sed quia est mensura excedens alterius ordinis non hoc notificat nostro modo imperfecto cognoscendi, sed modo perfecto cognitionis qualis est in illo, qui videt ipsam æternitatem, sicut etiam essentia Diuina altiori, & perfectiori modo manifestat creaturas non confusè, sed distinctè videnti, & penetranti ipsam Diuinam essentiam.

21 *Vltimò* argui potest pro tertia sententia ad probandum res non mensurari ab æternitate Diuina, antequam res existant in propria mensura, vel quia ipsæ creaturæ sunt incapaces mensurari, & coëxistere alteri durationi antequam sint in se, vel quia æternitas non extrahit res à proprio esse ad esse Diuinum, sed potius est id à quo participatur, duratio, & esse creatum, & sic continet illas, tanquam causa tribuens illis esse nõ vt intra se continens, & sic mensurans, sicut immensitas tangit res creatas, & anima corpus, quod continet. Sed de hoc agendum est sequenti articulo.

22 *Ex dictis* colligitur quod res non sunt in æternitate immediatè ratione sui, aut per aliquam eleuationem passiuam, qua à proprio esse eleuentur ad aliud esse, & durationem eleuatiorem, sed mensurantur mediatè, quatenus æternitas mensurando actionem Diuinam, consequenter mensurat terminum, quem respicit, vt stat sub respectu actionis, & non respectu passionis, qua immutatur in se res creata, & subiicitur mensuræ mutabili, quæ est propria mensura, non eleuatur autem per impressionem aliquam positam in ipsa re, qua à propria mensura trahatur ad æternitatem. De immensitate autem iam diximus non pertinere ad ipsam mensurare res locatas, sed immutare suo contactu, & sic aliquid illis imprimere. Et similiter anima immutat corpus informando ipsum, & mouendo: æternitas autem non imprimit, aut immutat aliquid in durationes creatas, sed mensurando actionem, mensurat etiam terminos, quos producit in tempore, & respicit ab æterno modo etiam mensurationis æternæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum res physicæ contineantur, & mensurentur ab æternitate, etiam antequam sint in se?

1 QVòd mensurari debeant res ab æternitate in suo esse reali, & physico, & non solum in esse cognito, vel in esse possibili, constat ex dictis præcedenti art. & ex suppositione, quod æternitas est mensura realis quantum ad durationem. Vnde si mensurat, vtique ipsas reales, & physicas durationes mensurare debet non durationes vt cognitas, vel vt possibiles, sic enim mensurari non possunt per durationem realem. Ergo difficultas est ex parte ipsius æternitatis, quomodo mensuret immutabili modo, ita vt sit tota simul in mensurando, nisi etiam res ipsas mutabiles, & successiuas amplectatur immutabiliter, & consequenter etiam antequam sint, vel etiam postquam transierint in se. Ex parte autem rei mensuratæ est valde difficile intelligere, quomodo res antequam sit verè, & propriè extra causas possit physicè mensurari, & coëxistere durationi, quæ est æternitas cum nondum in se sit producta, sed solum detur decretum liberum de rerum productione, quod nihil ponit in rebus, nisi denominationem extrinsecam antequam exequatur productio. Quomodo ergo res possibiles non mensurantur æternitate, & sola voluntate Diuina sine vlla productione ad extra redduntur physicè mensuratæ. Hoc est ergo maximum, & obscurissimum mysterium huius attributi, & in quo humanus intellectus omnino caligat, scilicet, ex vna parte ponere modum summè immutabilem in mensurando, ita quod non incipiat, & desinat mensurare, nec per multiplicationem, & replicationem mensuret, sicut mensuræ creatæ, & mutabiles, sed per summam indiuisibilitatem, & ex alia parte ponere quod res mensurata ante suum esse mutabile, & successiuum coëxistat æternitati.

2 *Circa hæc* ergo duplex orta est sententia, altera omnium ferè Thomistarum, & vt ostendemus etiã ex D. Th. qui constanter affirmant res omnes creatas esse præsentes realiter ipsi æternitati, ita indiuisibiliter, quod toti æternitati coëxistant, & licet inter se secundum proprias mensuras simul non sint, ratione tamen mensuræ superioris, quæ est æternitas simul esse in ipsa, ita quod cum ad coëxistentiã duorum indispensabiliter requiratur vtriusque existentia dicitur tempus coëxistere æternitati, non in se ipso, sed in ipsa æternitate, ratione cuius realiter ei coëxistit, non solum in cognitione, & per modum obiecti, sed etiam in duratione. *Alia sentẽtia est* Scoti in 1. dist. 39. Durand. 38. q. 3. Aureoli ibidem art. 1. & aliorum recentiorum, pręsertim ex societate, quos vno spiritu adductos huic sententiæ subscribere nullo dempto affirmat Pater Alarcon in tract. 2. de scientia Dei disp. 2. cap. 8. num. 9. qui similiter affirmat primam hanc sententiam inuenisse Caiet. 1. p. q. 14. art. 3. Cæterum in vtroque valde deceptus est iste Author. Nam quod attinet ad Caiet. quod non fuerit primus Author huius sententiæ ipsemet Molina respondet 1. part. quæst. 14. artic. 13. disput. 13. vbi inquit: *Miror Caietanum hoc loco sibi vt primo*

primo inuentori tribuere rationem hanc defendendi doctrinam D. Th. cum ante eodem modo eam defenderit Capreol. eandemque innuant Richard. quodlibet. 3. q. 1. & alij Caiet. antiquiores. Vbi non fuit contentus Molina dicere hanc sententiam docuisse Capreol. & antiquiores, sed eodem modo, atque Caiet. falsum est etiam omnes Doctores societatis hanc sententiam docuisse, nam expresse sententiam Caiet. Capreol. & Ferratiens. docent. Molin. loco citato Granad. 1. p. tract. 4. disp. 3. sect. 2. Fons. 6. Meth. c. 2. q. 4. sect. 2. & alij etiam, quos citat idemmet Alarcon, & in suam sententiam conatur explicare, licet illis stomachetur, quia cum nihil magis horreant quam hanc præsentiam realem rerum in æternitate, in modo tamen loquendi cum Caiet. conueniũt. Cæterum Molina expresse distinguit de esse existentiæ rerum, quæ in tempore fiunt, & de esse obiectiuo, & cognito, & dicit: *Reiiciendi sunt Syluester inconflato. Harueus in 1. dist. 38. atque Hispalens. eadem distinctione q. 1. qui contendunt D. Tho. non esse intelligendum de esse existentia, quod res, quæ in tempore fiunt successiue, ex æternitate habeant in æternitate, sed de esse obiectiuo, & cognito qui cognoscantur quoad illud idem esse existentia, quod decursu temporis habebunt.* Et tamen Alarc. maxime vtitur illis Authoribus Syluestro, Hæruco, & Hispalens. an probandum non esse ex mente D. Thom. res existere in æternitate secundum esse existentiæ, sed secundum esse obiectiuum, & cognitum. Videndus est Molina in loco citato præsertim in solutionibus argumentor. Vbi ita clare docet hanc sententiam Caiet. quod nullam potest admittere explicationẽ. Neque enim eius sensus est, quod res postquam actu sunt in sua duratione temporali, sint præsentes æternitati, absolute, & adæquate, & quia æternitas est indiuisibilis toti æternitati sint præsentes, antequam vero sint actu in sua duratione esse futuras respectu æternitatis, licet obiectiue præsentes Diuinæ menti, vt Author ille conatur Molinam explicare, ductus ex eo quod Mol. disput. 14. seq. concl. 2. videtur ponere, quod res futuræ non existunt reali præsentia in æternitate antequam sint in se. Cæterum Molina satis se explicat, quod non debeat dici res existere in æternitate per anticipatam præsentiam, seu distinctam productionem in æternitate ab ea qua producitur res in tempore & quod ista præsentia rerum in æternitate nihil conducit ad Diuinæ præsentiæ certitudinem, quæ non sumitur a rebus. Verum de hoc vlt. inf. disp. 19. dicemus ostendendo, quomodo illa præsentia ad intuitiuam futurorum visionem conducat. Primum vero non est contra nos, qui non dicimus esse res in æternitate per aliquam anticipatam productionem distinctam ab ea, qua in tempore res producuntur, sed eadem quæ est in tempore, est etiam in æternitate, vt postea ostendetur. Sed quidquid in illa disp. 14. voluerit Mol. certe in disp. 13. dicta, nullo modo istum sensum admittit. Et videri potest secundum argumentum, quod ibi ponit Molina, nam est ipsamet explicatio P. Alar. & illud argumentum soluit Mol. vt positum contra se. Et videri etiam potest solut. ad 3. Eodem modo loquitur Granados, qui cum aliis citatis videri possunt. Ex Thomistis ergo istam sent. tenent cap. 1. dist. 36. q. 1. art. 2. conc. 1. & 22. Ferra. 1. contra Gent. c. 66. Hispalens. in dist. 38. q. vnic. art. 3. notabili 2. post medium, quem falso pro opposita sententia allegari etiam aduertit P. Gil. lib. 2. tract. 10. de æternitate Dei c. 16. Abul. in caput. 11. Iosuæ. q. 20. 21. & 22. Cath. opusc. de præsc. & prouid. Dei. c. 3. & 4. Caiet. 1. p. q. 14. art. 13. ibi Bañ. Zum. Nau. contr. 52. Alu. lib. 2. de auxiliis disp. 8. Mol. Granad. Fons. citati, & communiter omnes Thomistæ huius temporis, Gonç. 1. p. dis. 43. sect. 3. Car. Theologi tra. de scientia Dei, & alij.

D. THOMÆ MENS.

3 De mente D. Tho. etiam dubitatio est, pro qua sententia steterit, nam aliqui præsertim ex recentioribus existimant D. Th. nunquam sensisse, quod res secundum realem durationem etiam sub mensura superiori coëxistunt æternitati, sed solum obiectiue prout sunt cognitæ a Deo, & in eius præscientia, quia sic intellexerunt D. Th. aliqui ex antiquis eius discipulis, vt Ægidius in castigatorio corruptorij in 1. p. D. Th. ar. 3. & Syluester inconflato q. 14. art. 16. §. 1. qui citat Herueum in 1. dist. 38. Et mouentur ex aliquibus locis D. Th. quia non aliter videtur ponere præsentiam rerum in æternitate, quã vt cognitæ sunt a Deo. Nam in hanc 1. p. q. 16. art. 7. docet non aliter res esse æternas, nisi quia sunt in intellectu Diuino, & in causa sempiterna. Et q. 20. art. 2. ad 2. docet. *Quod licet creaturæ ab æterno non fuerint, nisi in Deo, tamen per hoc, quod ab æterno in Deo fuerint, ab æterno Deus cognouit res in propriis naturis.* Et 1. 2. q. 91. ar. 1. ad 1. inquit: *Quod ea, quæ in se ipsis non sunt, apud Deum existunt inquantum sunt ab ipso cognita, & præordinata.* Et similiter q. 12. de verit. ar. 3. ait, *futura contingentia antequam sint, præexistere in duobus, nempe in præscientia Diuina, & causis creatis.* Ergo sentit D. Th. non aliter res esse præsentes Deo, quam obiectiue, prout sunt cognitæ in præscientia æterna. Ac denique absolute negat, quod ante mundum non fuit aliquod tempus existens in rerum natura, vt docet in 2. dist. 1. q. 1. art. 5. ad 7.

4 *Cæterum* indubitate dicendum est D. Th. sensisse res non solum habere præsentiam obiectiuam, & per modum rei cognitæ respectu præscientiæ æternæ, sed etiam induere præsentiam respectu ipsius æternitatis, & actionis æternæ inquantum ab ipsa æternitate mensurantur immutabili mensura æternitatis, non autem vt mensurantur mẽsura propria temporali successiua, remota autem præsentia obiectiua, & per modum cogniti respectu præscientiæ, & ponendo præsentiam respectu æternitatis, vt æternitas est mensura durationis, & est attributum condistinctum a præscientia trahente res ad se in ratione cogniti, non restat alia præsentia, nisi per modum coëxistentiæ, & durationis, non quia res quæ nondum sunt in se, sub propria mensura, & duratione affectæ coëxistant Deo, sed vt affectæ, & eleuatæ ad altiorem mensuram æternitatis modo infra explicando, & art. præc. insinuato. Itaque ipsa duratio, & mensura temporis sub quo res voluuntur, & successiue transeunt in sua mensura propria & homogenea, in æternitate quidem inuenitur, sicut res contenta, non tamen, vt ratio mensurans, nec sub modo proprio exercens mensurationem rerum, sed sub modo immutabili æternitatis contenta, & mensurata.

5 *Quod* ergo præter obiectiuam præsentiam, quam res habent in præscientia æterna, D. Thom. agnoscat præsentiam durationis, & existentiæ realis in æternitate, probatur primo ex illa consequentia, quam sæpe facit D. Thom. quod Deus intuetur futura contingentia in se ipsis ex eo quod sunt illi præsentia in æternitate, non vero ex eo quod sint aliquando præsentia in tempore, hæc enim præsen-

tia in tempore est futura tempori non præsens, solum verò obiectiuè attacta à cognitione æterna. Ergo probat præsentiam obiectiuam in præscientia ex aliqua alia præsentia, quæ obiectiua non sit, alioquin probat res esse præsentes obiectiuè, quia præsentes sunt obiectiuè, siquidem præsentia, quam habent in æternitate, vt dicunt isti Authores non est alia, quam quod ipsa præsentia, quam habebunt in se ipsis & extra causas in tempore, sit obiectiuè in præsenria æterna, quod esset committere stultam battologiam.

6 *Vidit* efficaciam huius argumenti citatus Author in dicta disp. 2. c. 8. n. 7. & inquit nunquam dixisse Diu. Thom. ex eo res futuras à Deo cognosci, quia præsentes sunt, sed ex eo præsentes esse, quia cognoscuntur, sic enim dicit 1. p. q. 14. art. 13. *Quod omnia, quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno præsentia, quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia prout sunt in sua præsentialitate*, quod de præsentia obiectiua optimè intelligitur, ideo enim res est præsens obiectiuè intellectui, quia fertur intellectus in illam per cognitionem, per quam sicut per rationem formalem efficitur præsens res obiectiua: imò si sermo esset de præsentia reali, asseruisset Diu. Th. intuitum Dei ferri in res futuras, quia sunt præsentes ab æterno, oppositum autem asserit D. Th. cum dicit, ideo res esse præsentes Deo ab æterno, quia eius intuitus fertur ab æterno in illa.

7 *Cæterum* hic Author cum ad pauca respexerit facilè paralogizauit, nam ex vno tantum loco D. Th. quem ponderat, infert nunquam Diu. Thom. fecisse illam consequentiam, cum tamen in multis locis illam fecerit Diu. Thom. quæ etiam adducuntur à Gillio & Granad. vbi supra. Et in primis fit ista consequentia à D. Th. 1. contra Gent. c. 66. n. 6. & 7. nam loquens de ipsa æternitate secundum se, & sine respectu ad intelligere, inquit: *Quod quidquid est in quacumque parte temporis coëxistit æterno quasi præsens eidem, & si respectu alterius partis temporis sit præteritum vel futurum. Æterno autem non potest aliquid præsentialiter coëxistere nisi toti, quia successionis durationem non habet; quidquid igitur per totum discursum temporis agitur Diuinus intellectus in tota sua æternitate intuetur quasi præsens.* Et postea subdit: *Rerum, quæ apud nos nondum sunt, Deus videt non solum esse quod habeat in suis causis, sed etiam illud quod habent in se ipsis, inquantum eius æternitas est præsens sua indiuisibilitate omni tempori.* Probat ergo D. Th. videre Deum res in se ipsis quod est esse illi præsẽtes obiectiuè, ex eo quod in sua æternitate præsentes sunt, & ipsa æternitas est præsens omni tempori, æternitas autem non est præsens cognoscendo, quia non est attributum cognitionis, sed durationis. Et si intelligeretur de præsentia obiectiua solum in æternitate, probaret quod videt Deus res in se ipsis in æternitate, quod est esse præsentes obiectiuè, quia sunt præsentes obiectiuè æternitati. Eandem consequentiam facit in 3. contra Gent. c. 154. vbi inquit: *Quòd futura contingentia soli Diuinæ cognitioni subsunt, quia ea in se ipsis videt, cum sint ei præsentia ratione suæ æternitatis*; sed subesse cognitioni in se ipsis est esse preẽtes cognitioni obiectiuè, ergo si id probat, quia sunt præsentes in æternitate, non probat ex præsentia obiectiua, sed ex reali, aliàs probaret præsentiam obiectiuam ex obiectiua. Et opusc. 2. cap. 133. facit eandem consequentiam: *Quòd Deus per certitudinem cognoscit omnia, quæcumque per temporis decursum aguntur in suo æterno, nam æternitas sua præsentialitate totum temporis decursum attingit, & vltra transcendit.* Probat ergo D. Th. res futuras, & quæcumque in tempore aguntur cognosci à Deo, quia præsentes sunt in æternitate, non vero præsentes esse, quia cognoscũtur. Eadem consequentia videri potest apud D. Th. q. 2. de verit. art. 12. vbi dicit: *Quòd cum visio Diuinæ scientiæ æternitate mensuretur, quæ est tota simul, & tamen totum tempus includit, nec alicui parti temporis deest, sequitur, vt quidquid in tempore geritur: non vt futurum, sed vt præsens videat*, sed videri vt præsens est habere illud vt præsens obiectiuè, ergo probat præsentiam obiectiuam ex mensuratione æternitatis, quæ includit totum tempus, æternitas autem mensurat visionem, & includit tempus non cognoscitiuè, & vt obiectum cognitum, sed secundũ realem durationem, ergo de illa loquitur D. Tho. alioquin probaret quod videret Diuina scientia aliquid vt præsens, quia est in æternitate præsens cognoscitiuè, quod est probare præsentiam cognoscitiuam ex præsentia cognoscitiua. De eodẽ videatur S. Th. q. 12. de verit. art. 6. & 1. p. q. 57. art. 3. vbi probat Deum cognoscere omnia in se ipsis, *quia videt omnia in sua æternitate, quæ cum sit simplex, totĩ tempori adest, & ipsum concludit*, & refert se ad id quod dictum est cum de scientia Dei ageretur. Ergo probat Deum videre in se ipsis res futuras, quia æternitas in qua illas videt adest omni tempori, & concludit illud, ergo hæc præsentia æternitatis concludentis tempus, est ratio illius præsentiæ in visione, ergo non est ipsa præsentia visionis, sed alia scilicet præsentia realis, & durationis. Et ita intelligi debet quod dixit Diu. Thom. 1. p. q. 14. art. 13. siquidem in loco q. 57. sic se intellexisse dicit, & ad illum locum se refert, nimirum quod Deo in æternitate omnia sunt præsentia, quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, provt in sua præsentialitate, quia scilicet ille intuitus supponit talem præsentiam in æternitate, & non solum facit ipsam præsentiam obiectiuam in cognitione, hanc enim præsentiam probat per illam, vt d. quæst. 57. manifestat, & ipsa intuitiua visio requirit, quæ est de re præsenti in reali duratione, non solum obiectiuè, seu cognoscitiuè præsenti.

8 *Et ex* hoc reiicitur alia minus accommodata responsio ad mentem S. Th. Dicunt enim quidam, quando D. Th. probat Deum cognoscere res futuras tanquam præsentes, quia in se ipsis sunt præsentes æternitati, loqui de præsentia futurorum in tempore pro quo erunt, eo quod cognoscit illas non in suis causis indifferentibus, sed in se ipsis pro tempore quo erunt, & hoc tempus adest præsens Diuinæ cognitioni obiectiuè, sicut intuenti ex alta specula res à longè manifestantur. Sed hi non ponderant vim locorum D. Th. Non dicit D. Tho. Deum cognoscere res vt præsentes, quia in præsentia temporis à se speculata videt illas, sed quia sunt præsentes æternitati, & quia æternitas præsentem sibi facit omnem differentiam temporis, ergo impertinenter ad explicandam mentem D. Tho. adducitur præsentia in tempore obiectiuè præsentata Diuinæ cognitioni, & negatur præsentia duratiua in æternitate, cum Diu. Thom. ex præsentia rerum non in tempore cum extra causas producuntur in propria mensura, sed in mensura ambiente omne tempus probet videri à Diuina cognitione. Mensura autem ambiens omne tempus non est tempus, sed æternitas, si ergo in æternitate solum sunt obiectiuè, & in tempore duratiuè, & D. Thom. probat ex præsentia in æternitate, non ex præsentia in tempore Deum videre res præsentes, ergo probat ex præsentia obiectiua præsentiam obiectiuam, quo nihil absurdius.

dius. Nec potest dici, quod quia mediante ęternitate Deus coëxistet tempori, quando res in tempore ponuntur, ideo per eam videt Deus res præsentes, idest in se ipsis pro tempore suo. Nam contra est, quia secundum hoc res non sunt præsentes in ęternitate, sed verè futuræ, quia solum ex parte æternitatis est duratio, quæ coëxistet cras ambulationi meæ, non tamen est iam illi præsens ambulatio mea, sicut Angelus habet entitatem, quæ erit præsens cogitationi crastinæ, & ego habeo entitatem, quæ erit præsens locutioni crastinæ, nec tamen dicor habere illam locutionem præsentem entitati, sed futuram, Diu. Thom. autem dicit esse præsentes res futuras æternitati, & inde probat cognosci vt præsentes à Deo, & non vt futuras, quia in æternitate eas intuetur, vt patet in hoc artic. 13. & locis supra citatis. At verò illo modo explicato, erunt res futuræ ipsi æternitati, & solum præsentes obiectiuè.

9 *Denique* in 1. dist. 38. qu. vnica art. 5. expresse distinguit, has duas pręsentias cognitionis, & ęternitatis, dum dicit in corp. art. *Cùm Deus sit æternus, oportet quod cognitio eius modum æternitatis habeat, qui est esse totum simul sine successione. Vnde sicut quãuis tempus sit successiuum: tamen æternitas eius est præsens omnibus temporibus vna, & eadem, & indiuisibilis, vt nunc stant, ita & cognitio sua intuetur omnia temporalia, quamuis sibi succedentia, vt præsentia sibi, nec aliquid eorum est futurum respectu ipsius.* Ecce quomodo comparat D. Thom. præsentiam cognitionis cum præsentia æternitatis, dicens, quod sicut æternitas est præsens omnibus temporibus indiuisibiliter, ita & cognitio Dei intuetur ea, vt præsentia sibi, & non vt futura. Intueri vt præsens sibi, est esse præsens obiectiuè, & vt cognitum, dicit autem ita cognitionem intueri res præsentes sibi, sicut æternitas eius est præsens omnibus, ergo distinguit inter præsentiam cognitionis, & æternitatis, dicens ita illam dari, sicut hanc. Præter præsentiam autem cognitionis obiectiuam, non restat alia in æternitate, nisi præsentia durationis, quam indiuisibiliter, & sine successione dicit D. Tho. esse in æternitate, ergo hanc negare in D. Tho. est cæcutire.

10 *Ad loca* in contrarium allata Resp. facilè, quod D. Thom. ponit præsentiam cognitionis, non tamen negat præsentiam durationis rerum in æternitate ratione ipsius æternitatis. Itaque in 1. loco ex q. 16. solum docet veritatem esse æternam in intellectu Diuino, loquendo de veritate formali, quæ reperitur in enuntiatione, seu iudicio intellectus, nullum enim tale iudicium inuenitur æternum, nisi in mẽte Diuina, de ipsa autem veritate entitatiua non loquitur quomodo sit, vel non sit præsens æternitati. In 2. loco ex q. 20. affirmat creaturas non fuisse ab æterno, nisi in Deo, & hoc sufficere, vt cognoscat eas in propriis naturis, sed quomodo fuerint in Deo ab ęterno, an solum in ratione cogniti, an etiã in continentia durationis mensurantis, ibi non explicat, & sic ex affirmatione existendi solũ in Deo, non infertur quod solum vno modo sint in Deo, licet intento D. Tho. ibi sufficeret existentia in Deo per modum cogniti. In 3. loco non explicat, neq; negat res esse in ęternitate sub duratione ęternitatis, sed solum explicat quomodo sint in lege, & ordinatione Diuina, in qua vtique res cõtinentur ab æterno, vt præordinatæ, & cognitæ, hoc enim suo proposito seruiebat, non tamen negat etiã in mensura æternitatis præsentes esse, non suæ propriæ mensurationis coëxistentia, sed ipsius æternitatis, In 4. loco D. Thom. affirmat existere futura in illis duobus, non tamen negat existere etiam in æternitate, vt aliis locis affirmauit, ibi autem non dixit, quia proposito suo nõ conducebat, sed solum quod esse in præscientia Diuina, vt inde imprimantur in mente prophetæ eorum releuationes, non imprimuntur autem ab æternitate, sed à scientia Dei, & ideo de hac tantum fecit mentionem. In vlt. loco dicit ante mundum non fuisse, aliquod tempus existens in rerum natura secundum propriam mensuram & durationem, non tamen secundum eleuatiorem mensuram æternitatis, de quo ibi non agit.

11 *Ex his* relinquitur exclusa illa solutio de existentia rerum in æternitate solum obiectiuè & in ratione cogniti, quam etiam docet Suar. lib. 1. de absoluta scientia Dei c. 7. n. 18. & P. Arrubal 1. tom. 1. p. disp. 41. c. 4. & 8.

12 *Vt tamen* perfectius mens Diu. Thom. penetretur aduertendum est, coëxistentiam rerum temporaliũ cum æternitate non vno modo intelligi posse, nam vel potest facere hunc sensum, quod res temporalis in sua propria mensura, & modo temporali existẽs coëxistat æternitati, & sic negatur à D. Thom. & ab omnibus negari debet quod existat aliquid ab æterno in æternitate, cum sit fides Catholica omnia incœpisse in tempore, scilicet in mensura temporali. Vel potest facere hunc sensum quod non ratione propriæ mensuræ, sed ratione ipsius durationis, æternæ res quæ habebunt suam propriam mẽsuram iam existant in æternitate coëxistendo ei nõ propria, sed aliena ipsius æternitatis duratione, affectę. Et hoc adhuc dupliciter, vel quia adęquatè toti æternitati, & totaliter coëxistunt, scilicet pro omni correspondentia, & respectu æternitatis, vel quia inadæquatè, idest quia licet toti, & indiuisibili æternitati immutabiliter coëxistant, sed non pro omni modo & pro omni respectu, sed solum coëxistunt æternitati prout correspondet virtualiter huic durationi temporis, in quo tãquam in própria mensura existent non prout virtualiter correspondet alteri durationi temporis, in quo temporaliter non existent, dicuntur ergo res temporales coëxistere æternitati, indiuisibiliter quidem & immutabiliter toti æternitati, sed non totaliter, & adæquatè, idest non sub omni respectu & habitudine, qua correspondet virtualiter æternitas omni durationi temporis, quia nulla res creata contenta sub æternitate adæquat illam in duratione sua. Res autem vt cognitæ obiectiuè, denominantur cognitæ ab æterno ita adęquatè sicut & ipsa cognitio à qua denominantur, æterna est adæquatè.

Fundamenta huius sententiæ.

13 NOn est leuius, sed præ omnibus ponderosius in materiis Theologicis fundamentum alicuius sententiæ, quæ se conformat modo loquendi Patrum. Et ideo in hac parte Diu. Thom. sententia præcipuè fundatur in sensu Sanctorum Patrum qui sic loquuntur. Sed quia plures solent afferri authoritates, & non vrgent aduersarios, quia explicantur de præsentia obiectiua, & in ratione cogniti, ideo omittemus illas, & solum adnotabimus, quæ in hoc sensu explicari non possunt. Et primo videri potest August. 11. Confess. cap. 10. vbi sic loquitur. *Quis tenebit cor, & figet illud, vt paululum stet & paululum rapiat splendorem semper stãtis æternitatis, & comparet cum temporibus nunquam*

stantibus, & videat esse incomparabilem, nec præterire quidquam in æternitate, sed totum esse præsens? Vbi August. apertè loquitur de æternitate in ordine ad creaturas, quas dicit non præterire in æternitate, sed esse præsentes, nec loquitur de illis vt cognitis & respectu visionis, sed respectu æternitatis, seu durationis tantum. Et super Psalm. 101. exponens illa verba: *In generationem, & generationem anni tui*, sic inquit, *æternitas ipsa Dei substantia est quæ nihil habet mutabile, nihil ibi est præteritum quasi non sit, nihil est futurum quasi nondum sit, sed quidquid ibi est, non nisi est.* Vbi etiam loquitur Augustin. de æternitate ipsa, vt est attributum distinctum ab intellectu, & sic continet res non sub præsentia obiectiua, & sub ratione cogniti, & sub ratione durationis. Et omitto alia loca Augustin. quæ vel loquuntur de præsentia rerum in cognitione Diuina, vel de illa explicari possunt: nec nos negamus dari etiam hanc præsentiam obiectiuam, & cognitionis rerum in Deo, sed dicimus etiam dari aliam æternitatis, & hanc explicari à Patribus quando de æternitate tantum loquuntur, quæ est duratio, & nonde scientia, seu cognitione quidquam exprimunt.

14 *Secundò* D. Isidorus lib. 1. de summo bono *cap. 6. Omnia*, inquit, *tempora præcedit Diuina æternitas nec in Deo præteritum, præsens, & futurum aliquid creditur, sed omnia præsentia in ea dicuntur, quia æternitate sua cuncta complectitur, alioquin mutabilis est Deus credendus, si ei successiones temporum adscribuntur.* Et Beat. Petr. Damian. Epist. 4. de omnipotentia cap. 8. *Illud hodie*, inquit, *æternitas est incommutabilis, indefectiua, inaccessibilis, cui videlicet nihil addi, nihil valet minui, & omnia quæ apud nos elabendo discurrunt, & per temporum vicissitudines se variant, apud illud hodie stant, & immobiliter perseuerant. In illo hodie, dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit originem: in illo iam & ille nihilominus est, in quo iudicandus est per æterni iudicij æquitatem.* Et sanctus Bern. ser. 80. in Cantic. *Tempora*, inquit, *sub ea transeunt, non ei, futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non expedit.* Quibus locis, & aliis similibus non loquuntur PP. de præsentia rerum in esse cognito, & respectu intellectus, cum de illo mentionem non faciant, sed respectu æternitatis, & explicant modum, quo ipsa æternitas præsens est rebus temporalibus, & continet illas. Æternitas autem, vt est distinctum attributum ab intellectu non continet res cognoscendo, sed secundum indiuisibilitatem, & summam vniformitatem durandi, quod ad præsentiam realem durationis pertinet. Nec solum loquuntur de negatione præteriti, & futuri, seu de immutabilitate intrinseca æternitatis, quasi velint dicere, quod ipsa æternitas in se intrinsecè non habet successionem præteriti, & futuri, non tamen extrinsecè, quia non potest assistere rebus prætereuntibus, & succedentibus. Nam contra est, quia non solum dicunt æternitatem esse immutabilem in se, sed etiam ea, quæ apud nos successiuè transeunt in æternitate stare, & non transire, ergo intelligunt, quod etiam respectu extrinsecæ durationis successione caret æternitas, sicut etiam inquit Boëtius lib. 5. de consolation. prosa 6. *Æternum sui compos necesse est præsens sibi semper assistere, & infinitatem mobilis temporis habere præsentem*, vbi non solum loquitur de æternitate comparatione ad se ipsam, & quantum ad extrinseca, sed etiam respectu temporis, quod est mensuratum extrinsecum,

15 *Ratio* vero huius sententiæ ex hoc ipso desumitur, quia æternitas est realis, & vera mensura durationis creatæ, saltem quando tales res existunt in sua propria duratione, & mensura, vt ostensum est art. præced. & non negant Authores oppositi, alioquin æternitas nullo modo contineret durationem creatam, si neque mensurat illam quando existit in sua propria duratione, neque antequam sit in illa, & sic solum durat concomitanter, & per accidens (sicut indiuisibilis duratio Angeli) coëxistet durationi rei temporalis. Si ergo æternitas mensurat aliquando durationes creatas (sicut modo supponimus) & non potest æternitas mensurare penes successionem siue intrinsecam, siue extrinsecam: ergo necesse est quòd æternitas tam intrinsecè, quàm extrinsecè excludat omnem successionem, & sic quæcumque duratio temporalis non potest mutabiliter coëxistere æternitati, ita quod aliquando coëxistat, aliquando non, sed semper ab illa mensuratur, illudque coëxistit.

16 *Tota difficultas* huius discursus consistit in probatione illius minoris, scilicet, quod æternitas debet carere omni successione tam intrinseca, quam extrinseca in mensurando. In hoc enim oppositi Authores faciunt vim, & putant nos in æquiuocatione laborare, quando ex summa immutabilitate æternitatis, & indiuisibilitate probamus res successiuas illi indiuisibiliter coëxistere. Dicunt enim æternitatem esse quidem indiuisibilem, & immutabilem entitatiuè in se, & intrinsecè, sed tamen rebus successiuis sibi intrinsecis non posse coëxistere indiuisibiliter non ex parte sui, aut defectu sui, sed ex defectu ipsarum rerum successiuarum, quæ transeunt sub æternitate, & transeundo illi coëxistunt sine vlla mutabilitate æternitatis, sed solum cum mutabilitate sui, & sic æternitas est variabilis extrinsecè non intrinsecè, & multiplex virtualiter, formaliter vnica, sicut si aliqua mensura esset fixa, & mensuraremus quantitatem aliquam applicando, & trãsmittendo per talem mensuram, quæ non mutaretur in se, licet res mutabiliter illi applicarentur, & sicut arbor fixa in fluuio immobilis existens tangit aquas transeuntes per mutationem illarum extrinsecam sibi, non per mutationem arboris, & sicut immensitas tota existit, & coëxistit mecum hic, non tamen facit me coëxistere sibi vbicumque est immensitas.

17 *Sed contra*, quia æternitas non solum indiuisibilis est entitatiuè, & in se, quia caret partibus, sicut ipsa substantia Dei, sed etiam in mensurando, & in modo continendi, & mensurandi sua mensurata, siue extrinseca, siue intrinseca indiuisibilis, & immutabilis est, ergo non solum repugnat æternitati successio, & diuisibilitas intrinseca, sed etiam extrinseca, & per comparationem ad ea, quę extra se sunt. Ant. prob. quia vt dicitur in diffinitione æternitatis est *tota simul & perfecta possessio*, ergo quidquid mẽsurat, & continet, licet sit sibi extrinsecum, possidẽdo simul, & perfectè mensurat, non per applicationem, seu replicationem successionis in mensurãdo, nec enim dicitur æternitas esse possessio, nisi respectu sui mensurati, hoc enim est quod possidet non se, & ita siue ipsa æternitatis mensura successiuè applicetur mensurato, siue ipsa æternitate fixa stãte, res mẽsurata successiuè sibi applicetur, nõ mensurabit possidẽdo simul, sed transeunter attingendo, sicut arbor fixa in fluuio, etiãsi in se fixa sit, tamen in tangendo, & mensurando penes se aquam fluuij, nõ simul totam aquam fluuij possidet, nec possidendo mensurat, sed per successionem, non sui, sed mensurati. Itaq; ex quacumque parte successio detur, siue

ex parte mensurati, quod applicatur, siue ex parte mensurantis, cessat possessio; sicut ergo dicor non possidere, siue ex defectu rei possessæ, quia ad me non venit, siue ex defectu mei, quia illam non apprehendo: ergo si æternitas in mensurando habet successionem extrinsecam, ita quod non coëxistunt illi res temporales, nisi secundum successionem suæ existentię, non poterit per modum possessionis perfectæ eas continere, & mensurare, sed per modum numerationis, ita quod non poterit exhaurire per modum vnitatis, & immutabilitatis totam duratione͂ temporalem, sed per modum replicationis, & numerationis secundum quod res ipsæ temporales ingrediuntur æternitate͂, & subiiciuntur illi,, sicut etiam arbor in fluuio fixa non mensurat totam aquam fluuij vnica mensuratione, qua toti fluuio coëxistat, sed secundum successiuam applicationem aquæ labentis ad ipsam arborem. Quod verò adducitur dę immensitate omnino friuolum est, nam immensitas vt iam diximus non coëxistit rebus trahendo illas ad se, seu mensurando modo immutabili, sed solum immutando illas per contactum ad extra in suo proprio loco, & mensura, & sic solum coëxistit illis iuxta immutationem, quam in illis ponit per contactum suum. At verò æternitas non mensurat res per immutationem illarum, hac enim coëxistentia rei in propria mensura ad æternitatem, non est coëxiste͂tia mensurati, & contenti ab æternitate sub vniformitate illa simul possidendi rem me͂suratam, quam de se habet æternitas, sed est coëxistentia concomitanter se habens, & materialiter cum æternitate, non formaliter sub ratione mensurati, & reducti ad vniformitatem æternitatis per modum possessionis simultaneæ. Hæc autem reductio, & mensuratio vniformitatis fit modo immutabili ab ipsa æternitate, & consequenter possidendo semper ipsam rem quam mensurat, non autem expectando transitum, & successionem ipsius rei temporalis, vt æternitatem tangat, & ab ea mensuretur.

18 *Itaq;* tota intelligentia huius sententiæ in hoc præcisè consistit, quod æternitas non potest esse mensura rerum creatarum coëxistendo illis per multas numerationes succedentes, sed vnica mensuratione exhaurit totam quantitatem mensurati, eo quod per modum possessionis perfectæ mensurat, non per modum numerationis, & replicationis, seu diuersæ applicationis ad quantitatem mensurati. Et in hoc eleuatur eminentia huius me͂suræ, super omnes alias creaturas, quod aliæ no͂ possunt vnica mensuratione, & per modum immutabilis vnitatis, & possessionis totam quantitatem sui mensurati exhaurire: sicut v.g. vlna non potest me͂surare totum pannum, quia habet multas vlnas, nisi replciando, & numera͂do suam mensurationem, & applicationem ad illum. Et ad hoc per accidens est quod ipsa vlna moueatur in applicatione ad mensuratum, vel sit fixa in aliquo loco, & mensuratum illi applicetur, & per illam transeat, semper enim quantitas panni non exhauritur vnica mensuratione, sed pluribus, sicut etiam arbor in fluuio, licet sit immobilis localiter, tamen pluribus contactibus, & non vnico totam quantitatem decurrentis aquę tangit: Si autem esset arbor, quæ vnico contactu totam quantitatem aquæ tangeret, deberet coëxistere toti aquæ à principio fluuij vsque ad finem: Æternitas ergo, quia non solum est fixa, & immutabilis in se, sed etiam in mensurando, & vnica mensuratione totam quantitatem suorum mensuratorum exhaurit, quia per modum possessionis perfectæ, & integræ mensurat, non per modum numerationis, & replicationis sui ad mensuratum, vel mensurati ad se, & ideo non expectat coëxistentiam, & durationem mutabilem rei creatæ vt sibi coëxistat, sed si semel mensurat, immutabiliter possidendo semper mensurat, nec pluribus mensurationibus replicatur supra mensuratum, vel ipsum mensuratum ad se admittit mutabiliter, & successiuè.

19 *Vnde* cessat aliquoru͂ obiectio in hac parte, quia mensura non superior potest continere re͂ inferiorem, nisi supponendo illam in sua propria mensura, eique adæquata, sicut non possum esse in hac aula nisi existens in mensura mihi propria, nec sub cœlo, nisi supponendo mensuram mihi adęquatam, nec sub æuo quod est indiuisibile coëxisto, nisi supponendo meam propriam mensuram, non ante illam, ergo nec in æternitate. *Sed hæc* obiectio procedit ex ignorantia propriæ rationis formalis quam æternitas habet in mensurando diuersimodè ab aliis mensuris creatis, quantumcu͂que superioribus. Æternitas enim mensurat tanquam possessio simultanea omnis rei mensuratæ à se, vnde repugnat modo eius mensurandi, quod expectet transitum, & successionem rei temporalis, & transeuntis, vt mensuret illam, sic enim non possidendo mensuraret, sed replicando mensurationes. Mensuræ autem creatæ non mensurant possidendo, sed præcisè coëxistendo rei, aut immutando, vel applicando illi sua͂ mensuram, & ita in potentia se habe͂t respectu me͂surationis rei, possuntque expectare ipsam, vt ei applicentur qua͂do in se existat, sicque eius propriam existentiam supponunt. ¶ *Sed quomodo*, & sub quo esse æternitas possideat rem, quæ in se non habet esse, sed solum est in potentia, & intra causas secu͂dum suam propriam mensuram, difficile intelligitur, & per quam actionem res pona͂tur in ęternitate secu͂dum esse reale, cum de se non habeant esse, nisi productum, nec possint transire de statu possibilitatis ad statum actualis, & realis existentiæ nisi per aliquam actionem, & mutationem sui, in æternitate autem non ingreditur aliquid per aliquam mutationem, & actionem productiuam, sed immutabiliter. Sed de hoc commodius dicetur soluendo difficultates, quę contra nostram sententiam opponuntur.

SOLVVNTVR ARGVMENTA.

20 PRimò arguitur contra fundamentum nostræ sententiæ, quod in hoc vnicè consistit, quia æternitas est tota simul, & perfecta possessio in mensurando, & sic non potest continere, & mensurare secundum successionem etiam extrinsecam, sed hoc est falsum: ergo. Minor probatur, nam res temporales, quando existunt in propria mensura, & secundum quod immutantur in proprio esse, & ponuntur extra causas etiam provt sic coëxistunt ęternitati, & coëxistunt vt mensuratæ ab illa, vtpotè inferiores ad æternitatem, & minus vniformes in illa propria mensura, qua͂ æternitas in sua, & tamen sub propria mensura non coëxistunt æternitati immutabiliter, & ab ęterno, siquidem res producuntur in tempore in propria mensura: ergo non est contra immutabilitatem, & indiuisibilitatem æternitatis, quod aliquod eius mensuratum successiuè eam ingrediatur, eique coëxistat. Ad quid ergo necesse est ponere, quod res antequam sint in propria mensura coëxistant æternitati ab æterno, si in sua

ſua propria menſura admittimus, quod coëxiſtunt illi mutabiliter, & ſucceſſiuè ſucceſſione extrinſeca? *Et confirmat.* Quia etiam res ſucceſſiuè coëxiſtant durationi Angelicæ, & tamen incipiũt de nouo illi coëxiſtere, quando temporaliter immutantur, & non antequam ſint in propria menſura: ergo bene ſtat res coëxiſtere alicui menſuræ indiuiſibili modo ſucceſſiuo, & temporali, & conſequenter idem poterit concipi reſpectu æternitatis ſine vlla ipſius æternitatis mutatione.

21 *Reſp.* negando minor. Ad probationem dicitur quod quando res temporales exiſtunt in propria menſura, coëxiſtunt ęternitati, diſtinguo, coëxiſtentia fundata in ipſa propria mẽſura, & in mutatione rei temporalis, nego, fundata in immutabilitate æternitatis, quæ reducit ad ſui vniformitatem res temporales per illam menſurationem ſuperiorem: quæ eſt poſſeſſio, & non numeratio, concedo; vnde illa coëxiſtentia rei in propria menſura ad æternitatem, licet inueniatur in æternitate, non tamen ſub illo modo, quo res incipit eſſe per ſui immutationẽ in propria menſura, ſed per illum modum quo exiſtit in æternitate ſine vlla mutatione. Quod ſi reduplicetur res temporalis ſub modo propriæ menſuræ remouendo modum, quo æternitas ipſam conplectitur, an tunc intelligatur illi coëxiſtere? Reſp. Quod ſub hac præciſione intelligitur coëxiſtere ſolum concomitanter, & non per modum menſurati ad ſuam menſuram, ad cuius vniformitatem reducitur, quia ad hanc menſuram non niſi immutabiliter pertinet, & reducitur, ſicut ſi per impoſſibile intelligeremus aliquod ens eſſe modo de nouo in rerum natura, ſine hoc quod procederet à Deo, nec contineretur in actione Dei, talis res coëxiſteret concomitanter æternitati, non vero vt menſuratum ab illa, & contentum in illa, nec tanquam inferius & inadæquatum, quia non deſcenderet, nec procederet ab illa, nec vt ęquale, quia non eſſet ipſe Deus.

22 *Ad confirmat.* reſpondet. Quod duratio Angeli coëxiſtit tempori noſtro, vel etiam tempori Angelico diſcreto, non tanquam menſura ſuperior, à qua dependeat, & deriuetur tempus, ſed vt concomitans ipſum tempus, & ei coëxiſtens ſicut aliquid indiuiſibile poteſt coëxiſtere virtualiter rei diuiſibili, vt Angelus, vel anima corpori, & talis menſura nõ coëxiſtit tempori antequam ſit in ſe, ſed expectat ipſum vt coëxiſtat illi, neque enim oportet, quod coëxiſtat illi menſurando ipſum immutabili modo, & per modum poſſeſſionis, ſimul & perfectè ipſum continendo, ſed per modum rei permanentis, cui res ſucceſſiuè tranſeunt, & mutabiliter coëxiſtunt. Vnde non dicitur æuum menſura excedens, quia contineat temporales menſuras per modum cauſæ, & aliquid vltra illas, ſed dicitur excedens, quia nobilior, & vniformior, & quia minus mutabilior in menſurando, non tamen quia cauſa temporalium, & licet eſſet cauſa, non tamen quæ menſuraret poſſidendo ſimul omnia, ſicut æternitas, ſed per applicationem, & coëxiſtentiam ſui ad exiſtentiam alterius, & ita expectat exiſtentiam temporalium, vt illi coëxiſtat, non vero ſimul poſſidet, ideóque licet indiuiſibiliter cuilibet tempori aſſiſtat, quando exiſtit, non tamen futurum poſſidendo continet, & menſurat, neque cauſat.

23 *Secundò arguitur.* Quia impoſſibile eſt, quod ęternitas coëxiſtat rei temporali, niſi res ipſa temporalis exiſtentiam habeat, & durationem, nihil enim coëxiſtit alteri, niſi exiſtat in ſe, ſed non poteſt exiſtere res temporalis per ſuum eſſe proprium realiter productum in propria menſura, cum ſit fides Catholica nihil creatum ab æterno exiſtere, ſed in initio temporis eſſe productum. Neque poteſt exiſtere per ipſum eſſe æternum Dei ſibi communicatum ab æterno, quia æternitas eſt attributum abſolutum, quod non poteſt alicui creaturæ communicari per informationem, ergo non ſolum exiſtunt intra cauſas, quod eſt habere eſſe in potentia, & non in ſe ipſis realiter, vel ſolum in ęternitate, tanquam res cognita in cognoſcente.

24 *Nec poteſt* dici, quod res exiſtunt realiter in ęternitate per eſſe proprium, non tamen vt in propria menſura, ſed vt tractum, & eleuatum ad menſuram ſuperiorem æternitatis. Nam contra eſt, quia illud eſſe proprium, & creatum non menſuratur ab æternitate ſolum provt eſt intra Deum, & eſt ipſa creatrix eſſentia, ſic enim eſt idem quod menſurare ipſum Deum, & ſic conueniret illi æternitas per eſſentiam, & non per participationem, & inadæquatè. Menſurat ergo eſſe proprium, & creatum provt eſt extra Deum in proprio eſſe, ergo ſupponit eſſe proprium, & durationem propriam extra actionem Dei, & extra cauſam ſuam, vt ſic poſſit ipſum eleuare, & trahere ad ſe, neque enim eleuari poteſt ad æternitatem, niſi intrinſecè habeat eſſe, & durationem, hæc enim non poteſt conuenire per denominationem extrinſecam, ſed per intrinſecam conuenientiam, & informationem, ergo præter durationem æternitas quæ eſt menſura altior, & ſuperior, oportet in rebus creatis quæ ad ipſam æternitatem eleuantur ponere eſſe proprium eis intrinſecum, quod ad ipſam æternitatem trahatur, de illo eſſe currit difficultas poſita, quia tale eſſe non habetur niſi per productionem, nulla autem productio facta eſt niſi in initio temporis, quia non poteſt intelligi ptoductum niſi per mutationem; alioquin ſi non mutatur de non eſſe ad eſſe, manet intra cauſas, nec eſt productum, & ſic non in ſe ipſo menſuratur.

25 *Reſp.* communiter dici, quod res exiſtunt in æternitate ſecundum ſuum proprium eſſe, non tamen in propria menſura, ſed in aliena, & altiori, ita quod non eſt diſtincta exiſtentia rei in tempore, & in æternitate, ſed eadem, ſub diuerſa tamen menſura. & ſimiliter productio qua producitur in tempore ſeruit, vt ſit in ęternitate, quia non minus productio menſuratur æternitate, quam res producta, licet non producatur ibi ſub propria menſura, ſed ſub aliena, & ita eſt in nunc ęternitatis, non in nunc temporis. De quo videatur Caiet. 1. par. quæſtion. 14. art. 13. §. *His prælibatis*, Nauar. controuerſia. 52. §. 2. & 3. & Magiſter Gonz. 1. part. diſput. 43. ſection. 3. num. 52. & alij interpretes D. Thom. vt Bañez, Zum. Nazarius, & alij ad illum locum. 1. part. quæſt. 14. artic. 13.

26 *Nihilominus* oportet hoc amplius explicare propter argumentum adductum, quomodo illud eſſe rei creatæ ſit in ſe ipſo extra cauſas ad æternitatem eleuatum, ſi non ſit immutatum de non eſſe ad eſſe, & verè productum. Reſpondetur ergo quod æternitas non menſurat res creatas immediatè, & ſupponendo illas iam in ſe paſſiuè productas, & immutatas, ſed præciſè provt continentur in actione Diuina à qua attinguntur, & reſpiciuntur res creatæ, vt terminus eius. Itaque eſſe creatum nec conſiderari debet, provt eſt virtualiter intra Deum, & eſt ipſe Deus, nec provt ſolum eſt in omnipotentia, & in cauſis creatis vt poſſibile, ſed provt attingitur per actionem Dei. Actio autem Dei in ſe eſt æterna, & tamen habet effectum temporalem: nam vt dicit

D.Th.

D.Th.quæst.1.de potent.art.1. ad 8. *Potentia Dei semper est coniuncta operationi, sed effectus sequuntur secundum imperium voluntatis. Vnde non oportet quod semper sit coniuncta effectui, sicut nec quod creaturæ fuerint ab æterno.* Et 1.part.quæst.46.art.1. ad 10.dicit: *Quod exceptione Dei æterna non sequitur effectus æternus, sed qualem Deus voluit.* In aliis autem causis posita actione statim sequitur effectus. Vnde speciale est in actione Dei, quod actio mensuretur æternitate, & effectus passiuè immutetur in tempore. Et hinc est quod effectus potest dupliciter considerari. Vno modo vt immutatus in se passiuè, & sic fundat propriam mensurationem, & sic non est ab æterno, quia non est immutabiliter, sed subest mutationi. Alio modo vt præcisè est terminus connotatus, & respectus ab actione æterna, & sub hac consideratione dicitur trahi ad altiorem mensuram, quia mensuratur mensura qua ipsa actio, cuius est terminus, licet non vt immutatus ab illa, sed vt connotatus ab illa.

27 *Et si instes*, nam res provt in actione, & nondum in se immutatæ, & passiuè productæ, nondum intelliguntur habere esse in se ipsis, sed adhuc intra causas, & in fieri, quod manifestè patet, quia in actione Diuina nondum habent aliquod esse creatum, sed vel ipsum esse talis actionis, & hoc esse est increatum, & est ipse Deus, vel esse producibile per illam actionem, sed nondum productum, & tale esse nondum est extra causas, & in se ipso, sed adhuc intra, & sic non mensuratur ab æternitate seorsum ab esse causæ. *Resp.* quod res quandiu in se immutata non est & passiuè producta extra causas, nondum est in se ipsa secundum propriam mensuram, & durationem sibi adæquatã, sic enim adhuc intra causas est, & in tempore producitur de nõ esse ad esse. Intelligitur tamen habere esse extra causas, ita quod non sit in actu primo, sed in actu secundo, hoc ipso quod intelligitur vt terminus actionis iam existentis in rerum natura, eo quod actio non est actus primus, sed actus secũdus, & sic in actu secundo idest in se ipsis vt terminus actionis actu existentis, dicuntur esse. Sed quia actio Diuina nõ est semper coniuncta immutationi passiuæ effectus sicut actio creata, sed in se immutabilis & æterna existẽs immutat in tempore creaturas iuxta liberum decretum voluntatis, ideo locum dat duplici mensuræ rei, quæ est terminus huius actionis, scilicet mensuræ æternæ, & immutabili, quatenus mensurat actionem æternam in actu existentẽ, & consequenter terminum eius, vt præcisè respicitur ab actione, & vt est terminus eius, & mensuræ temporali quatenus suo tempore immutatur ab actione, & in sua mensura propria ponitur. Ad probat. Resp. quod res in actione Diuina habent esse creatum terminatiuè, tãquam respectæ ab actione, non vt immutatæ in se, & habendo esse in propria mensura vt passiuè factę, licet actio in se sit Diuina, & æterna formaliter, & non solum sunt in actione tanquam res possibiles, & creabiles, sic enim respiciuntur non ab actione sub conceptu actionis, sed ab omnipotentia sub conceptu potentiæ. Respiciũtur ergo ab actione, tãquam terminus factus ab ea, & creatus, sic enim se habẽt, vt terminus actionis, quia in actu secundo, & non per modũ potẽtiæ tãtũ respiciuntur ab actione, & cõsequenter nõ solũ considerantur, vt sunt ipsa actio Dei, & habent esse Diuinum, quia secundum esse Diuinũ non sunt terminus actionis, quæ non respicit pro termino, nisi esse creatum. Sed hoc esse creatum, & hic terminus licet tẽporaliter immutetur in proprio esse & mensura, tamen ab æterno respicitur, & connotatur, & sic immutabili & ęterno modo, dũ mẽsuratur actio, mensuratur terminus, sicut etiam volitio libera Dei non solum est æterna inquantum entitas Diuina, & necessaria, sed etiam inquantum liberè attingit rem ponendam non ab æterno, sed in tempore.

28 *Tertiò arguitur*, quia non apparet per quam actionem, vel rationem res creatæ physicè, & realiter ingrediantur æternitatem ab æterno. Nam constat, quod æternitas non mensurat creaturas necessariò, sed liberè, scilicet quas Deus vult liberè habere esse, alias mensuret omnes possibiles, ergo non sufficit ęternitas secundum se, sed requiritur decretum Dei liberum, vt res sint in æternitate secundum esse proprium. Sed decretum liberum antecedenter ad executionem, qua res ponuntur ad extra in propria mensura solum ponit denominationem extrinsecam in re creata qua reddit illam volitam à Deo, ergo ex vi talis decreti liberi, vt est purè actus immanens non ponitur aliquid secundum esse physicum, & reale in æternitate. Nec dici potest, quod decretum illud se habet vt conditio requisita, vt æternitas posito tali decreto per se ipsam quatenus est infinita mensura subiiciat sibi, & contineat res decretas sine alia actione producente. Nam contra est, quia talis conditio, vel solum applicat res creatas ad æternitatem, vel aliquid ponit in illis, ratione cuius sint mensurabiles ab æternitate, cum antea in statu possibilitatis non essent. Neutrum autem dici potest, quia decretum liberũ, vt est actus immanens nihil relinquit in obiecto creato, nisi denominationem extrinsecam, quæ non potest esse applicatio, nec ratio mensurabilis physicè. Si autem aliquod esse reale physicum res creatæ sortiũtur, quod eleuetur ad æternitatem, hoc ipso præsupponitur in eis aliquid productum, & factum, quod ad æternitatem eleuabile sit, & sic æternitas non mensurat, nisi supponendo res prius factas, hoc autem habent in tempore, & non ab æterno, ergo non sunt ab æterno in æternitate.

29 *Resp.* ex dictis, quod res nõ sunt in ęternitate quasi prius producantur in suo proprio esse, & sic passiuè eleuẽtur ad æternitatem, sed per hoc, quod ab æterna Dei actione respiciuntur, & connotantur, vt terminus temporaliter quidem immutandus, sed ab æterno connotatus, & respectus. Itaq; per ipsammet actionem Dei, qua immutantur in tempore, continentur in æternitate, quia actio æterna est, licet requirat decretum liberum non vt applicans, vel ponens aliquid in re creata, sed vt determinans ipsam actionem, quæ de se potest producere omnes res, determinatur enim ad istam, vel illam in particulari iuxta sapientiam, vel voluntatem Diuinam, cuius actio Dei est executio. Et licet volitio Dei libera non ponat in obiecto, nisi denominationem extrinsecam voliti, tamen actio executiua respicit terminum exequendum non secũdum solam denominationem extrinsecam, sed secundum realitatem suã, sic enim est terminus actionis, licet in tempore ponendus in propria mensura, tamen ab æterno connotatus, & respectus, & sic sub isto respectu immutabilis actionis Diuinæ ab æterno mensuratus. Vnde non requiritur, quod præsupponatur esse passiuè acceptum, & immutatum, vt eleuetur ad æternitatem, repugnat enim quod sub ratione mutati ab immutabili mensuretur, sed antequam sequatur immutatio passiua ex eo solum, quod est terminus ab actione Diuina immutabili connotatus, & respectus, mensuratur æternitate.

Nec

30 *Nec valet* dicere, quod res non continentur, nec subsunt actioni Diuinæ nisi in quãtum dependent ab illa, dependentia autem est continentia passiua: ergo si mensurantur prout continentur in actione: & ab illa dependent, mensurantur prout passiuè subsunt actioni, & immutantur ab illa. *Sed respond.* Quod dependere ab actione dupliciter considera-tur, vel iuxta modum actionis, & prout præcisè est terminus eius in ipsa ratione actionis vel prout etiam immutatur passiuè in se, & iuxta modum immutationis passiuæ. Dependentia ergo prout passiuè immutata solum est in tempore, & fundat mensuram temporis quæ est mutationis, prout autẽ præcisè respicit modum actionis, & intelligitur terminare, aut quasi specificare illam antecedenter ad passionem consecutam, si coëxistit ipsi mensuræ actionis, vt actio est.

31 *Ex quo patet* differentia inter alias mensuras creatas etiam superiores, & ipsam æternitatẽ, quod aliæ mensuræ superiores, quæ sub se continent alias inferiores mensuras, sicut locus superior locum inferiorem, & mensuræ cœli alios motus inferiores, & duratio Angeli durationes inferiores, non mensurant res mensuratas à mẽsuris inferioribus: antequam coëxistant ipsis mensuris inferioribus, eo quod non mensurant sub omnimoda immutabilitate, sed cum aliqua mutatione, & imperfectione, nec mẽsurant aliquam actionem, quæ respiciat terminum antequam inferat passionem, & ideo debẽt supponere prius res ipsas, quas mensurant, attactas ab actione immutatiua, quam ab ipsis mensuris superioribus attinguntur. Æternitas verò mensurat modo omnino immutabili, non solum quia in sua entitate intrinseca immutari non potest, sed etiam quia in ipso modo mensurandi non potest admittere variationem extrinsecam, quia non numerando, sed possidendo res mensuratas, mensurat, & similiter mensurat actionem, quæ in ratione actionis est ęterna, & non semper coniuncta immutationi temporali, & ita potest mensurare terminum à tali actione respectum, antequam res mensuratæ sint in propria immutatione.

32 *Quartò arguitur* ab inconuenientibus. Nam in primis si res continentur indiuisibili modo in æternitate simul in illa coëxistunt tamen inter se, quam cum illa, nec enim ibi est aliqua successio, ergo cum res temporales incipiant & desinant, simul in ęternitate incipient, & desinent, erunt, & non erunt. Et præsertim in ipsomet tempore hoc vrgetur, quæ essentia temporis consistit in hoc, quod habeat partes successiuas, & mutetur de vna ad aliam, ergo si in ęternitate omnia sunt immutabili modo, tempus amittet suam essentiam per coëxistentiam in ęternitate, quia ibi carere debet successione. Secundò sequitur, quod si res continentur in æternitate secundum esse physicum: ergo quando producuntur in tempore, non producuntur simpliciter ex nihilo, siquidem iam supponuntur existere physicè in æternitate tanquam aliquid extra Deum: ergo non producuntur ex nihilo, sed secundum, quid quatenus producuntur ex nihilo in propria mensura, non absolutè, ex negatione existentiæ. Similiter quando ponuntur res in propria mensura non incipient de nouo coëxistere æternitati Diuinæ, siquidẽ solum coëxistunt illi immutabiliter, & sic non possunt per mutationem de nouo coëxistere æternitati. Hoc autem esse falsum constat, quia quando fiunt in tempore, incipiunt habere existentiam in propria mensura, quam ante non habebant, ergo verè per illam coëxistunt de nouo æternitati, & fundant relationem coëxistentiæ ad illam. Et specialiter in rebus liberis, & contingentibus fit argumẽtum, quia si iam sunt existentes in æternitate, non possunt non fieri in tempore, & sic liberè non fiunt. Tertiò, quia æternitas præcedit durationem rerum temporalium, vt colligitur ex Scriptura Psal. 89. *Priùs quàm montes fierent, aut formaretur terra & orbis, à sæculo, & vsque in sæculum tu es Deus.* Nec potest dici quod pręcedit æternitas res temporales in propria mensura non in sua æternitate coëxistentes. Nam contra hoc faciunt verba Aug. 12. de Trinit. cap. 25. in fine, vbi inquit: *Quòd si potentiam suam fabricatoriam rebus Deus subtrahat, ita non erunt sicpt antequam fierent non fuerunt, sed ante dico æternitate non tempore*, sed remoto influxu Diuino res nihil omnino remanebũt: ergo sic manebunt sicut ante fuerunt in æternitate, vt dicit Augustinus, in æternitate nihil sunt.

33 *Ad primum* inconueniens Resp. Non esse inconueniens, quod in æternitate contineatur secundum diuersos respectus rei corruptio & generatio, inceptio & desitio, esse & non esse referendo negationem essendi, & mutationes istas non ad ipsum nunc æternitatis, in quo immutabili modo omnia sunt, sed respectu inferioris durationis contentæ in æternitate, in ordine ad quam verificantur omnia illa vt contenta, & inadęquatè se habentia ad æternitatem, non respectu ipsius ęternitatis in se, in qua solum sunt. *Et ratio est*, quia eadem actio Dei in se immutabilis existens immutat omnia, vnde ex ipsa actione Dei prouenit, & quod res generẽtur, & incipiant, & quod corrumpãtur, & desinant, & quod aliquando sint, aliquando nõ sint: vnde sicut omnia ista in actione Dei inueniuntur respectu diuersorũ temporum & mutationum, ita in æternitate mensurante actionem Dei omnia ista contineri debent secundum quod connotat, & respicit diuersas durationes, & tempora sibi inadæquata, & virtualiter est multiplex ipsa ęternitas, quatenus coëxistit multis & mensurat illa, sub modo tamen vnitatis, & immutabilitatis, & existentiæ ex parte sui. Ad id verò quod dicitur de tempore, cuius essentia consistit in successione, & mutatione, & sic repugnat continentiæ immutabili, & summæ vnitati quę habetur in æternitate. Respondetur repugnare temporis modum, & successionem si consideretur per modum mensurantis, non vero repugnare si consideretur per modum rei mensuratæ, & contentæ, & deriuatæ ab ipsa æternitate: sicut enim non repugnat, quod tempus ipsum, & res temporales producantur ab actione æterna, & ab ea deriuentur, & descendant, licet repugnet quod tempus mẽsuret actionem Diuinam formaliter, ita non repugnat quod tempus deriuetur, & descendat ab æternitate, tãquam res in eo contenta, quia ab ea deriuatur mensura inferior, licet repugnet quod modus mensurandi temporis sit sicut modus mensurandi æternitatis. Itaque æternitas continet tempus vt rem mensuratam & deriuatam à se, non vt exercẽtem ibi modum suæ mensurationis, sed vt petentem exercere illam in sua mensura propria, non in mensura superiori æternitatis, & sic est ibi essentia temporis, & natura, licet non exercitium sub modo exercitij, idest non vt mensurans, sed vt mensuratum.

34 *Et si instes*, quia Deus non solum videt res provt coniunguntur suæ actioni, & ad illam habent respectum, sed etiam provt sunt passiuè in se ipsis, & in sua mutabilitate: ergo non sufficit contineri in actione Diuina, vt intuitiuè videantur à Deo. *Resp.*

quod

quod ex parte rei visæ tota illi mutabilitas passiua à Deo videtur in se, & ex parte rei contentæ: ex parte autem modi continendi & modi attingendi immutabiliter continetur, quia ipsa actio, & æternitas immutabilis est. Non est autem inconueniens, quod res in alio modo se habeat ex parte rei cognitæ, licet totum quod continetur in re cognita attingatur ex parte cognoscentis. Et similiter, quod ex parte modi mensurandi mensuræ superioris indiuisibili modo res attingantur, & respiciantur, & tamen ex parte rei contentæ omnis mutabilitas, & diuisibilitas eius attingatur, sub modo tamen altiori.

35 *Ad secundum* inconueniens respondetur, quod res licet contineatur in æternitate ab æterno, & immutabiliter tanquam res contenta, tamen simpliciter fit ex nihilo, quando fit in tempore, siquidem non fit existentia in æternitate, tanquam ex termino à quo, sed semper terminus à quo est nihil tam respectu æternitatis, quàm respectu tẽporis, in quo producitur, siquidem ipsa actio æterna Dei, quæ immutabili modo ex parte sui respicit rem mutabilem, ex parte termini producti respicit illam vt rem productam, & quæ se habet vt terminus ad quem, & eandem respicit, vt ex nihilo faciendam, tanquam ex termino à quo. Et sic quãdo in tempore res passiuè producitur in propria mensura, ex nihilo producitur tanquam ex termino à quo, recipiendo in se passiuè ipsum esse, non tamen ex ipsa existentia, quam habet in ęternitate, tanquam ex termino à quo, producitur in tempore, sed sicut actio æterna respiciebat rem ab æterno vt terminum ad quem, & ex nihilo tanquam ex termino à quo, ita cum res ipsa in tempore accipit esse in se ipsa, ex eodem termino à quo quod est nihil accipit esse passiuè, sicut ex eadem actione, à qua respiciebatur actiuè ab actione æterna. Dices repugnat incipere quod iã in se est, etiamsi non incipiat ab illo vt à termino à quo, ergo repugnat incipere in tempore si iam est in æternitate, quia inceptio essentialiter dicit negationem existendi in re incipiente. Resp. distinguendo anteced. Quod iam est in mensura suæ actionis, & suæ immutationis, & positionis in esse, concedo; quod est solum in mensura superiori, & ex parte actionis non in se ipso in propria mensura, & ex parte suę immutationis, nego, in hac enim incipit immutari de non esse ad esse passiuè; in illa est immutabiliter per modum termini actionis, immutabilis, & nondum passiuè immutatus.

36 *Et ex hoc* etiam soluitur alia difficultas de contingentia seu libertate actus faciendi cras; si enim iam voluntas habet illum in æternitate, non est libera, vt ponat illum in tempore. Respondetur enim, quod æternitas non continet illum vt factũ simpliciter, & iam in propria mensura positum, nec vt faciendum necessario, sed vt faciendum cũ indifferẽtia, & eo modo quo in tempore, sic enim deriuatur ab ipsa actione Diuina, & consequenter ab æternitate quæ est mensura talis actionis. Quare sicut non repugnat ab actione Diuina contiri, & deriuari rem mutabilem, & contingentem, & liberam, nec ob hoc amittit libertatem, sed habet, & simul quod illa Dei actio sit æterna; similiter non repugnabit quod res facta, licet in se libera, & mutabilis sit, tamen iam æterna ratione actionis æternæ à qua deriuatur, non ratione suæ passionis, & propriæ mensurę in qua sit. Quare non magis impugnat immutabilitas illa mutabilitati, & libertati nostri actus, quam æterna actio Dei effectui temporali & libero, & mutabili.

37 *Ad tertium* inconueniens. Respondetur quod æternitas præcedit tempus in propria duratione, & mensura, non autem præcedit tempus secundũ modum mensurandi, quem habet in æternitate, & in actione Dei, hoc enim esset præcedere se ipsã. Et secundum hunc modum existendi in mensura superiori non affirmatur in scriptura, quod præcedit æternitas res temporales, ita vt aliquando eas non contineat. Ad Augustinum autem Respondetur, verissimum esse, quod res desinent in nihilum, si Deus subtrahat actionem suam, & quod remanebunt sicut ante fuerunt non tempore, sed æternitate, quia ante non fuit tempus in se, sed in æternitate, in æternitate autem erant solum sub mensura superiori, & inadæquata, non autem sub propria, in hac enim nihil erunt, & sic remanebunt, si Deus annihilet illas. Quod autem alij adducunt ex Augustino, sermon. 11. de verbis Apostoli: *Quod Deus habet electus suos apud semetipsum, non in natura sua, sed in præscientia sua.* Dicimus verissimum esse, quod non sunt in natura sua, secundum propriam mensuram, sunt autem in præsciẽtia Dei, & simul in æternitate, quæ mensurat ipsã præscientiam. Vnde non negat esse in ipsa æternitate secundum modum superioris mensuræ, imò hoc ipso quod dicit esse in præscientia, implicitè dicit esse in æternitate, quia non stat esse in præscientia nisi sit etiam in ipsa mensura talis præscientiæ, que est æternitas.

38 *Quod* aliqui difficultatem inueniunt quo modo peccata, & defectus existant in æternitate. Dicimus hoc difficultate vacare, semper enim videndum est quid de istis defectibus existat in tempore, id enim etiam existet in æternitate, scilicet id quod positiuum & materiale in ipsis est, & in sũma, quidquid ex actione Dei est. Quod autem est priuatio, aut negatio, aut fundamentum eius sub formalitate deficiendi, & fundandi defectum, sicut non est à Deo, quia in se nihil est vtpotè priuatio, ita nec est in æternitate positiuè sed defectiuè, idest deficit ab ipsa. Nec mirum, quia nec in tempore est effectiuè, sed defectiuè.

Quomodo loquendum sit in propositionibus, quæ formantur de rebus in æternitate?

39 EX *dictis* colligitur, quia in propositionibus quæ formantur per copulam est de rebus temporalibus potest significari duplex mensura, seu duratio, & esse. Vno modo ita, quod vniant extrema significando, & exercendo propriam durationem secundum propriam mensuram. Alio modo significando per copulam, durationem ipsã æternitatis prout complectitur inferiores mensuras modo indiuisibili. Tertio modo abstrahendo ab vtroque, & solum explicando connexionem essentialem extremorum. Contingit autem variari sensum vnius copulæ ad aliam, & sic paralogizari. Si copula est vniat extrema propositionum respectu propriæ mensuræ temporalis, non est aliqua difficultas in præsenti, fiunt enim propositiones contradictorię respectu eiusdem instantis temporalis, quæ nullo modo concedendæ sunt. Nec respectu eius possunt simul coëxistere, quæ in se successiua sunt, & mutabilia, sed solum quæ illi instanti, seu mensuræ temporali præsenti coëxistunt.

40 *Similiter* si solum explicetur essentialis cõnexio extremo

extremorum per copulam eſt, ita quod abſtrahat ab omni duratione, & tempore ſic fiunt propoſitiones æternæ veritatis, ideſt neceſſariæ connexionis, in qua fiunt contradictioriæ non reſpectu alicuius inſtantis, vel durationis, ſed reſpectu eiuſdem connexionis, & conuenientiæ prædicati cum ſubiecto, ſicut iſtæ ſunt contradictoriæ, omnis homo eſt animal, aliquis homo non eſt animal, quia negatur connexio illa eſſentialis inter hominem, & animal independenter ab omni tempore, & duratione, quia non fit vnio ratione alicuius durationis, ſeu exiſtentiæ, quæ ſemper accidentalis eſt, ſed ratione intrinſecæ conuenientiæ. Vnde aliud eſt propoſitio veritatis æternæ, aliud eſt exiſtentia veritatis æternæ, & aliud eſt habere exiſtentiam in æternitate, aliud habere connexionem æternam in veritate. Connexio enim æternæ veritatis abſtrahit ab omni exiſtentia, & duratione, non ſolum in tempore, ſed etiam in æternitate. Æternitas enim non menſurat aliquid ratione veritatis, & connexionis extremorum eſſentialis, ſed ratione exiſtentiæ, & durationis, quæ in tempore conuenit rei per ſui immutationem, & ab æterno tangitur, & connotatur ab actione Dei æterna, vt terminus eius, & ſic talis menſuratio non fundatur in neceſſaria aliqua connexione extremorum, ſed in libera Dei voluntate. Veritas autem æterna ratione connexionis extremorum non fundatur in aliqua exiſtentia in æternitate, nec dicitur æterna, quia menſuratur poſitiuè à duratione æternitatis, ſed abſtrahit ab omni exiſtentia, ſed dicitur æterna negatiuè, quia non fundatur in tempore, & motu, vel potius dicitur æterna illa veritas ratione neceſſariꝭ connexionis, quæ eſt immutabilis. Ipſa tamen veritas formalis, quæ eſt in actu iudicij non dicitur eſſe æterna, niſi prout eſt in mente Diuina.

41 *At verò* in propoſitionibus, in quibus ly *eſt* vnit pro duratione æternitatis non pro menſura propria, ſic res in ſe ſucceſſiuæ, & mutabiles ſine exercitio ſucceſſionis inueniuntur in menſura ſuperiori, & ſimul coëxiſtunt, quæ inter ſe diſtantes ſunt. Similiter etiam contradictoria habent ſuam oppoſitionem affirmando, & negando reſpectu totius æternitatis, non vero reſpectu proprij temporis, & menſuræ, quæ inadæquatè coëxiſtit æternitati. Explicantur ſingula; nam quod ſimul coëxiſtant æternitati ea, quæ in ſe, & in propria menſura ſimul non ſunt, & quod ſemper æternitati coëxiſtant ex eo patet, quia coëxiſtunt æternitati tanquam menſuræ indiuiſibili formaliter, æquiualenter autem, & eminenter diuiſibili, quia vnica exiſtens propter ſuam infinitatem æquiualet pluribus, & ſic coëxiſtunt toti æterninati, ſed non totaliter, ideſt non ſecundum omnem reſpectum, quem æternitas habet ad inferiores menſuras. Nã in æternitate, & eſt ipſa duratio indiuiſibilis formaliter, & ſe habet ad diuerſas mẽſuras inferiores, quas continet eminenter. Et quantum ad durationem indiuiſibilem neceſſe eſt, quod quidquid coëxiſtit æternitati, toti coëxiſtat, & ſimul inter ſe, ſed non ſecundum omnem reſpectum, ſicut omnes lineæ, quæ ducuntur à centro ad circunferentiam indiuiſibili puncto centri coëxiſtunt, ſed non ſub omni reſpectu, quia ſub reſpectu, ſub quo correſpondet vni lineæ, non correſpondet alteri. Et quia talis diuerſitas ſolùm eſt diuerſitas reſpectuum nõ durationum, nullam facit ſucceſſionem in æternitate, quia ſucceſſio non ex reſpectibus componitur, ſed ex durationibus. Neque obſtat quod res aliquæ ſucceſſionem poſtulant eſſentialiter, quia poſtulant illam eſſentialiter in ſua propria menſura, dependenter tamen à ſumma immutabilitate, ad quam vt ad ſupremam menſuram reducibiles ſunt, & ſub hac reductione induunt, & participant modum immutabilis menſurationis, & non ſub exercitio ſucceſſionis reducuntur, & procedunt ab illo principio immutabili, licet eorum eſſentia ſucceſſionem illam poſtulet, vt exercendam in propria menſura, non vt exercendam in æternitate, licet ibi ſit, vt menſura, vt iam ſupra diximus.

42 *Neque* obſtat, quod reſpectu aliquarum rerum indiuiſibilium aliqua coëxiſtunt illis, non tamen coëxiſtunt inter ſe, ſicut anima indiuiſibiter coëxiſtit partibus corporis, & ſimiliter Angelus, & duratio Angeli durationibus temporalibus, & immenſitas Dei omnibus locis, & tamen iſta loca, durationes, & partes non coëxiſtunt ſimul inter ſe, ergo ſimiliter erit de æternitate *Reſp.* enim, quod quando aliquod indiuiſibile coëxiſtit rei diuiſibili immutando illud, & ponendo in propria diuiſibilitate, & menſura, tunc manifeſtum eſt, quod res illas diuiſibiles non extrahit à propria menſuratione, & modo exiſtendi, & ſic non ſimul omnibus neceſſario coëxiſtit, atque adeo nec inter ſe ſimul ſunt, ſed poteſt ſucceſſiuè ſaltem ſucceſſione extrinſeca illas tangere, & non ſimul poſſidere. Æternitas autem non ſolum entitatiuè eſt aliquid indiuiſibile, ſed etiam menſuratiuè, quia menſurat omnia ſimul poſſidendo, & tangit illa, non vt ſunt in propria menſura immutata, ſed vt in actione æterna connotata, & contenta. Angelus autem licet æuo indiuiſibili menſuretur in ſua ſubſtantia, eſt tamen capax mutationis, & temporis diſcreti in menſurando ſuas actiones; quia tranſit ex vna ad aliam, & multo magis in coëxiſtendo mutationibus temporalibus extrinſecis, nec enim menſura æui continet in menſurando menſuras inferiores temporis, quia non eſt cauſa earum, ſicut æternitas omnium durationum, & menſurarum inferiorum, nec poſſidendo illas ſimul, & indiuiſibili modo continet, vt actus purus ſed expectando, vt ſint, & tranſeundo de potentia ad actum.

43 *Quoad* propoſitiones vero contradictorias illud obſeruandum eſt, quod vt fiant reſpectu æternitatis debet ſemper copula teneri eodem modo, & in ordine ad eandem menſuram eodem modo conſideratam, vt ſi dicatur, Adam eſt in æternitate, contradictoria illius erit, Adam non eſt in æternitate, & non poſſunt ſimul verificari, ſed negatiua eſt falſa, ſcilicet, Adam non eſt, quia facit hunc ſenſum, Adam nullo modo eſt in æternitate, quod falſum eſt, quia Adam in æternitate eſt per reſpectum ad tempus præteritum, quod eſt contentum in æternitate. Quare ſi negatio fertur in copulam *eſt*, & illa ſignificet, non menſuram temporis, ſed æternitatis, fiunt verè contradictoriæ, quia tunc negatio excludit à tota æternitate, & ſic redditur falſa propoſitio. Si vero copula in vna propoſitione veniat pro tempore, & in alia pro æternitate non ſunt contradictoriæ, quia non tenetur eodẽ modo copula. Cæterum ſi negatio non feratur in copulam, ſed in prædicatum, licet ſit repugnans alteri prædicato, poterunt propoſitiones repugnantes verificari reſpectu æternitatis, quia virtualiter continet plures durationes, reſpectu quarum illi repugnantes termini verificantur. Et ſic in æternitate ſimul ſunt veræ iſtæ propoſiones, Petrus habet eſſe, Petrus habet non eſſe, Petrus

naſcitur,

nascitur, Petrus moritur, quia hæc omnia procedunt ab actione Dei, æterna pro diuersis temporibus, quæ in æternitate continentur. Nec tamen valet, Petrus habet non esse in æternitate, ergo Petrus non habet esse, à propositione de termino infinito ad propositionem negatiuam. Hæc enim regula solum tenet vbi copula stat in ordine ad instans temporis, non ad instans æternitatis, vt bene notat Ferrar. 1. contra Gent. c. 66. §. *patet etiam.* Cuius ratio est, quia instans æternitatis licet formaliter sit diuisibile, virtualiter est multiplex, quia æquiualet multis durationibus, quas continet, vnde verificari potest prædicatum infinitatum respectu vnius durationis, & non alterius, inde vero inferre negationem absolutam copulæ, quæ tenetur in ordine ad totam æternitatem, est arguere à non distributo ad distributum ex parte ipsius copulæ, quæ vniuersaliter negatur in propositione negatiua, & particulariter verificatur in affirmatiua de termino infinito. Videatur M. Ban. 1. p. qu. 14. articul. 13. dub. 1. & Nazar. ibi controuersia 3.

DISPVTATIO X.

De mensuris creatis durationum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quænam sit mensura visionis beatificæ?

1 QVATVOR sunt sententiæ in hac parte. *Prima est*, Patris Vazquez hîc disp. 36. c. 1. qui distinguit inter durationem intrinsecam visionis beatificæ, & mensuram talis durationis in ordine ad nos. Et quidem durationem dicit esse indiuisibilem, & superiorem ad durationem Angeli: rationem verò mensuræ in ordine ad nos, si sumatur mensura eo modo, quo à Philosopho definitur, esse nostrum tempus, quia per ordinem ad illud notificatur nobis.

2 *Secunda sententia* est Scoti in 4. distinct. 49 quæst. 6. quod propria mensura visionis beatæ est æuum, quam etiam sequitur Suar. in Meth. disputat. 50. section. 6. num. 12. quia non apparet maior immutabilitas, & indiuisibilitas in visione beata, quam in substantia Angeli.

3 *Tertia sententia* est visionem beatificam mensurari quadam peculiari mensura, quæ vocatur æternitas participata, quæ distinguitur ab æuo, & mensurat res ordinis Diuini habentes, & participantes immutabilitatē. Et licet Diu. Thom. quodlib 5. artic. 7. etiam æuum vocet æternitatem participatam, loquitur generali ratione qua omnis mensura durationum participata dicitur ab æternitate, & præsertim si sit non successiua, tamen speciali modo vocat mensuram visionis beatæ participationem æternitatis, & non æuum opusculo. 36. capite quarto, hîc articulo tertio ad primum, & articulo quinto, ad primum, vbi illam distinguit ab æuo, & tertio contra Gentes, capite 61. & locis aliis infra citandis. Hanc sequitur Capreolus in secundo; distinctione secunda, quæstione secunda, articulo primo, conclusione quinta, & in quarto distinctione quadragesimanona, quæstione prima, articulo primo, conclusione secunda; Caietanus in præsenti articulo quinto, & vt probabilem admittit Ferrar. tertio, contra Gentes, capite sexagesimoprimo, Nazar. hîc articulo quinto, controuersia tertia, Magister Gonzalius, hîc disputatione vigesima prima, sectione quarta, Molina in præsenti articulo quinto, disputatione secunda.

4 *Quarta sententia* est mensurati visionem beatificam ipsa æternitate essentiali Dei, vocari autem hanc æternitatem participatam non ex parte ipsius mensuræ, quasi sit distincta ab æternitate, sed ex parte rei mensuratæ, quia visio, quæ est res mensurata est participatio quædam ordinis Diuini, & quia mensuratur ab æternitate non primario, sed secundario. Ita Ferrar. loco cit, Mag. Bañ. hîc art. 5. dub. 4. & Nauarr. controuersia. 22. §. primo. & Biescas, hîc articulo quinto, dubio vndecimo, & 12. & 13.

5 *Pro huius* intelligentia aduertendum est colligi ex scriptura, & PP. visionem beatam habere summam immutabilitatem inter omnes res creatas, hoc enim sensu vocatur in scriptura illa visio vita æterna Ioann. 17. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te Deum verum*, & ad Romanos sexto *Gratia Dei vita æterna*, dicitur enim æterna non solum, quia durabit sine fine: nam hoc modo etiam vita damnatorum erit vita æterna, sed quia intellectus non habet per illam visionem mutabilem viam, sed æternam. Vnde Augustinus decimoquinto, de Trinitate, capite decimosexto: *Fortasse*, inquit, *non erunt volubiles cogitationes nostræ ab aliis in alia euntes, & redeuntes*, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus. Et Bernardus quinto de consideratione circa finem: *Neque enim inquit, tunc fragilis acies mentis nostra quantumcunque vehementer intendens aliquatenus dissiliet, resilietve in suam pluralitatem, colliget se magis, adunabit, conformabitque vnitati illius, vel potius vnitati illi.* Videndus est Diuus Gregorius, homilia secunda in Ezechiel. circa finem, vbi id colligit ex illis verbis primo Ioannis tertio: *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*, & Ambrosius libro de bono mortis capite vltimo, Diuus Thomas, tertio contra Gentes, capite 61. & in quarto distinctione 49. quæstione secunda, articulo secundo, quæstiuncula tertia. Et optimè id colligitur ex his, quæ docet prima secundæ, quæstione quinta, articulo quarto, in secunda ratione corporis, & ad primam, & Caietanus ibidem, quia cum beatitudo sit vltima, & summa perfectio intellectualis naturæ, oportet, quod sit indefectibilis in entitate, alioquin si posset deficere, posset habere miseriam, & non excluderet omnem defectum, similiter oportet, quod id, quod videt de Deo, ita perfectè videat, quod non restet ei aliquid vlterius acquirendum, quia si restaret in hoc esset homo minus perfectus, & beatus, siquidem proficeret, aut deficeret in beatitudine. Et sic quia est vltimus terminus, & perfectio summa intellectus creati oportet, quod ita perfecte videat id quod videt, quod simul totum videat, & non per partes, & successiones. Neque etiam intellectus potest suspendere illam visionem, aut ab illa diuertere, quia cum sit visio summi boni adimplet omnem capacitatem intellectus, & voluntatis, & consequenter, ita rapit ipsas potentias, vt necessario, & non liberè ferantur in ipsum, Itaque à nulla causa intrinseca, vel extrinseca potest illa visio cessare, aut deficere, vel corrumpi. Solũ autē à Deo, à quo primo habet esse potest etiã auferri, sicut in

sententia eorum, qui tenent aliquos in hac vita vidisse Diuinam essentiam, cōstat sic fuisse illis datam, quod de facto amiserunt illam.

6 *Secundò* constat iuxta doctrinam Diui Thomæ in præsenti, articulo quarto, & quinto, mensuras durationum diuersificari, secundum quod duratio ipsa magis, vel minùs recedet ab immutabilitate. sic enim magis receditur ab vnitate ad multiplicitatem, & sic mensura ipsa est diuersæ vniformitatis. Vbi autem est mutabilitas, & successio ibi est minor vnitas, successio enim multiplicitatem petit, & numerum. Mensurare autem per numerum, vel per vnitatem magis variat mensuras, quã apud nos mensuratio per pondera, vel per vlnas.

7 *His suppositis*, dico tertiam sententiam esse cæteris probabiliorem. Hæc conclusio sine dubio est D.Th. Et miror valde Biescas dub. 13. cit. ita mordicus adhæsisse suæ sententiæ, vt nec probabilem admittat in via D.Th. hanc nostram. Etenim D.Th. 3. contra Gent. cap. 61. dicit *Diuinam substantiam esse in æternitate, vel magis esse ipsam æternitatem visionem autem beatam esse in participatione æternitatis*, sed est in illa ratione mensurationis, sicut substantia Diuina in æternitate, ergo condistinguit Diuum Thomam mensuram participatæ æternitatis ab ipsa æternitate, Et in quodlibeto 10. art. 4. & in 4. distinctione 49. quæst. 1. art. 2. quæst. 3 ad tertium, & aliis locis supra citat. semper dicit visionem beatam esse, aut perfici æternitatis participatione, sed non potest intelligi participatio æternitatis nisi sit duratio participata, & creata, sicut & entitas, & esse: ergo etiam, nisi sit mensura participata. Nec valet dicere, quod D. Thom. solum posuit beatos participare æternitatem, quod verificari potest de ipsa æternitate essentiali sibi communicata intrinsece non autem dixit habere æternitatem participatam, quæ est mensura creata. Sed contra est, tum quia visio beata non participat æternitatem, nisi ratione alicuius existentiæ, & durationis sibi propriæ, & homogeneæ, & consequenter etiam mensuræ, quæ tali durationi correspondeat: tum quia D. Thom. expresse dicit in prima dist. 8. quæst. 2. art. secunda ad secundum: *Quod æternitates participatæ in beatis erunt plures secundum plures beatos*, ergo sentit non esse vnam æternitatem participatam, essentialem beatis extrinsecam, sed multiplicari in beatis, atque adeo esse quid creatum, quod etiam affirmat hic artic. tertio ad primum dicens. *In beatis esse plures æternitates, quatenus sunt multi participantes æternitatem*, vbi ly quatenus dicit rationem quare erunt plures æternitates, scilicet, quia erunt plures participantes, non vero accipit æternitantes pro concreto, sic enim ineptam redderet rationem, scilicet esse plures habentes æternitatem, participatam quatenus sunt plures participantes, esset enim idem per idem.

8 *Et* probatur primò contra Vazq. quia si duratio intrinseca visionis beatificæ est superior, & immutabilior, quàm duratio Angeli, & aliorum æuiternorum, vt fatetur Vazq. Ergo etiam mensura illi connaturalis, & propria debet esse superior. Quod enim nos non intelligamus illam, nisi per ordinem ad nostrum tempus non facit, quod tempus sit mensura illius durationis, quia nos non cognoscimus illam durationem per reductionem ad nostrum tempus tanquam ad aliquid perfectius, & simplicius, sed tanquam per aliquid imperfectius, & nostro modo intelligendi accommodatius, sicut etiam ea, quæ Dei sunt cognoscimus per ordinem, & connotationem ad creaturas, non tamen creaturæ sumuntur, vt mensura Dei, quia mensura semper se habet, vt aliquid vniformius, & perfectius, si sit mensura extrinseca, vel saltem, vt æquè perfectum si sit mensura intrinseca, neutro modo creaturæ se habent respectu Dei, vel visionis beatæ, Vnde dicit Diuus Thomas opusc. 36. cap. 6. *Quod si aliquo modo diceretur Angelus mensurari tempore, quod est mensura motus, necessario id foret pro concomitantia, & hoc conuenienter posset dici, si tempus non haberet finem, vt est opinio Philosophi, tunc enim tempus indeficienter sequeretur æuum, sed quia tempus non semper durabit, non est concomitantia temporis, & æui, nisi vt nunc.* Et ita concludit, *quod tempus non mensurat durationem Angeli, nisi vt concomitans*, quod est non esse mensura simpliciter, sed id, ad cuius connotationem, & analogiam cognoscitur duratio Angeli. Eadem autem ratio est de visione beata, quæ vniformior est duratione Angeli.

9 *Contra Scotum* autem, & Suarez probatur conclusio, quia æuum, quod est duratio mensurans esse Angeli est multū inferius, & minus vniforme, quam visio beatifica, ergo non potest esse eius mēsura, siquidem mensura semper est vniformior mensurato. Antecedens constat, quia visio beata eleuat ipsum Angelum ad altiorem modum operandi, & essendi, quam sit in suo esse naturali, redditque illum Deiformem, & modo Diuino, & superioris ordinis operantem, ergo immutabiliori, & simpliciori modo operatur, quàm æuum mensuret. Et confirmatur, quia visio beatifica nullam admittit variationem etiam accidentalem in ipsa ratione visionis, quantum est ex natura sua, quia semel posita in subiecto non potest crescere, aut minui: neque quantum ad extensionem, neque quantum ad extensionem, alias non poneret in vltimo termino, nec beatificaret sufficienter si aliquid posset amittere de eo, quod habet, vel admittere, quod non habet. Æuum autem admittit aliquas variationes accidentales in Angelo, siue quoad mutationes locales, siue quoad diuersos actus. Quod vero visio beata admittat nouas reuelationes extra verbum, hoc non pertinet ad ipsam rationem visionis, sed ad aliud genus cognitionis.

10 *Contra* quartam verò sententiam probatur conclusio, quia visio beatifica tam in genere entitatiuo, & inquantum accidens durans, quam in genere intelligibili, & inquantum visio admittere potest aliquam mutabilitatem, quam nullo modo potest admittere æternitas essentialis, & Diuina, ergo propria, & homogenea mensura ipsius visionis non potest esse æternitas Dei in se, sed aliquid participatum ab æternitate, quæ sit mensura ordinis Diuini creati. Consequentia patet, quia iuxta diuersitatem immutabilitatis, & vniformitatis variatur mensura, seu modus mensurandi durationem, ergo si duratio visionis beatificæ distat ab vniformitate, & immutabilitate æternitatis in infinitum, cur non postulabit diuersam mensuram sibi propriam, & homogeneam, sicut etiam habent aliæ res, quæ sunt inferioris participationis à Deo? Antecedens probatur, nam quantum ad esse entitatiuum illa visio incipit de nouo quando primo, aliquis fit beatus, & sic accipit esse post non esse, & similiter potest desinere si Deus suspendat concursum, & de facto desiit in aliquibus, qui in hac vita viderunt Deum, & cessauit

uit illa visio, vt in Paulo, & Moyse. Similiter in esse intelligibili, & in ratione visionis potest esse maior, & minor etiam in eodem subiecto de potentia absoluta, sicut de facto in diuersis subiectis vna est maior, quàm altera, ergo secundum se visio habet diuersam immutabilitatem, saltem respectu potentiæ Dei, quam habeat æternitas essentialis, & consequenter postulat diuersam mensuram. Neque est ratio cur ei negemus propriam aliquam mensuram, & solum demus illi mensuram inadæquatam, & superiorem, non vero homogeneam, siquidem non obstante hac participatione habet suam propriam entitatem, & durationem, sicut aliæ creaturæ, & totum quod in ea intrinsecum est, creatum est, ergo debet illi conuenire aliqua homogenea mensura, sicut aliis creaturis. Nec dici potest, quod quia illa visio habet Diuinam essentiam vice speciei intelligibilis, debet mensurari in ratione visionis per æternitatẽ Diuinam, sicut & ipsum obiectum, & species, à qua paritur, quod est fundamentum Biescas. Nam contra est, quia species est extrinseca ipsi visioni, vtpote causa eius, aut terminus si est species expressa, nec constituit eius durationem. Et licèt ipsa essentia Diuina in se mẽsuretur æternitate, tamen concursu eius ad visionem, ratione cuius visio mensurari debet, temporalis est, & mutabilitati subiectus, quia aliquando incipit, & potest desinere, & potest ad maiorem, vel minorem visionem concurrere, quod totum mutabilitatem supponit, & sic talis concursus mensurari debet æternitate participata non essentiali, & saltem visio, quæ est effectus huius concursus est aliquid creatum in se, ergo suam mensuram creatam habere debet, sicut & durationem; sicut etiam Verbum Diuinum supplet rationem personæ in humanitate Christi, & tamen vnio hypostatica non mensuratur ipsa æternitate essentiali, sed mensura aliqua creata, quia in tempore facta est, vt infra ponderabimus, licet humanitati communicetur existentia Diuina, sed non vt propria, & homogenea ipsi, sed vt supplens propriam, & multò eminentior.

11 *Sed* inquires primò, an sicut tempus subiectiuè est in primo mobili tantum, licet mensuratiuè attingat omnes motus inferiores, ita æternitas participata sit in vno subiecto, & quodnam illud sit. Videtur enim, quod omnes visiones beatæ, licet sint diuersæ imperfectiones cognitionis, in ratione tamen durationis, & existentiæ sunt æque immutabiles, quia non possunt crescere, nec minui; ergo non potest assignari vna, quæ sit omnium aliarum mensura secundum maiorem vniformitatem, & in ordine ad potentiam absolutam omnes æque mutari possunt.

12 *Nihilominus* respond. satis probabile esse quòd æternitas participata subiectiuè est in intellectu perfectissimi beati, scilicet in anima Christi, vt sentit Nazarius vbi supra. Ad hoc enim sufficit, quòd in eodem genere visionis sit perfectissima, & simplicissima, sicut in genere motuum motus primi mobilis est mensura cęterorum, quia simplicior, & vniformior, & omnes durationes Angelorum sunt æquè immutabiles, quantum ad incœptionem, & desitionem, & tamen mensurantur per durationem Supremi Angeli, quia est vniformior, & simplicior. Addendum autem est pro solutione rationis dubitandi, quòd visio animæ Christi etiã immutabilior est cæteris, & vniformior inquantum vnica existens complectitur omnia, quæ diuersis visionibus aliorum beatorum videntur, & vltra illam non est alia, quæ plura complectatur, & simpliciori modo. Vnde etiam in ordine ad potentiam absolutam Dei, extrinsecus immutantem, mutabiliores sũt aliæ visiones, quàm visio animæ Christi, non quidem quantum ad conseruationem in esse, vel annihilationem, sed quantum ad attingentiam obiectorum, quia aliæ visiones inferiores possent de potentia absoluta magis intendi, & crescere ad videndum quidquid videt anima Christi, sed hoc fieret per mutationem, visio autem animæ Christi sine vlla sui mutatione omnia illa videt, & sic est simplicior, & perfectior cæteris, & vniformior. Et licet etiam ipsa visio Christi possit crescere, tamen in ordine ad istas inferiores sibi nõ indiget crescere vt illas contineat & perfectior illis sit. Si autem fieret alia perfectior quàm ipsa, tunc non esset prima mensura sicut modo, sicut etiamsi fieret alius motus regularior, quam primi mobilis ille esset mensura, & nõ motus primi mobilis, sed nos loquimur de hac mensura, vt est de facto. Nec requiritur vt sit mensura, quod sit causa cæterarum visionum, & ab illa participentur sed sufficit, quod sit simplicior, & perfectior cæteris, vt docet D. Th. in præsenti articulo sexto, ad quartum. Et manifestè patet in nostris mensuris, vt in libra, vel vlna, quæ non sunt causæ mensuratorum, sed simpliciores illis.

13 *Inquires secundò*, vtrum etiam aliæ formæ supernaturales mensurentur mensura aliqua particulari, sicut visio beata, siquidem cum sint formæ supernaturales videntur exigere specialem mensurã, scilicet ordinis supernaturalis habentem maiorem immutabilitatem, & simplicitatem, quàm formæ naturales, siquidem ipsarum esse, & duratio simplicior est, & vniformior.

14 *Respondetur*, hanc mensuram æternitatis participatæ peculiarem esse visionis beatificæ propter specialem modum immutabilitatis, quem habet inter omnes operationes, seu formas supernaturales ex eo enim quod beatifica est, immutabilitatem illam habet, vt non possit variari secundum diuersas cognitiones, aut secundum aliquod augmentum, vel decrementum, quod specialiter conuenit illi, tum quia constituit intellectualem creaturam in vltimo termino, & fine, & summa beatitudine, quæ non potest amplius proficere, nec deficere: tum quia videt res in verbo, & mediante essentia Diuina tãquam specie, & sic ex parte immediatè cõiungitur æternitati, eamque altiori modo participat. Reliquæ autem formæ supernaturales, etiamsi dentur per modũ habitus, & permanẽtiæ, subiectæ sunt maiori mutabilitati, tùm in essẽdo, tùm in operando. Considerari enim possunt in duplici statu, scilicet in statu imperfecto, & viæ, secundum quem trahuntur ad modum imperfectum ipsius subiecti, & amissibiliter sũt in eo, & sic mẽsurantur mensura omnino mutabili, & temporali, Nam vt dicit D. Th. secunda secundæ quæstione vigesimaquarta, articulo septimo *De ratione Charitatis via est, vt possit augeri, & consequenter mutari*, & art. 11. inquit: *Quòd de ratione formæ est, quod sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potẽtialitatem subiecti.* Charitas autem viæ non replet totam potentialitatem subiecti, quia non semper actu fertur in Deum, sicut in Patria, & sic in statu viæ habet amissibilitatem, & mutabilitatem ratione talis status, & ita in mensurando deprimitur ad modum mutabilitatis ipsius subiecti. Neque est inconueniens, quod aliqua forma de se petat mensuram

ſuram aliquam ſuperiorem, & tamen ex aliquo imperfecto ſtatu, in quo inuenitur menſuretur menſura inferiori, ſicut anima rationalis, & operationes eius ſpirituales de ſe menſurari poſſunt menſura ſpirituali in ſtatu ſeparationis, & tamen in ſtatu informationis corporis menſurantur tempore, quia ipſa informatio animæ habet cauſas omnino mutabiles, & ſubiectas tempori. In menſurando autem aliquam formam, & operationes eius non ſolum attenditur ipſa ſubſtantia formæ in ſe, ſed etiam informatio eius, & cauſæ durationis, ac operationis eius, quæ ſi mutabiles ſunt, & dependentes à motu temporali, ſub hoc ſtatu menſurantur tempore.

15 *Cæterum* formæ ſupernaturales in ſtatu perfecto, & ſecundum ſe redduntur independentes à tẽpore, & habent durationem, & menſuram ad modũ æui, & à multis vocatur ſpecialiter illa menſura non æuum, ſed modus æui, ideſt æuum ſupernaturale, cuius immutabilitas ſe habet ad modũ æui, eò quod importat immutabilitatem in eſse, cum mutabilitate in operari, quod eſt proprium æui. Nam gratia, & virtutes habituales extra viam immutabiliter perſeuerant in ſuo eſse, ſed tamẽ in ſua operatione admittunt diuerſos actu, ex parte quidem intellectus, quia cognitio extra verbũ, etiamſi ſit ſupernaturalis fit ſecundum diuerſas illuminationes, & reuelationes, ex parte autem voluntatis dicuntur diuerſi actus ab ipſis virtutibus. Sola charitas magis conformatur viſioni beatæ, quia eſt actus neceſſarius, & immutabilis, ſed hoc ſolum habet reſpectu obiecti primarij, quod eſt Deus clarè viſus, reſpectu autem obiecti ſecundarij, ideſt creaturam libere fertur, nõ minus quam ipſe Deus libere amat creaturas. Vnde ex hac parte admittit mutabilitatem, quam non admittit viſio beata, etiam reſpectu creaturarum quas videt in verbo, Et ita omnes iſtæ operationes virtutum menſurantur tempore diſcreto, ſicut in ſtatu viæ tempore communi.

16 *De vnione hypoſtatica* maior poſſet eſſe difficultas an menſuretur altiori menſura, quam aliæ formæ ſupernaturales, vel ſicut viſio beata, eo quod immediatè tangit ipſam Diuinam perſonam, cui vnitur, & ſic magis appropinquat ad æternitatis menſuram. *Reſp.* quod gratia vnionis ex ſua ratione eſt permanentior, & immutabilior, quam gratia, & formæ ſupernaturales. Vnde videtur menſurari eadem menſura æternitati participatæ, ſicut viſio beata. Sumitur hoc ex D.Th.3.p.q.50.art.2. vbi inquit: *Quod gratia vnionis, per quam diuinitas vnita eſt carni ex ſui ratione eſt magis permanens, quia ordinatur ad vnionem perſonalem, quam gratia adoptionis, quæ ordinatur ad vnionem affectualem.* Et in 3. diſt.31.q.1.art.1. inquit: *Quod immutabilitas huius vnionis ſumitur ex parte Dei, qui cum ſit immutabilis ei quod perfectè ſibi coniunctum eſt incommutabilitatem præſtat, vt ſcilicet immutabiliter ei adhæreat.* Et ratio eſt, quia iſta vnio, ita eſt immediate à Deo, quod à nullo agente creato fieri poteſt, aut tolli, magis etiam immediate coniungit Deo, quam quælibet alia vnio, & ita altioris ordinis eſt, & conſequenter actualior, & ſimplicior, & de ſe immutabilior, ergo petit menſuram magis coniunctam ipſi Deo, & æternitati, qualis eſt æternitas participata, vtpotè ſuper omnem mutabilitatem creaturarum eleuatam.

17 *Nec tamen* æternitate eſsentiali immediate mẽſuratur, licet duratio illius humanitatis ſit ipſa duratio Dei, ſicut exiſtentia humanitatis eſt exiſtentia Diuina, & non creata in ſententia D.Tho. exiſtentia autem & duratio idem ſunt. Sed reſp. quod ipſa duratio & exiſtentia in ſe non eſt propria ipſius humanitatis, ſed ſupplens propriam, & cum ſit Diuina, non mirum, quod menſuretur eſsentiali æternitate in ſe, ſed vt communicata in tempore, poterat tolli à Deo ab humanitate, & incœpit eſſe de facto, & hæc eſt ipſa vnio, quæ hanc communicationem in tempore ponit, & talis vnio, ſeu duratio, vt communicata menſuratur menſura creata.

18 *Nec obſtat.* quod iſta vnio poteſt ſubeſſe mutationi extrinſecæ, tum ex parte agentis; quia poteſt à Deo poni, & tolli in tempore, tum ex parte ſubiecti, quia poteſt deſtrui, vel annihilari in natura aſſumpta, & conſequenter poteſt deſinere ipſa vnio, quæ à tali ſubiecto dependet. Tum denique, quia compatitur iſta vnio cum mutabilitate operationum, quæ exercentur in natura aſſumpta, ergo menſurabitur æuo, vel ad modum æui, quod menſurat rem immutabilem in ſubſtantia, & mutabilem in operatione. *Reſp.* Quod propter hæc vnio hypoſtatica non menſuratur ipſa æternitate eſſentiali immediate, ſicut diximus de viſione beata, quia compatitur aliquam mutationem ſaltem extrinſecam, & per accidens, quam non compatitur æternitas eſſentialis, & oportet, quod tali durationi, vt creatæ, & mutabili, homogenea aliqua menſura creata correſpondeat. Non tamen tollitur, quod menſuretur æternitate participata, ſicut viſio beata, & lumen gloriæ, quia etiam iſta poſſunt tales mutationes extrinſecas habere, vel ex ſuſpenſione concurſu, Diuini, vel ex deficientia ſubiecti, ſi annihilaretur à Deo, & ideo menſurantur, æternitatem participata, quæ ſolum iſtas mutationes extrinſecas compatitur. Quod vero dicitur de mutabilitate operationum. Reſp. vnionem hypoſtaticam non eſſe radicem, & principium talium operationum, id enim pertinet ad naturam, quæ eſt radix, & principium operandi non hypoſtaſim, quæ ſolum eſt terminus naturæ. Æuum autem menſurat ſubſtantiam immutabilem, quæ eſt principium, & radix operationum mutabilium, vt natura.

19 *Obiicies* contra dicta. Nam D.Th. in 4. diſt.49. qu.1.art.2.quæſt.3. in corpore probat, quod viſio beata, neque menſuratur tempore, neque inſtanti temporis, neque æuo, & inquit, quod propria menſura eius eſt ipſa æternitas, ergo falſo nos dicimus menſurari æternitate participata. Ratione etiam probatur non poſſe menſurari aliqua menſura ſupra æuum: tum quia viſio gloriæ non eſt vniformior, quam ſubſtantia Angeli, quia non immutabilior, alioquin deberet eſſe omnino indefectibilis, & carere potentia ad non eſſe, vt eſſet immutabilior, quam ſubſtantia Angeli, tum etiam quia viſio beata eſt accidens, & ex natura ſua imperfectior, quam ſubſtantia Angeli, cui inhæret, & de ſe illa viſio eſt mutabilis ab intrinſeco, cum ſit creatura, & ſolum per manutenentiam Dei conſeruatur in eſſe. *Et confirmat.* quia viſio Pauli in via fuit eiuſdem ſpeciei cum ea, quam modo habet, & tamen illa fuit ſubiecta mutationi, quia deſiit eſſe, ergo ex ſua ſpecie viſio beata non petit ſummam illam immutabilitatem ſupra æuum, quia ſaltem per accidens ſubeſt mutationi, ſubſtantia autem Angeli, quæ menſuratur æuo, nec per accidens poteſt immutari.

20 *Reſpondetur* Ad authoritatem D. Th. Quod loquitur de æternitate participata, vt conſtat ex eodem

dem loco solutione ad tertium, vbi inquit. *Quod æternitas non est communicabilis homini, ita quod sit eius mensura adæquata, vel alicuius, quod in ipso est, potest tamen homini communicari secundum quandam participationem, vt sicut homo fit particeps Diuinæ operationis in videndo Deum, ita fit particeps æternitatis, qua Diuina operatio mensuratur.* Vbi clarè Din. Thom. docet, visionem beatam non mensurari ipsa æternitate essentiali, sed æternitate participata. Ad rationem respondetur, quod visio beata est immutabilior, quàm duratio substantiæ Angeli, quæ mensuratur æuo, quia licet conueniat cum illa, quia vtraque caret potentia physica ad non esse, licet non careat potentia logica, seu obiectiua, quia potest annihilari à Deo: superat tamen visio beata substantialem durationem Angeli, quia visio beata est minus capax accidentalis mutationis, & immediatè coniungit intellectum ipsi Deo, quod non facit duratio Angeli. Et licet visio beata sit accidens, & in ratione entis dicatur inferior ipsa substantia Angeli, tamẽ in mensuratione, & vniformitate est simplicior, quam substãtia Angeli, inquantum est accidens ordinis Diuini immediatè coniungens Deo, & ideò in immutabilitate, & vniformitate magis sequitur suum principium, à quo participatur, & deriuatur, quam sui subiecti, in quo recipitur. Vnde non deprimitur ad conditiones sui subiecti, vel magis eleuat illud ad modum operandi supra se. Et licet ex natura sua sit mutabilis logicè, & respectu Dei potentis annihilare illam, sicut quælibet alia creatura, tamen superiori modo præ cæteris creaturis participat immutabilitatem Dei, & coniungit intellectum illi, & sic specialem præ cæteris mensuram petit.

21 *Ad confirmationem respondetur.* Quod visio Pauli licet quantum ad speciem fuerit eiusdem rationis cum visione beata, quam modo habet, non tamen quantum ad statum, & modũ durationis, quia nõ fuit data per modum status perfecti, & permanentis, sed per modum transeuntis, & non tollẽtis statum viæ. Et sic ratione status subiecta fuit mutabilitati. Nos autẽ locuti sumus de visione beata in suo statu connaturali, & perfecto. Vel secundo illa visio Pauli mutata fuit per Diuinã potentiã, sicut etiam mutare potest modo, & destruere visiones, quæ sunt in patria. Sed tamen Diu. Thom. priori solutioni videtur adhærere, quia illam visionem numerat inter prophetias, & ad modum prophetię dicit fuisse datam, quatenus fuit per modum transeuntis, vt docet 2.2. qu. 175. ar. 3. ad secundum. Itaque visio beata ex suo connaturali genere, & statu immutabilior est quam substantia Angeli, quæ ex genere suo, & connaturali statu accidentales mutationes admittit, non autem visio beata, licet extra suum connaturalem statum desinat, & transeat sicut etiam substantia Angeli potest desinere, si Deus voluerit illam annihilare.

ARTICVLVS II.

Quod sit æuum & in quo sit?

1 TRes difficultates circa æuum se offerunt. *Prima* vtrum excludat omnem successionem intrinsecam, & quomodo habeat latitudinem, & quantitatem mensurabilem, cum sit indiuisibilis. *Secunda* an illi conueniat ratio mensuræ. *Tertia* an sit vnum æuum tantum, & in quo subiecto sit.

PRIMA DIFFICVLTAS.

2 ALiquorum sententia fuit, æuum formaliter habere aliquam successionem. Ad quod explicatum distinguebant duplicem successionem. Vnam quę est cum variatione, & mutatione partiũ succedentium, sicut videmus in aqua fluuij, & in partibus motus continui. Aliam sine mutatione partium, sed per cõtinuam emanationem vnius, & eiusdem rei ab alio, sicut lux continuè emanat à sole, sine mutatione partium. Cum ergo æuum pertineat ad mensuram rerum incorruptibilium, sicut sunt substantiæ Angelicæ, & corpora cœlestia, & corpora gloriosa dicunt, quòd includit successionem non primo modo, sed secundo, quatenus esse, seu duratio istarum rerum continuè emanat à Deo. Hanc sententiam refert S. Thom. in præsenti art. 5. & quodlib. 10. art. 4. & in 2. dist. 2. q. 1. art. 1. eamque secutus est D. Bonau. in 2. dist. 2. art. 1. qu. 3. & probabilem reputari à Scoto, & Rich. docet Suarez in Meth. disp. 50. sect. 6. Et præcipuum fundamentum videtur esse, quia non potest à nobis intelligi, quomodo aliqua duratio creata, quæ sit à Deo in tempore, & conseruatur iuxta ipsius voluntatem sit omnino indiuisibilis, ita quod non habeat aliquam latitudinem quantitatis, & aliquam rationem prioris, & posterioris sine latitudine autem quantitatis non datur aliquid mensurabile, neque aliqua mensura, quia in præsenti solum agimus de mensura quantitatis, non perfectionis quantitas autem non potest intelligi sine diuisibilitate, nec diuisibilitas durationis sine aliqua ratione prioris, & posterioris, seu futuri, & præteriti.

3 *Nihilominus* dicendum est, quod æuum nihil includit formaliter de successione, licet includat quãtitatem virtualem ratione permanentiæ. Ita sentit D. Tho. in 2. dist. 2. q. 1. art. 1. quodlib. 10. citato, & in præsenti art. 4. Atque ita dicendum est, quod ęuum intrinsecè, & formaliter nullã habet successionem prioris, & posterioris: bene tamen virtualiter, & æquiualenter, imò & extrinsecè potest habere successionm secunduem assistentiam ad res successiuas. Pro cuius intelligentia notandum est, quod nomine ęui intelligimus in pręsenti mensurã durationis rerum incorruptibilium, sicut nomine temporis intelligitur mensura motus, & rerum mutabiliũ, & nomine æternitatis mensura summi, & incommutabilis esse. In rebus ergo incorruptibilibus non datur quantitas durationis penes variationem partiũ, & successionem durationis præteritę, & futurę, sed solum inuenitur quantitas virtualis, quæ est idem, quod permanẽtia in esse permanẽtia enim in eadem simplici, & vnica duratione æquiualet multis partibus trãseuntibus, quibus extenditur duratio motus, & rei mutabilis. Atque ita D. Thom. assignat pro materia mensurabili in durationibus Angelicis ipsam permanẽtiam, vt in 2. sentent. citat. solutione ad 5. & in 1. dist. 19. q. 5. art. 2. in fine corporis. Et ratio est, quia vbi datur permanentia durationis non transit illa duratio quantumcumque vnica, & simplex transeunte instanti, vel tempore, ergo durat vltra instans temporis, nec cessat durare cessante instãti, vel tempore, ergo habet latitudinem durandi, nec constringitur ad indiuisibilitatem instãtis temporis, siquidem transeunte instanti, non transit illa duratio. Et licet hoc habeat effectiuè à Deo cõseruante rẽ in

esse, formaliter tamen id haberet ex intrinseca simplicitate, & indiuisibilitate propriæ formæ, sicut etiam tempus habet continuationem, & quantitatem successiuam durationis à Deo conseruante effectiuè, sed tamen formaliter ex ipsa natura motus habet successionem, & extensionem inquantum pars transiens coniungitur cum parte futura, & sic fit extensio partium succedentium, & transeuntiũ. Cæterum quãtò duratio aliqua magis est simplex, & diuisibilis, si indiuisibilitas illa non sit transiẽs, sed permanens, tantò magis per se, & intrinsecè habet latitudinem, & quantitatem propriam durationis, vt duratio est. Etenim latitudo, & extensio durationis per se primo saluatur in hoc, quod duratio non transeat, sed permaneat vltra instans momentaneum, nam hoc ipso non est indiuisibiliter durans, sed vltra indiuisibile, & consequenter habet latitudinem, & extensionem in non transeundo, sed continuando permanentiam. Quando autem duratio ipsa est simplex, & vnica, & sic permanet sine partibus succedentibus, magis propriè, & ab intrinseco continuat permanentiam, quia magis est eadem, tempus autem potius habet deficientiam à duratione, quia non eadem duratio permanet, sed de vna parte transit ad aliam pereunte vna, & succedente alia. Quare minus habet extensionis quantum ad permanentiam durationis, licet plus habeat quantum ad diuisibilitatem. Et ita dixit D. Thom. in 2. sentent. citatus: *Quod omnis diuisio durationis accidit ex motu per quem fit successio prioris, & posterioris, quia mediante successione partium in tempore consurgit latitudo diuisibilis durationis.*

4 *Ex* his, ergo manifestè deducitur mensuram durationis Angelicæ, quæ est æuum in se intrinsecè non componi ex parte præterita, aut futura, quod est intrinsecè habere successionem, bene tamen extrinsecè posse futuro, & præterito coëxistere. Etenim permanentia in duratione est simplex, & vnica in Angelo, non autem per numerationem continuatur, quia non datur vna pars transiens, & alia adueniens, siquidem est incorruptibilis, & caret partibus, nec perfectionem suam acquirit paulatim, sicut res corruptibiles, & generabiles, ergo oportet, quod permanentia eius in esse sit indiuisibilis, & simplex quantum ad identitatem rei durantis in esse. Ergo identitas durationis non componitur ex aliqua successione, & numeratione, ita, quod sit identitas per continuationem, & numerationem partium, ex quibus constat, sed per simplicitatem eiusdem durationis.

5 *Quod* verò possit habere extrinsecam successionẽ, declaratur designando modos, quibus id potest intelligi. Et primo potest intelligi successio priuatiua in Angelo interesse, & non esse, & è contra, nam hoc ipso quod creati sunt à Deo in tẽpore, intelligitur præcessisse non esse illorum, & posteà habuisse esse post non esse, atque adeo fuit prius, & posterius secundum esse, & non esse. Et idem est si Angelus annihilaretur, & succederet non esse post esse. Secundò potest inueniri ordo prioris, & posterioris inter durationem vnius Angeli, & alterius, sicut si Deus creasset modo vnum Angelum, illi qui creati sunt ab initio priores essent in duratione, quàm isti, sicut de facto contingit in animabus, quæ diuersis temporibus creantur, & vna præcedit alteram duratione. Sed hæc præcedentia non est respectu vnius, & eiusdem durationis, sed respectu diuersarum, ideoque non est successio intrinseca in qualibet duratione, sed solum extrinseca, & respectiua. Similiter si Angelus, qui nunc est annihilaretur à Deo, & iterum reproduceretur idẽ numero, diceretur illa duratio interrupta, & de nouo continuata per mutationem à Deo factam, non ab ipsa substantia Angeli intrinsecè postulatam. Tertiò datur in Angelo successio extrinseca penes assistentiam ad res successiuas, & temporales, licet enim Angelus in sua entitate, & permanentia sit simplex, & indiuisibilis, tamen in eo existendo rebus temporaliter transeuntibus necessario debet expectare positionem talium rerum in se, vt possit illis coëxistere, in quo longè differt ab æternitate, quia æternitas, ita est simplex, & indiuisibilis, quod est infinita in mensurando non per numerationem, sed simplici modo continendo omnes differentias durationum, & est causa illarum immutabili, & indiuisibili modo ex parte sui, cum immediatè mensuret actionem Diuinam immutabilem à qua omnes causantur. Æuum autem nihil horum habet respectu rerum temporalium, vnde ad coëxistendum illis debet expectare earum transitum, & aduentum, & sic in coëxistendo extrinsecè illis aliquam diuisibilitatem, & successionem habet, non ex parte sui, sed ex parte alterius extremi, qui coëxistit, & applicationis ad illud.

6 *Vnde* soluitur fundamentum oppositum supra allatum. Dicimus enim, quòd duratio bene potest esse simplex, & indiuisibilis, & tota simul quãtum ad identitatem, ita quod sit omnino eadem non per numerationem, & successionem partium, sed per omnimodam entitatem, & tamen dicitur habere quantitatem virtualiter, tum ratione permanentiæ, quia non permanet tantum per vnum instans temporis, sed permanet bene numeratione, & mutatione tantum quantum tempus permanet per numerationem, & successionem, aut etiam vltra: tum etiam, quia potest coëxistere rebus diuisibilibus, & in se simplex, & vnica existens multis mutationibus æquiualet. Quod vero conseruetur à Deo continuo, non arguit mutabilitatem secundum prius, & posterius in re conseruata, sed omnimodam identitatem, sicut eadem lux potest conseruari à luminoso immobiliter perseuerante, Deus autem conseruat Angelum immobili modo.

7 *Adhuc* tamen obiicies: quia in duratione Angeli verè, & propriè potest inueniri præteritum, & præsens in ordine ad Deum creantem, & conseruãtem, ergo, &c. Antecedens probatur. Tùm quia si modo crearetur vnus Angelus de nouo ille minus durasset, quàm Angeli, qui ab initio creati sunt, siquidem illi plus durauerunt, quia multo ante quàm iste crearetur de nouo, erat verum dicere, quòd illi Angeli habebant esse, & non iste, sed illud plus, quod illi Angeli durauerunt non est modo præsens isti Angelo, sed præteritum respectu illius, ergo datur præteritum respectu durationis Angeli. Tum etiam, quia modo est verum dicere, quod prima creatio Angeli est præterita, & cõseruatio est præsens, & annihilatio, si daretur, est futura, & totum hoc verificatur respectu eiusdem durationis, ergo in duratione Angeli datur præsens, præteritum, & futurum. Anteced. constat. quia modo non est creatio Angeli, siquidem nunc non transit de non esse ad esse, & tamen de fide est, quod fuit creatus ab initio. Quod etiam de præsenti conseruetur manifestum est, quia nunc existit Angelus. Similiter si esset annihilandus, id esset futurum, quia modo non annihilatur, & postea annihilaretur.

8 *Confirmat. primò.* Quia si modo fieret annihilatio Angeli tota duratio eius redderetur præterita,

quia

quia verum esset dicere nunc non est Angelus, & aliquando fuit, ergo etiam modo aliquid de duratione Angeli est præteritum, siquidem annihilatio si modo fieret, non tolleret id, quod hucusque durauit Angelus, sed solum durationem præsentem, ergo tam præteritum est id, quod hucusque durauit Angelus modo dum existit, quam si annihilaretur.

9 *Confirmat. secundò.* Quia Angelus quando primo creatus est, non habuit tunc durationem, quam habet modo, alioquin præsens illi esset tunc omnis eius duratio, quam semper habiturus est à Deo, & sic sicut tunc supposita eius existentia de præsenti necesse erat existere, nec poterat simul non esse ita non poterat non futurus esse, quia iam habebat præsentem futuritionem, ergo ex suppositione, quod est non potest non futurus esse, & sic esset inannihilabilis.

8 *Respondetur* negando antecedens. Ad primam probat. resp. Quod in illo casu Angelus modo creatus minus durasset, quàm alij duratione extrinseca, & quasi negatiua non formaliter, & positiuè, idest quantum ad identitatem, tamen eadem, & tam recens est duratio Angeli creati ab initio, sicut Angeli modo creati, sed quantum ad coëxistentiam ad alias durationes, & res non coëxistit tàm multis, quàm Angelus antiquus, & in hoc admittitur successio, sed est extrinseca, & secundum coëxistentiam ad alia, non secundum immutationem internam. *Ad secundam probat.* similiter dicitur, quod creatio præterita, & conseruatio præsens non ponunt aliquam intrinsecam mutationem, & variationem in ipsa duratione Angeli, sed solum aliquam extrinsecam denominationem, vel coëxistentiam ad alia: eo quod licet eadem prorsus duratio sit, quæ tunc creata est, & quæ modo conseruatur, tamen tunc habuit denominationem transeundi de non esse ad esse, quam modo non habet. Et similiter annihilatio dicitur futura, non quia expectetur aliqua duratio, vel pars durationis quæ annihilanda sit, sed quia ista, quæ modo est potest à Deo tolli quando voluerit, & per coëxistentiam ad tempus, in quo tolletur, dicitur futura secundum extrinsecam coëxistentiam.

10 *Ad primam confirmationem respondetur.* Quod facta annihilatione duratio Angeli dicitur præterita præteritione negatiua, quia tollit esse, quod erat præsens, non autem quia duratio ipsa varietur per successionem de vna parte in aliam. Et ipsa annihilatio tollendo durationem præsentem, tollit eandemmet durationem, quæ modo erat, & quæ eadem erat ab initio suæ creationis, vnde illa prima duratio Angeli de se sufficiens erat existere etiam nunc secundum eandem identitatem intrinsecam, sed quia hoc habet dependenter à Deo, ideo ex suspensione concursus Diuini potest illa duratio quasi ab extrinseco tolli, & consequenter eius coëxistentia ad alias durationes, quæ remanerent ipso annihilato.

11 *Ad secundam confirm. resp* Quod duratio Angeli eo ipso, quod creatus est habet totam durationem præsentis, & futuri quantum ad identitatem intrinsecam ex parte sui, sed quia hoc habet dependenter à Deo, ideo potest annihilari quandocumque Deus voluerit, & licet ex suppositione, quod datur concursus Diuinus nó possit annihilari, seu non esse, tamen ista suppositio potest tolli per suspensionem Diuini concursus, ideo non sequitur, quod non sit annihilabilis ex eo quod duratio eius sit indiuisibilis, & simplex quantum ad identitatem intrinsecam respectu præsentis, & futuri, & cuiuscumque alterius durationis, cui possit coëxistere. Vnde ex suppositione huius identitatis, & simplicitatis intrinsecæ non sequitur, quod habeat à principio omnem coëxistentiam ad futuram durationem, sed quod habeat eandem simplicem durationem, quæ de se omnibus durationibus coëxistere potest in eadem identitate manendo. Sed quod de facto, & applicate iam habeat ipsam coëxistentiam ad omnia futura, non sequitur, quia hoc non solum dependet ab identitate, & simplicitate durationis, sed à concursu Diuino extrinseco, & à positione alterius extremi cui debet coëxistere. Quæ suppositiones cum sint extrinsecæ ipsi durationi Angeli possunt illi abesse, & respectu eorum amittere, aut acquirere coëxistentiam illam pro re futura, & annihilari quandocumque Deus voluerit, & sic illa duratio præsens Angeli ab extrinseco potest transire, & non stare, quod non habet æternitas, quæ neque ab extrinseco, neque ab intrinseco transire potest.

Æuum est mensura.

11 NEgant hoc P. Vazq. hîc disp. 34. & 35. & P. Suar. in Meth. disp. 50. sect. 6. n. 4. & seqq. licet ex diuersis fundamentis, Vazq. enim consequenter ad ea, quæ docuit de æternitate Dei, & de visione beatifica duo asserit. Primum durationem Angeli non esse mensuram, neque respectu Angeli, in quo est, neque respectu alterius. Secundum, tempus nostrum esse mensuram durationis Angeli per se, & congeneam ipsi, & nó solum alterius rationis, vt dixit Dur. neque solum ex imperfectione nostra intellectus, vt dicit Diu. Thom. quodlib. 10. art. 4. ad secundum. Licet non possit esse mensura Angeli quantum ad omnia, quia licet à parte ante possimus mensurare per tempus quantum durauit Angelus, quia incepit in tempore, nó tamen à parte post, quia æuum durabit sine fine, tempus vero habebit finem. At verò P. Suar. existimat æuum consistere solum in ratione durationis permanétis, & quantum ad substantiam immutabilis; carere vero mensura, quia caret quantitate, quæ solum est mensurabilis, & quia ratio mensuræ consistit in relatione, duratio autem relatio non est.

12 *Fundamentum* P. Vazq. sumitur ex eo, quia duplex est mensura, altera perfectionis, altera quantitatis. Prima consistit in eo quod aliquid sit perfectissimum in suo genere, & de hoc modo mensuræ non loquimur in præsenti, mensura vero quantitatis iuxta Philosoph. 10. Meth. consistit in eo quod aliquid sit notius mensurato, ad hoc enim omnes mensuræ ordinantur, vt per eas notificetur nobis quantitas mensurati. Et sic de ratione mensuræ quantitatiuæ non est, quod sit nobilior rebus mensuratis, sed notior, & manifestatiua quantitatis confusæ. Ex hoc autem formatur argumentũ, quia æuum non est manifestatiuũ quantitatis durationis Angeli, neque respectu intellectus Diuini, neq; Angelici, neq; humani, ergo respectu nullius. Antec. prob. Nó respectu Diuini, quia Deus non indiget aliquo extrinseco sibi notificáte mésurabilitatem alterius. Non respectu Angelici, quia respectu suæ durationis melius cognoscit illã per se ipsam, quia sibi magis intima est quàm per applicationem durationis alterius. Ad cognoscédum vero aliorum durationes non vtitur sua, vel alterius duratione, tãquam notiori, siquidé omnes Angeli simul sunt creati, & sic tantũ durauit vnus

quantum

quantum alter, animæ vero diuerſis temporibus creantur, & ita non poteſt manifeſtari per æuum quantum quælibet anima duret. Non reſpectu intellectus noſtri, quia nobis nota non eſt duratio Angeli in ſe ipſa, ſed ſolum cognoſcitur ad modum temporis per conceptus noſtros imperfectos, ergo potius ipſum tempus eſt notificatiuum reſpectu noſtri ipſius durationis Angeli, quantum ſcilicet durauerit.

15 *Fundamentum* verò P. Suarez ex eo ſumitur, quia æuum eſt duratio indiuiſibilis, & ex eo quod eſt duratio debet conſiſtere in aliquo abſoluto, & intrinſeco ipſi duranti, nihil enim durat, vel exiſtit per ordinem ad alterum, ſed per ordinẽ ad ſe, menſura autem non eſt aliquid abſolutum, ſed relatiuum, ergo duratio non eſt menſura Ex eo vero quod eſt indiuiſibilis duratio, daret quantitate, ergo & menſura quantitatiua, ſolum enim quantum, vt quantum menſurabile eſt à menſura de qua loquimur in præsẽti, & de qua loquitur Phil. 10. Metaph. *Conf.* quia inter duas durationes indiuiſibiles non poteſt cognoſci quantitas vnius per alterum per modum menſuræ, ſed ad ſummum per modum coëxiſtentiæ. Nam ſi vtraque duratio æqualiter durauerit, quia ſimul eſt producta, non cognoſcetur quantum vna durauerit per hoc, quod alia ſit altior & ſimplicior, ſed per hoc quod vtraque ſimul ſit producta. Si autem vna prius fuerit producta quàm alia, non conſtabit quantum prius extiterit quàm alia per ipſam indiuiſibilem durationem, quia indiuiſibilis eſt, ſed per hoc quod aliquid temporis miſceatur, quo illa quantitas, & interuallum notificatur.

16 *Nihilominus* oppoſita ſententia, ſcil. quod æuum ſit menſura durationis incorruptibilis in ſubſtantia, licet variabilis in operatione, & ſic eſt menſura durationis Angelicæ eſt expreſſa D. Th. in 2. diſt. 2. q. 1. art. 1. & 2. & in opuſc. 36. c. 4. vbi inquit: *Quod per prius inuenitur ratio menſuræ in æuo quam in tempore.* Et inf. includit, *quod tempus noſtrum commiſcetur ipſi intelligere Angeli, non tanquam propria menſura eius, ſed tanquam quid eam concomitans. & adhuc remotius quàm æuum.* Contraponitur ergo ſententia D. Th. ſentent. Vazq. tum in eo quod affirmat æuum eſſe menſuram, tum in eo quod negat menſurari durationem Angeli tempore. D. Th. ſequitur eius diſcipuli Naz. hîc ar. 5. contr. 2. Nauarr. controu. 3. qui citan. Capreol. Caiet. Ferrar. & alios. Et ſumitur fundamentum ex duobus oppoſitis principiis ad fundamenta P. Suar. & Vazq. Nam vt diximus præced. diſp. aliud eſt ratio menſuræ, aliud relatio. Ratio menſuræ non eſt aliquid relatiuum, ſed abſolutum, in quo relatio illa fundatur, nam ſecundum Philoſ. 5. Meth. vnum genus relationum eſt quod fundatur in menſura, ſupponitur ergo pro fundamento ratio menſuræ, ſeu menſura fundamentaliter, & ſuper illam relatio conſurgit. Vnde id quod ad menſurandum adhibemus non eſt relatio, ſed aliquod pondus, vel quantitas, vel motus, v. g. vlna, vel libra vel tempus, quę habendo maiorem vniformitatem notificant nobis confuſionẽ quantitatis, quæ eſt in menſurato. Hoc ſupponimus contra Suar. Contra Vazq. autẽ iam ſupra aduertimus, quod menſura quantitatiua debet notificare quantitatem menſurati, non tamẽ neceſſe eſt quod notificet nobis via imperfectionis, & generationis, & procedendo de imperfecto ad perfectum iuxta noſtrum modum, ſed via perfectionis, & procedendo ab eo, quod ſimplicius, & perfectius eſt ad id quod minus. De ratione enim menſuræ per comparationem ad menſuratum eſt quod ſit vniformior, & perfectior illo, ita quod confuſionem, aut inæqualitatem menſurati poſſit tollere per ſuam vniformitatem, & ęqualitatem maiorem. Quod vero menſura ſe accommodet noſtro modo intelligendi ad notificandum menſuratum, non eſt de ratione menſuræ, ſed ſufficit quod ex natura ſua, & ex modo maioris vniformitatis ſuæ ſit notificatiuum, ſeu explicatiuum confuſionis inuentæ in quantitate rei menſuratæ. Nam cum menſura in eo quod menſura perfectior ſit menſurato, non poteſt ex vi menſuræ fundare cognitionem, & notificationem menſurati modo imperfecto, & via remotionis procedendo, ſicut cum à creaturis procedimus ad Deum, à corporalibus ad ſpiritualia, hæc enim non ſunt menſura illorum. Requiritur ergo per ſe in menſura notificatio menſurati per modum maioris vniformitatis, & ſimplicitatis. Quod ſi id quod in ſe vniformius eſt, etiam ſit totius quoad nos, vtrumque quidem concurrit in re illa, quæ eſt menſura, ſed formaliter non conſtituitur in ratione menſuræ, niſi per primum, ſcilicet per maiorem vniformitatem. Itaque aliud eſt conſiderare menſuram, & menſuratum ex parte rei cognitæ, aliud ex modo, & ex parte cognoſcentis. Ex parte quidem rei cognitæ ſemper menſura eſt perfectior menſurato, & notificatiua illius, atque explicatiua confuſionis eius via perfectionis, & ſimplicitatis. At verò ex modo cognoſcentis non ſemper mens noſtra propter ſuam imperfectionem attingit ſimplicitatem, & vniformitatem rei menſurantis ſupra menſuratum, hoc tamen non tollit rationem menſuræ ex parte ipſius rei cognitæ, licet per accidens ob defectum cognoſcentis non poſſit vti illa mẽſura ad cognoſcendum per illam, tanquã per medium rem menſuratã. Quæ doctrina elicitur ex D. Th. opuſ. 36. cit. c. 3. & 4. & quodlib. 10. ar. 4. ad 2.

17 Ex quo deſumitur fundamentum noſtræ ſententiæ. Primò, quidem contra Suar. quia æuum non eſt duratio quomodocumque ſumpta, ſed prout habet maiorem vniformitatem, & ſimplicitatem, ſicut tempus non eſt ſola duratio motus quomodocumque ſumpti, ſed duratio motus vniformioris, & ſimplicioris inter alios. Dari autem inter Angelos vnam durationem ſimpliciorem, & vniformiorem, quàm aliam, ex eo conſtat, quia vt dicit D. Th. in 2. ſent. cit. a. 2. in fin. vnus Angelus eſt ſimplicior alio in eſſendo, ergo etiam in durando, nam duratio eſt continuatio exiſtentiæ, ſimpliciũ autem ſubſtantiæ conuenit ſimplicior, & perfectior exiſtentia, ergo & vniformior, ſeu ſimplicior duratio, & conſequenter immutabilior, & magis vnitè permanens, vnde poteſt menſurare durationes alias minus ſimpliciores, licet tantũ duret vna, quam alia, ſicut poſſumus per motum primi mobilis, quia vniformior eſt in ſua permanentia mẽſurare motus aliorum orbium, qui minus vniformes ſunt, licet omnes inceperint in eodem pũcto temporis, & tantũ duret vnus, quantũ alter, ſic ſimiliter licet omnes Angeli eodẽ inſtãti creati ſint, & tantũ durauerit vnus, quantum alter, & omnes ſint incorruptibiles, tamẽ quia permanẽtia vnius in ſubſtantia ſua eſt ſimplicior, quã alterius, poteſt eſſe menſura reſpectu alterius in permanẽdo, quatenus illa ſubſtantia fundat perfectiores mutationes reſpectu ſuarũ operationum, & ſic dicitur habere ſimpliciorẽ permanentiã, quia ad ſubſtantiã nõ ſolũ pertinet exiſtẽtia abſoluta in ordine ad ſe, ſed etiam in ratione principij operatiui, quia totũ

hoc est munus substantiæ & ideo illa duratio est vniformior,& simplicior,quæ vniformiori modo mensurat substantiam non solum,vt est in se,& ad se,sed vt est radix operandi.

18 *Contra Vazq.*autem sumitur fundamentum,quia de ratione mensuræ est,quod sit notificatiua quãtitatis mẽsuratę ratione maioris vniformitatis suę, quia scil. quantitas mensurati confusior ,vel inæqualior est,& reducta , seu comparata ad vniformiorem,& simpliciorem quantitatem notificatur & explicatur eius confusio.Hoc autem modo non possumus per tempus nostrum mensurare , & cognoscere,quomodo duratio vnius Angeli, sit magis,vel minus vniformis,quàm alia , cum tempus nostrum sit mensura diuersi generis illisque inferior,licet possimus vti nostro tempore tanquã duratione coëxistente durationi Angeli & cognoscere,quod toti illi tẽpori coëxtiterit,sed quanta vniformitate,vel difformitate durationis Angelicæ id factum sit,tempus notificare non potest.Similiter licet quilibet Angelus sui durationem entitatiuè, & absolutè melius intelligat per se ipsam tamen comparatiuè secundum vniformitatem,vel difformitatem suam melius intelligit per applicationem vniformioris durationis cui cõparata sua duratio apparet quantũ ab illa deficiat,vel illi conformetur inquantum est radix operationum minus vniformiũ. Et similiter Deus licet ex parte cognoscẽtis non vtatur duratione vnius Angeli , tanquam medio ad cognoscendum aliam,tamen ex parte rei cognitæ cognoscit vnam esse simpliciorem alia,& mensuratiuam illius.

19 *Ex quo* manet solutum fundamentum Vazq.cõstat enim quod mensura quantitatis debet esse notificatiua alterius non via remotionis,& imperfectionis,sed via perfectionis, & reducendo mensurata ad vniformitatem mensuræ,constat autem ex dictis quomodo vtatur intellectus simpliciori duratione Angeli , quæ est æuum ad cognoscendum alias durationes minus vniformes , & simplices, non quidem vt absolutè,& entitatiuè cognoscantur , sed comparatiuè respectu vniformioris durationis.

20 *Ad fundamentum*,ergo P.Suar.cõcedimus,quod æuum est duratio indiuisibilis,sed non quomodocumque,sed vniformior,& simplicior aliis.Et ideò licet intrinseca rei duranti,tamen comparatiuè ad alias durationes potest fundare relationem mensuræ,imò hoc est cõmune omnibus mẽsuris,quod in se subiectiuè sint aliquid absolutum,& comparatiuè ad alia respectu quorum habet maiorẽ vniformitatem,& sic fundat relationẽ mensuræ.Quod vero dicitur æuum esse indiuisibile.Resp.formaliter esse indiuisibile,habere tamen virtualem diuisibilitatem,quatenus permanẽtia vnius potest esse minus vniformis,& simplex quàm alterius etiam in substantia, non quidẽ quatenus substantia Angeli consideratur præcisè in ordine ad se,sed quatenus est radix operationũ,quæ in vno sunt minus vniformes,quàm in alio,& consequenter ipsa etiã substantia,& eius duratio minus est vniformis radicaliter,sicut operatio formaliter.

21 *Ad* confirmationem respondetur. Quod inter duas durationes indiuisibiles non potest cognosci quantitas vnius per aliam,si nullam habeant latitudinem,nec formalem,nec virtualem, si autẽ habeant aliquam saltem virtualem, & præsertim , si vna sit minus vniformis quã alia,bene potest vna esse mensura alterius etiam extrinseca,non obstante,quod vna æqualiter durauit cum alia,quantum ad extensionem durationis , quia simul illę res productæ sunt , sicut licet omnes motus cœli simul inceperint, tamen vnus est mensura alterius, quia vniformior altero,vt diximus.

Æuum est tantum vnum.

22 QVi existimant æuum nihil aliud esse , quàm durationem absolutè sumptam, non possunt ponere vnum tantum æuum pro omnibus Angelis , & rebus incorruptibilibus,necessario enim sunt tot durationes , quot existentiæ , & tot existentiæ quot substantiæ.Qua etiam ratione in rebus mutabilibus,quæ mensurantur tempore, si tẽpus accipiatur solum pro duratione absoluta cuiuscumque motus non potest esse vnum tantum tempus,sed tot quot sunt motus durantes,qua ratione dixit August.11.Confession.c.23.*Quod quãdo stetit Sol tempore Iosue, Sol stabat , sed tempus ibat*, quia tempore confecta est illa pugna, sumit enim tempus , largè pro quacumque duratione motus, non pro duratione motus regularis, qui est in primo mobili. Et hanc sententiam sequitur Suar. disp.50.Meth.sect.6.n.11. & 13. secutus Enricum quodlib.5.q.13.

23 *Cæterum* sumendo æuum non pro qualibet duratione rei interruptibilis, sed pro duratione maximè regulari,& vniformi,sententia est D.Th.dari vnum æuum,quod inter omnes durationes Angelicas sit vniformius,& simplicius, sicut tenet in 2. dist.2. q.2. art.2.& in præsenti art.6.& quodlib.5. art.7. dicit *Aliquos affirmare quod quodlibet æuiternum habet suum æuum. Sed hi, inquit,propriam vocem ignorant , sic enim esset verum, quod dicitur si omnia æuiterna essent æqualia.* Et communiter sequuntur Thomistæ Capreol. in eadem dist.2. Caiet. Bañ. Nazar. in præsenti art.6. Scotus autem in eadem distinctione 2. qu.3. in eam sententiam videtur inclinare,quod in omnibus Angelis præter infimum est aliqua ratio æui , quia est duratio vniformior, & simplicior , quàm in suis inferioribus , & ita comparatur ad illa , vt mensura. Atque ita in supremo Angelo est æuum purè mensurans, & non mensuratum ab alio superiori, in infimo Angelo est duratio mensurata , & non mensurans. In intermediis autem est æuum mensurans , & mensuratum , mensurans quidem respectu inferioris. mensuratum autem respectu superioris. Omitto opinionem Durand. in 2. distin.2. quæst.5. & aliorum Nominalium , qui negant durationi Angeli rationem mensuræ , quia non habet rationem quantitatis, nisi prout concipitur ad modum nostri temporis , quia hoc iam supra impugnatum est.

24 *Sententia* ergo D.Th. in duobus fundatur. Primò quia præsupponit non omnes Angelos esse æquales in perfectione suæ substantiæ , & consequenter neque in immutabilitate , & simplicitate durationis , neque dari duos positiuè æquales , & supremos , & sic non posse reduci modum durationis ad duo æquè vniformia , sed solum ad vnum. Mensura autem alicuius rei debet esse , id quod perfectissimum est , & maximè vniforme si simpliciter , & absolutè sit mensura , alias solum erit mensura secundum quid. Cuius rationem reddit Philos.10.Meth. text.3. & Diu. Thom. ibi lect.2. quia mensura debet esse omnino certa in illo genere , in quo est mensura,si enim accipiatur mensura id , quod potest admittere aliquam incertitudinem erit mẽsura fallax,non poterimus in illa

illa sistere, sed oportebit recurrere ad aliam superiorem mensuram, vt certificemur. Et ita illa erit simpliciter mensura, vbi simpliciter certificamur in illo genere, illa autem alia non erit mensura, nisi secundum quid: sicut etiam videmus in tempore, quod quia est vnus motus simpliciter vniformior reliquis scilicet motus diurnus primi mobilis, ideo datur vnum tantum tempus simpliciter, ad cuius vniformitatem reliquas durationes motuum reducimus.

25 *Secundum*, in quo ista sententia fundatur est in assignãdo quantitatem in durationibus Angelicis. Quæ vt supra satis dictum est non est quantitas formalis, sed virtualis, quæ sumitur, vel ratione permanentiæ & continuationis in esse, quia non transit duratio Angeli transeunte tempore, vel instanti temporis, & sic æquiualet quantitati, & successioni temporis. Vel attenditur ista quantitas virtualis penes maioré, vel minoré simplicitatem, & immutabilitatem in duratione Angeli. Nam licet omnes eodem instanti fuerint producti, & tantum durauerit vnus, quantum alius, tamẽ ratio mensuræ non constituitur penes hoc, quod vnum durauerit amplius quàm aliud, sed quia vniformius, & simplicius, sicut in motibus cœlestibus apparet, quod licet omnes in eodem puncto inceperint, tamen quia vnus est vniformior, & simplicior aliis, dicitur mensura illorum. In quo autem consistat ista maior vniformitas in quantitate virtuali durationis vnius Angeli prę alio ex supra dictis explicari debet, quia in substantia Angeli duo considerari debent, scilicet, id quod habet formaliter, & id quod habet radicaliter. Formaliter est substantia quædam carens omni diuisibilitate & parte, mutabilis quidem ab extrinseco agente, scilicet, Deo, vel per creationem, vel per annihilationem, nequaquam tamen in se corruptibilis, & in hoc conueniunt omnia entia incorruptibilia Radicaliter natura Angelica est principium diuersarum operationum, & quia operationes istæ possunt esse magis, vel minus simplices, aut immutabiles, etiam substantia, seu natura inquantum principium, & radix illarum, coniungitur diuersæ mutabilitati, vel simplicitati, & sic admittit maiorem, vel minoré vniformitatem, & illa duratio, quæ est vniformior, idest simplicior, & immutabilior in mensurando durationem talis naturæ, & radicis, est mensura aliarũ minus vniformium, quia semper in superioribus magis vnita sunt, quæ in inferioribus dispersa, maior autem vnitas, & vniformitas, mensura est eorum, quæ pluralitatem, aut difformitatem habẽt. Pertinere autem ad vniformitatem, & rationem æui radicalem rationem operationis infra ostendemus tractando, in quo subiecto sit æuum? & manifestè asseritur à D. Thom. quodlib. 5. art. 7. in fine corp.

26 *Ex* quibus colligitur dari in Angelis sufficiens fundamentum, vt detur vnum æuum, sicut in rebus mobilibus, & motibus, vt detur vnum tempus, eo quod in Angelorum durationibus datur maior & minor vniformitas, aut simplicitas ratione explicata, & in his non est procedere in infinitũ cũ Angelorum numerus finitus sit, nec possumus deuenire ad duos, vel plures omnino æquales, sed omnes inæquales sunt, & vnus alio perfectior, ergo oportet sistere in vno supremo, vltra quem non sit alius, & ille erit simplicissimus, & vniformissimus, & consequenter duratio eius habebit rationem mensuræ simpliciter in illo genere durationũ æuiternarum, sicut simplicissimus, & vniformissimus motus in cœlo qui est Diuinus, mensurat omnes.

27 *Sed* obiicies, esse magnam differentiam inter æuum, & tempus, quia æuum in omnibus æuiternis est eiusdem rationis, quantum ad simplicitaté, & immutabilitatem, quia nihil corrumpitur, vel alteratur de illa substantia rei æuiternæ, & quantum ad qualitatem, quia vnus Angelus non est antiquior alio, nec causa alterius, motus autem cœli est antiquior aliis motibus, & causa eorum, & sic non mirum, quod sit mensura, in supremo mobili, imò si recte perpendamus, tempus non est vnum tantum, sed plura, nam etiam motus Solis, & Lunæ designant nobis tempora, & menses, & annos. Vnde dicitur Psal. 103. *Fecit Lunam in tempora.* Resp. ex dictis, quod omnia æuiterna habent immutabilitatem quantum ad carentiam motus in sua substantia, non tamen quantum ad radicem illius in suis operationibus, & ita non habent eandem simplicitatem, & vniformitatem in duratione, sed quædã sunt aliis perfectiora, & simpliciora, quia hoc ipsum, quod est fundare, & radicare simpliciores seu vniformiores, & minus multiplicatas operationes, maioris immutabilitatis, & vniformitatis est; & cœli qui etiam mensurãtur æuo, & corpora gloriosa multo minus simpliciora, & vniformiora sunt Angelis, licet incorruptibilia. Quod vero in quantitate durationis sint æquales, est per accidens, nam etiam omnes motus cœli æquales sunt in duratione, quia incœperunt eodem instanti, & tamen ab vniformiori motu primi mobilis mensurantur. Quod vero dicitur non esse vnum tempus. Resp. nullum motum etiam Solis & Lunæ esse, ita regularem & vniformem, sicut motum primi mobilis, siquidem diurnum motum quem habent Sol & Luna non à seipsis habent, sed rapiuntur in illo à primo mobili. Proprij autem eorum motus indigent regulari per dies, ex quibus conficiuntur menses & anni, motus autem dierum & horarum est à primo mobili. Dicuntur tamen Sol, & luna esse in signa & tempora, quantum ad manifestationem secundum distinctionem lucis & tenebrarum, veris vel hyemis quam faciunt non quoad regularitatem motus diurni.

28 *Sed* restat difficultas in assignando subiecto determinato æui, quodnam sit, Quæ difficultas oritur supposito, quod supremus omnium Angelorum fuit Lucifer, qui cecidit, & magnum videtur inconueniens, quod in ipso tanquam in subiecto sit mensura, qua omnes Angeli mensurantur, & quasi ei subiiciũtur. Ex alia verò parte Angelus per peccatum nihil de naturalibus amisit, sed totam perfectionem, quam ante habebat retinuit, ergo sicut antea habebat simpliciorem durationem præ cæteris, ita & post peccatum. Erat autem ante peccatum in illo tanquam in subiecto æuum; ergo etiam post peccatum, siquidem ratione immutabilitatis in duratione, & maioris vniformitatis ęuum conuenit Angelo.

29 *Propter* hoc diuisi sunt Authores in assignando subiecto æui. Et omissa eorum sententia, qui posuerunt æuum subiectiuè esse in Deo, sicut tempus non est subiectiuè in aliqua re corruptibili, sed in ipso cœlo, constat enim æuum esse mensuram creatam, & consequenter subiectiuè debere poni in aliquo creato. Omissa inquã hac sententia, aliqui existimarunt æuum simpliciter, & omnibus consideratis esse in anima Christi. Quam sententiam defendit Nazar. in præsenti art. 6. controu. 1. eo quod

quod existimat rationem æui inchoatiuè tantum constitui penes perfectionem naturalem, compleri autem per gratiam, quæ reddit naturam magis eleuatam, & vniformem, & propinquiorem æternitati. In hoc autem genere gratiæ excedit anima Christi omnes Angelos. Pro qua etiam sententia citantur aliqui Thomistæ suppresso nomine à Pereir. lib. 12. de principiis rerum naturalium, c. 14. Alij existimant nullum esse inconueniens, quod æuum subiectiuè sit in Lucifero ob rationem factam, quia naturalia omnia manserunt integra in Dœmonibus, Quæ sententia arridet Durando in 2. dist. 2. qu. 5. n. 16. & eam clarè sequitur M. Bañez hîc art. 6. dub. 1. ad secundum, & Zumel. super eundem articulum.

30 *Cæterum* neutra sententia conformis est D. Tho. Non prima, quia anima Christi excedit in donis supernaturalibus omnes Angelos, sed in naturalibus minoratus est paulominus ab Angelis; vnde operationes Christi extra visionem beatificam, etiamsi supernaturales sunt, in modo tamen operandi, quia conformantur modo naturali, minus vniuersaliori modo procedunt, quàm operationes Angeli, sicut de speciebus scientiæ infusæ animæ Christi docet D. Thom. 3. p. q. 11. art. 6. & sic minus rediguntur ad vnitatem, & vniformitatem, quàm species Angelorum, ergo ex excessu in donis supernaturalibus nō variatur mensura naturalium durationum præsertim ipsius substantiæ, quæ non redditur simplicior substantialiter ex eleuatione illa supernaturali, quæ accidentalis est. In præsenti autem loquimur de mensura propria, & homogenea naturalium durationum rerum incorruptibilium, quibus non est dubium correspondere suam propriam mensuram, sicut daretur in Angelis si essent in puris naturalibus. Hæc autem non potest tolli per supernaturalem eleuationem gratię, natura enim perficitur per gratiam, sed non destruitur: ergo neque mensura naturalis destrui debet. Hæc autem mensura naturalis vocatur æuum, neque enim alio nomine nominatur. Nec valet dicere, quod anima Christi non solum habet gratiam; & dona supernaturalia accidentalia, sed etiam substantiale esse Diuinæ existentiæ, quod in sententia D. Tho. communicatur naturæ assumptæ, & consequenter duratio Diuina, quæ non distinguitur ab existentia, ergo talis duratio poterit esse subiectū æui respectu aliarum durationum substantialium. Resp. enim quod licet existentia Diuina communicetur animæ Christi, non tamen communicatur modo infinito, & omnino immutabili, sicut est ipsa duratio Diuina in se, & ideo ex parte communicationis, seu vnionis subiicitur mensuræ creatæ, quæ est æternitas participata, vt supra diximus art. 1. Non tamen est subiectum æui, quia æuum est mensura naturalis ordinis, & conuenit rebus incorruptibilibus independenter ab vnione hypostatica, quæ supernaturalis ordinis est.

31 *Secunda verò* sententia est expresè contra D. Th. opuscul. 36. cap. 5. & quodlib. 5. artic. 7. vbi expressè negat æuū subiectum esse in Lucifero, eo quod per peccatum operationes illius, ita sunt auersæ à fine vltimo, quod amiserunt simplicitatem, & vniformitatem suam, & magis multiplicatæ sunt, & minus vnitę, eo quod ab vnitate illius finis indiuisibilis ad multitudinem conuersæ sunt. In cuius signū dicitur Ezechiel. 28. de supremo Angelo: *In multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua iniquitate & peccasti.* Cū ergo æuum sit mēsura substantiæ Angelicæ, non quomodocumque, sed vt est radix operationum, vt Sanct. Thom. docet quodlib. 5. citat. artic. 7. quantò maiori mutabilitati operationum coniungitur, tantò magis recedit ab vniformitate æui, & consequenter non est aptū subiectum pro fundanda ratione mensuræ. Dicitur autem mensurare durationem substantialem, quatenus est radix operationum, quia ęuum, vt constat ex eius definitione tradita à Caiet. hîc articulo 6. *Est vnitas vitæ immutabilis mutabilitati cōiuncta.* Nomine autem vitę nō intelligitur sola substantia viuens, sed etiam operatio vitalis, seu natura, vt est radix operationum vitalium, sic enim mutabilitati coniuncta est in viuendo, idest in se mouēdo. Vnde quando Angelus per peccatum deficit à simplicitate, & vniformitate, & reducitur ad multitudinem, & consequenter ad minorem vniformitatem, & propterea ex peccato non solum amisit Lucifer gratiam, sed etiam multiplicior, & deformior est redditus, quàm si non peccasset, in suis operationibus, vel etiamsi mansisset in puris naturalibus, nam si in illis maneret, & non peccasset, etiamsi alij essent in gratia adhuc esset subiectum æui, quia non cecidisset à maiori ad minorem vniformitatem in operando, sicut de facto cecidit Lucifer recedendo à fine vltimo vero, qui est magis indiuisibilis, & vnitus in mouendo, & trahēdo omnia ad se, & operationes petit magis vniformes. Neque obstat, quod in speculabilibus manserit, sicut antea æque perfectus, sufficit enim, quod in practicis, ita sit mutatus, quod maiorem mutabilitatem, & deformitatem in operationibus incurrerit, sic enim est coniunctus maiori mutabilitati, & deformitati ex illa parte, scilicet ex parte practica, & operationum liberarum; non enim requiritur, quod ex omni parte reddatur mutabilior.

32 *Quapropter* cum D. Th. citatis locis restat dicēdum, quod æuum provt est naturalis mēsura durationem subiectiuè est in supremo bonorum Angelorum, qui simpliciter retinuit maiorem vniformitatem in suis operationibus vitalibus, nec decidit ab ea quam habebat, æuum autem est mensura vitę immutabilis cum aliqua mutabilitate cōiunctę. Vbi ergo coniungitur minori mutabilitati, ibi est vniformior duratio. Nec est inconueniens, quod ęuum possit mutare subiectum materialiter loquēdo, nam formaliter non mutat. Dicitur enim subiectum æui formaliter illa vita immutabilis, quæ minori mutabilitati coniuncta est, vbicumque hoc inueniatur, sicut locus dicitur superficies ambiens in tali distantia, quæcumque superficies illa sit materialiter, & in indiuiduo, & sic si ille, qui est supremus Angelus, & minori mutabilitati coniunctus reddatur mutabilior, quàm ille, qui sibi est inferior, amittet illa duratio superioris Angeli rationem ęui, seu mensuræ, quæ petit maiorem vniformitatem, & duratio inferioris Angeli, quia manet vniformior, dicitur æuum tanquam mensura.

ARTICVLVS III.

Quid de tempore discreto?

1 TEmpus discretum vocatur illa mensura, quæ constat ex pluribus indiuisibilibus operationibus, quarum vna succedit alteri, sine motu fluēte intermedio, sicut enim si plures motus interrumpantur in rebus corporalibus, cōsurgit ex illis tempus interruptum, seu discretum in cōtrapositionem temporis continui, quod petit durationem motus non

non interruptam, sed continuatam, ita in spiritualibus substantiis cum dentur plures operationes sibi succedentes quarũ quęlibet indiuisibilis est, vtpotè carens partibus successiuis, ideo ex ista pluralitate operationum sine continuitate succedentium, dicitur nasci tempus discretum, quod quidem vocatur tempus non ratione continuationis, sed quia habet plura *nunc*, idest plura indiuisibilia, seu plures indiuisibiles operationes, discretum autem, quia illa plura indiuisibilia non continuantur, neque continuant partes motus, sed vna indiuisibilis operatio sequitur post aliam, & ideo discreta sunt. Dari autem huiusmodi operationes in Angelis constat, nam quędam operationes sunt in Angelis omnino naturales, & coæuæ illis (loquimur de operationibus naturalis ordinis) sicut intellectio, & amor sui. Et tales operationes, quia nunquam interrumpuntur in Angelo nec variantur, eodem æuo mensurãtur quo sua substantia, cui sunt coæuæ, sicut alia accidentia, vt potentiæ. Aliæ sunt operationes immanentes, quæ pro libertate Angeli variantur, sicut sunt intellectiones aliarum rerum, & affectiones, operationes etiam transeuntes, siue distinguantur ab immanentibus, siue non, cõstat enim in his operationibus recipere Angelos mutabilitatem, & variationem, cum possint de nouo aliqua intelligere, aut velle, vel ab eo cessare. Sunt autem indiuisibiles istæ operationes, quia spirituales, & partibus carentes, & consequenter independentes à tempore, & motu corporali. Non tamen dicuntur indiuisibiles, quia solum durent per vnum instans nostri temporis, aut illi solum correspondeant, sed potest habere operationem, quæ correspondeat instanti nostri temporis, & quæ correspondeat multis partibus nostri temporis, provt Angelus voluerit in sua operatione manere, vel ab ea cessare, licet in se formaliter operatio sit indiuisibilis, & vnica, seu carens partibus. Et hoc est tempus, de quo dicit Augustin. 8. de Genesi ad litteram capit. 20. *Quod Deus mouet creaturam spiritualem per tempus*, non quidem per tempus nostrum, cui non subiacent operationes Angeli, sed per illud tempus discretum, quod ex pluralitate operationum Angeli consurgit; & Diu. Thom. hîc articulo 5. ad primum dicit, quod creaturæ spirituales, quãtum ad intelligentias, & affectiones in quibus est successio, mensurantur tempore, & tamen infra quæst. 53. art. 3. in fine corp. & ad primum dicit, hoc tempus Angeli non esse idem cum nostro, quia non pendet à motu cœli.

2 *Ex* quo colligimus contra Scotum in secund. distinct. 2. quæst. 4. dari in Angelis tale tempus discretum, & contra Vazquez hîc disputat. 36. cap. 1. hoc tempus esse veram mensuram distinctam à nostro tempore, & ab æuo. Ab æuo quidem distinguitur, quia tempus discretum integratur ex diuersis operationibus habentibus inter se formalem successionem, & mutationem, æuum autem mensurat rem carentem successione, mutatione substantiali, seu formali, quæ conueniat ipsi durationi substantiæ, qua mensurat. A tempore autem nostro distinguitur, quia operationes illæ Angelorum sunt supra nostrum tempus, nec habent continuitatem, & successionem quantitatiuam, sed discretam, nec discretam discretione quantitatis formalis, sicut numerus, qui est species quantitatis, in quo Scotus impugnauit hoc tempus discretum, cùm tamen nos non ponamus ipsum esse discretum sicut duæ quantitates, quæ constituunt numerum, sed discretione distinctarum operationum, quarum quælibet est indiuisibilis, & supra nostrum tempus, ergo non potest mensurari tempore nostro, cùm sit extra genus eius, & sic non possumus reducere illud tempus Angelicum ad tempus nostrum, tanquam ad mensuram, & ad aliquid vniformius, sed tanquam ad aliquid imperfectius.

3 *Difficultas* ergo reducitur ad hoc vt videamus, an hoc tempus discretum sit vnum, vel plura? Videtur enim nullo modo posse dari vnum tempus discretum, sicut datur apud nos vnum continuum. Et primo quidem, si datur vnum tempus discretum id esse debet, quia reduci possunt omnes durationes operationum spiritualium ad aliquam summam vniformitatem in operando. Hoc autem explicari non potest in quo consistat, præsertim quia cum istæ actiones sint liberæ, nihil habẽt fixum, vel stabile quantum ad vniformitatem, siquidem potest Angelus superior habere modo plures, modo pauciores, dum inferior habet tantum vnam, vel è contra, non ergo potest ibi fundari aliqua ratio mensuræ magis in vna, quàm in altera. *Secundò*, quia actiones liberę Angeli superioris non sunt cognitæ inferiori, neque è conuerso nisi quantum Angelus voluerit manifestare, ergo non seruiunt pro mensura, quæ debet esse notior mensurato. Si autem actio libera manifestetur in aliquo effectu, talis effectus non fundat mensuram temporis discreti; quia aliquando solet mensurari tempore nostro, sicut motus cœli est effectus operationis Angeli, & tamen pertinet ad nostrum tempus non ad discretum. *Tertiò*, quia Angelus inferior in suis actionibus liberis nullo modo subditur superiori: ergo nullo modo mensuratur ab illo quoad istas operationes.

4 *Nihilominus* respondetur cum Caiet. in præsenti artic. 5. dari vnum tempus discretum formaliter, quod subiectiuè est in supremo Angelo magis ordinatè, & regulariter operante, sicut nostrum tempus est in motu cœli. *Fundamentum* est, quia in istis operationibus aliquæ sunt ex natura sua, & modo procedendi simpliciores aliis, ergo oportet, quod ista varietas, & difformitas sit reducibilis ad aliquam vniformitatem, & simpliciorem modum habendi illas, & durandi in eis. Constat autem Angelos quantò superiores, tantò simpliciores, & vniformiores esse in operando, quia magis vnitè & paucioribus operationibus gaudent, quàm inferiores; quantò autem aliquæ operationes magis reducuntur ad vniformitatem, & simplicitatem possunt magis habere rationem mensuræ. Similiter operationes istæ cõstituunt aliquam quantitatem, seu successionem discretam, & habent suum modum permanentiæ dependentem quidem à voluntate Angeli, quia liberè fiunt; sed tamen iuxta modum procedendi à subiecto, & modum attingendi obiectum circa quod versantur, habent etiam simpliciori modo, & magis vnito procedere, vel è contra, ergo habent quidquid requiritur ad rationem mensuræ, & mensurati, scilicet quantitatem aliquam per modum successionis discretæ, & similiter maiorem, & minorem vniformitatem. Nec potest ista vniformitas inueniri ęque perfectè in pluribus, quia supponimus nõ dari plures Angelos æquales, & eiusdem speciei, sed omnes esse diuersæ speciei, & consequenter vnum perfectiorem alio, vt infra quæst. 50. ostendetur. Quod magis ex solutione argumentorum constabit. Et hæc sententia Caietani, probabilior videtur, quàm aliorum, qui negant hoc tempus discretum, inter quos videri potest Magister Bañez, ad quæst. 53. 1. part.

Ad

Ad primam rationem in contrarium respondetur operationes Angeli superioris ex ipso modo procedendi esse vniformiores, & simpliores, etiamsi liberè fiant, quia magis vniuersaliter, & vnitè procedunt, si connaturali modo procedant, & non secundum auersionem peccati, per quod operationes sunt irregulares, & non conformes naturæ. Et præsertim hęc maior vniformitas attęditur in operationibus intellectus, vt bene aduertit hîc Caiet. tum quia sunt priores, quàm operationes voluntatis tum quia manifestiores, & magis communicabiles inferioribus per illuminationem. Ista autem maior regularitas attenditur in operationibus superioribus Angeli: tum quia minus multiplicantur operationes Angeli superioris, & quælibet earum potest plus nostri temporis consumere, & ei correspondere, vbi autem est minor multiplicitas est maior vniformitas, quia difformitas, & confusio nascitur ex multitudine minus ordinata. Tùm etiã attenditur regularitas penes ordinem in procedendo de vna operatione ad aliam, & de vno obiecto ad aliud, cum enim Angelus superior plures rationes percipiat in quolibet obiecto, minus cõfusè in eo procedit, & cum maiori ordine, & vniformitate de ipso transit ad aliud. Angelus autẽ inferior cum minori ordine, & vniformitate procedit, quia confusius intelligit circa illa obiecta, & multò magis Angeli mali, qui minus ordinatè procedunt in his, quæ sunt ad finem. Vnde D. Tho. in 2. distinct. 9. quæst. 1. artic. 2. docet ex Dionysi. *Quòd superiores Angeli purgant inferiores à confusione, & nescientia, quatenus per lumen superius illuminantur ad intelligendum plura,* ad quæ erant in potentia, & consequenter secundum quandam confusionem. Itaque connaturali modo procedendo (sicut semper per procedunt Angeli boni) semper vniformiori modo procedunt superiores Angeli. Et licet dum ipsi habent vnam operationem inferiores Angeli habeant plures, quia tamen vnica operatio pertinet ad mensuram temporis discreti tanquam par illius, sic ratione illius cum ordine ad aliam mensurat: sicut in nostro tempore partes eius non sunt præsentes nisi ratione instantis, & sic istæ mensurant in ordine ad illas.

6 *Ad secundum* respondet. quod operationes liberę Angeli superioris, licet inquantum liberæ sunt occultæ, sicut etiam operationes liberæ Angeli inferioris; sunt tamen manifestabiles, & de facto manifestantur multæ per illuminationes, locutiones, & alias actiones hierarchicas, quibus manifestatur modus ipse procedendi Angeli superioris magis vnitus, & simplex. Et quia nunquam deest aliquis influxus à superioribus in inferiores in cœlesti patria quia fluminis impetus lętificat ciuitatem Dei, ideo nunquam deest operatio, quæ cognoscatur in influxu superiorum ad inferiores, vbi relucet ratio temporis discreti.

7 *Ad tertium* respondetur quod licèt Angelus in suis operationibus liberis non subdatur superiori Angelo effectiuè, subditur tamen exemplariter, quatenus ad eius modum simpliciorem, & vniformiorem potest se conformare, sicut etiam esse vnius non dependet ab alio effectiuè, & tamen mẽsuratur per durationem alterius, tanquam per simpliciorem: non requiritur autem ad rationem mensuræ, vt præcisè mensura est, quod sit causa effectiua respectu mensurati, sed sufficit, quod sit simplicior illo in eodem genere, vt inquit D. Th. in præsenti, artic. 6. & 4. Licet aliqua mensura vt perfectissimo modo contineat mensurata, & vt trahat illa ad se sicut ęternitas causa esse debet illorum, vt supra explicatum est. In nobis autem operationes intellectus pro hac vita dependent à phantasmatibus, & sensibus, à quibus accipiunt species, & secundum connotationem, & ordinem ad illorum cognitionem, intelligimus. Operationes autem sensuum, licet elici possint in instanti, continuari tamen possunt in tempore, & à motu dependent; & ratione huius, per accidens nostrum intelligere in hac vita, tempore mensuratur.

QVÆSTIO XI.

DE VNITATE DEI,

SVMMA LITTERÆ QVÆSTIONIS.

AGIT D. Thom. hic de vnitate Dei ea ratione, & ordine, quem explicauimus in connexione quæstionum huius primæ partis iuxta diuisionem principalium attributorum, quæ in Diuina essentia considerata sunt à Diu. Thom.

Ad intelligentiam autem vnitatis Dei præmittit considerationem de vnitate entis in communi duobus articulis, & aliis duobus ipsam vnitatem Dei explicat. Circa vnitatem in communi explicat quid sit vnitas communiter sumpta, tùm respectu subiecti, in quo est scilicet respectu entis, tùm respectu multitudinis, cui opponitur, & cuius negationem vnitas includit. Et ita in 1. articulo ostendit, quod vnitas transcendentalis quæ est passio entis conuertitur quidem cum ente, & inuenitur in omni ente, non autem vnitas quãtitatiua, quæ est principium numeri, & inuenitur solum in rebus corporalibus. Non tamen addit supra ens rem aliquam positiuam distinctam ab ente, sed solùm negationem diuisionis, includit tamen ipsum ens, cum quo colligit in 2. artic. quod vnum transcenden-

tale opponitur multitudini per modum priuationis tanquam indiuisum diuiso; vnum autem quantitatiuum opponitur multitudini etiam relatiuè, sicut mensura mensurato. Et quia multitudo constat ex vnitatibus tanquam ex partibus, ideo diuisio potest esse prior vnitate non simpliciter, sed secundum nostram apprehensionem.

Circa vnitatem Dei ostendit primò Deum esse vnum, sicut fides docet, & ratio demonstrat sicut in præsenti probat D.Th. & latissimè in 1. contra Gent. cap. 42. secundò ostendit Deum maximè esse vnum, quia eius substantia magis repugnat diuisioni, non enim ipsa negatio, seu priuatio formaliter est magis vel minus talis, sed ratione sui fundamenti.

DISPVTATIO XI.

De vnitate entis, & Dei.

MVLTA quæ ad difficultates de vnitate pertinent tractata à nobis sunt in Philosophicis, & in Logica, nam ea quæ pertinent ad principiũ indiuiduationis, quæ vtique spectāt ad vnitatem numericam, & ad id quod in vnitate veluti physicè, & magis materialiter consideratur, tractauimus in lib. de Generatione, q. 9. Et quæ pertinent ad vnitatem numeri in genere quantitatis, tractauimus agendo de quantitate in Logica, quæst. 16. Quæ verò pertinent ad vnitatem rei vniuersalis, quæ est consideratio Logica, & ipsius vnitatis secundum statum rationis, considerauimus in Logica, tractando de vniuersalibus. Nunc restat aliqua breuiter liberè de vnitate metaphysicè considerata, & provt est passio entis, & explicare demonstrationes de vnitate Dei cōtra Idololatras, & qui multitudinem Deorum introduxerunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid de formali dicat vnitas transcendens, & quid addat super ens?

1 NOmine vnitatis transcendentis intelligimus vnitatem, quæ sequitur ipsum ens inquantum ens, idest in omni genere entis & in omni eo, quod rationem entis participat, ideoque se habet tanquā passio eius, quia est æque transcēdens sicut ens. Nec loquimur de vnitate secundum diuersos status quos induere potest, vel in statu indiuiduali, quod constituit vnitatem numericā, vel in statu abstractionis, quod constituit vnitatem vniuersalitatis, & abstractionis, sed provt sequitur prçcisè entitatem ipsam, & constituit ipsam rationem propriam vnitatis secundum se. Multo minus loquimur de vnitate determinati generis, sicut est vnitas numeri quantitatiui, sed de vnitate in omni genere.

2 *Cur autē* vnitas dicatur passio entis, & çquè transcendere sicut ens, non autem pluralitas, seu multiplicitas, siquidem non minus inuenitur in omni genere entis pluralitas, quam vnitas, diuisio, quam indiuisio, & natura de se, seu in statu puræ naturæ sit indifferens ad vnum, & ad plura vt D.Thom. docet in lib. de ente, & essentia? Respond. in his passionibus entis non attendi extensionem solum, & transcendentiam, sed etiam formalem rationem secundum quam consequitur, an sit secūdum ipsam rationem entis, vel secundum atiquid aliud adiunctum, verbi gratia sicut bonum & verum sequuntur ad ens, & diuagantur per omnia genera entium, ita eorum opposita, scilicet falsum & malum diuagantur per omnia genera entium, saltem per ens creatum. Non tamen dicuntur passiones entis falsum, & malum etiam respectu entis creati, quia nō sequuntur ad ens ratione eius, quod habet de entitate, sed ratione eius, quod habet de defectu à perfectione in bono, vel ab adæquatione in vero. Similiter vnitas sequitur ad ens, quamdiu habet, & retinet rationem entis, pluralitas autem inuenitur in ente provt declinat ab ipsa ratione entis, & induit rationem non ipsius entis, sed entium, & ita ad ens vt condistinguitur ab entibus sequitur vnitas. Preterea etiam sicut falsum & malum non transcēdūt per omnia genera, quia in genere entis Diuini non inueniuntur, & ideo passiones entis non sunt: ita per modum diuisionis non inuenitur in Deo, licet inueniatur per modum relationis & oppositionis, non tamen diuidendo naturam, & ita talis pluralitas non est passio entis sicut vnitas.

3 *Ex his* colligimus vnitatem de qua in præsenti agimus, rectè definiri & intelligi per oppositionem ad diuisionē, & ita definiri solet vnū; *Quòd est indiuisum à se, & diuisum à quolibet alio.* Vbi aduertendū est, quod vnitas considerari potest, vel respectu diuisionis, vel respectu multitudinis, quæ ex diuisione resultat. Et quidem respectu diuisionis vnitas priuationem importat, respectu vero multitudinis, etiam habet rationem principij, & relationem ad ipsam vt ad principiatum, & deriuatum ab ipsa vnitate, imò vt ad rem quam componit, multitudo enim ex vnitatibus constat. De quo videri potest Diu. Th. hîc artic. 2. ad 2. & 4. & vlterius si sit numerus quantitatiuus, vnitas respicit multitudinem per modum mensuræ, constat enim, quod multitudo quantitatiua non solum pluralitatem ponit, sed etiā addita facit maius vel minus quantitatiuè, multumque aut parum occupat quantum est de se. Vnde resultat specialis confusio ex multitudine, & diuisione quantitatiua, quæ non ex multitudine transcendentali, & sic indiget speciali mensura qua tollatur, & discernatur illa confusio, & hæc est vnitas, quæ simplicior est, minusque occupat inter plures quantitates, & sic potest mensurare pluralitatem quantitatiuam illius generis, sicut vnitate vlnę pluralitatem vlnarum, vnitate amphorę vel batti, pluralitatem illarum mensuram. Quod si loquamur de numero numerante abstractè, vt vnum, decem, centum, mille, &c. Hæc mensuratio non videtur solum multitudinis seu numeri quantitatiui, sed etiā multitudinis transcendentalis, vnde & applicatur etiam ad Angelos, sed tamen concipitur à nobis ad instar multitudinis, & numeri quantitatiuè ob imperfectionem nostri conceptus.

4 *Difficultas* ergo est an vnitas transcendentalis nō solum realiter, & identicè, sed etiam formaliter in suo conceptu includat entitatem ipsam, an solum negationem diuisionis, vel negationem multitudinis, aut relationem ad illam. Et oportet discernere, quod aliud est inquirere quid addat vnum super

per ens, aliud quid in suo formali cõceptu includat. Nam super ens non potest addere realitatem aliquam, sed aliquid rationis, siue priuatiuum, siue relatiuum, vt demonstrat S.Thom. in præsenti art.1. qu.1. & 21. De veritate artic.1. eo quod si id, quod addit supra conceptum entis esset ens seu realitas, non esset additio, sed identitas, includeretur enim sub ente illud quod addit, si ens est; oportet ergo, quod si addit aliquid supra ens in tota sua trãscendentia, & vniuersalitate sumptum, quod illud non sit ens reale, sed rationis; addit autem vnum sicut, & verum & bonum supra rationem entis in tota sua vniuersalitate sumpti, siquidẽ se habet vt passio entis trãscendens, & vniuersalissima, & correspondens ei in tota sua vniuersalitate, ergo non potest addere supra ens, ista passio quæ est vnum aliquid reale. Quare difficultas præsens est. *Primò*, an vnitas trãscendentalis importet de formali realitatem ipsam entitatis, aut modum realem eius, & de connotato negationem diuisionis quam addit supra ens, an vero negatio ipsa diuisionis sit formalis ratio, realitas vero solum materialiter, & identicè importetur in ratione vnitatis. *Et secundò*, an ista formalitas, vel connotatio sit priuatio diuisionis, vel multitudinis, vel relatio aliqua rationis, aut quid tandem sit. *Et tertiò* vtrum sola indiuisio sufficiat ad rationem entitatis, an etiam diuisio ab alio?

PRIMA DIFFICVLTAS.

5 *Circa primum* variæ sunt sententiæ, prima tenet importare vnitatem de formali non solam negationem diuisionis, sed etiam realem entitatem, sed diuiduntur, quod quidam existimãt addere aliquid distinctum ab ipso ente cuius est passio, quod docetur à Scoto 4. Method. cap.2. quæstion. 2. attribuitur Alexandro, & Bonauenturæ à Vazquez tom.2. prima part. disputation. 128. capit. 2. eamque absolutè ipse Vazquez sequitur, sed tamẽ Scotus, & eius Schola etiam propriis passionibus entium particularium sentiunt non distingui realiter à natura cuius sunt passiones, sed ad summum formaliter. Alij dicunt importare *vnum* de formali aliquem modum realem licet non distinctum ab ente. Ita Biescas super hanc quæstion.11. art.1. dubio 3. & 5. Alij quod importat de formali etiam entitatem ipsam realem, connotando tamen negationem diuisionis, & sic formaliter constituitur per ipsam realitatem & entitatem non absolutè, sed vt connotat talem negationem, sicut etiam aliæ passiones entis vt verum & bonum constituuntur formaliter, non per aliquid ab entitate distinctum, sed per ipsam entitatem vt connotat aliquam relationem rationis. Ita sentiunt plures ex Thomistis super hunc locum, vt Bañez, Zumel, Magister Gonzalez, Suarez disp.4. Met. sect.2.

6 *Secunda sententia* tenet quod *vnum* importat de formali aliquid rationis, & solum materialiter, & ex parte subiecti aliquid reale. Sed diuiduntur, quia aliqui existimant importare solam negationem diuisionis formaliter. Quod videtur insinuare Caiet. in præsenti art.1. & Capr. in 1. dist.14. q.1. artic.1. aliique Thomistæ. Alij existimant, quod si vnitas de formali, dicit priuationem, seu negationem illa est negatio multitudinis. Ita Vazq. in 2. tomo 1. p. disput.129. cap.2. & significatur à Diu. Thom. hîc artic. 2. in corp. Alij quod importat relationem rationis scilicet relationem identitatis, vt quidam apud Soncinatem. 4. Met. quæst.33. Imò Valentia hîc sentit simplicitatem, pertinere ad rationem vnitatis.

7 *Vt inter* has sententias feratur iudicium, est aduertendum, quod in hac difficultate de formali cõstitutiuo vnitatis accidit, ferè idem quod in quæst. de constitutiuo mali, siue peccati, quod cum ad eius constitutionem intimam requiratur aliquid reale, & aliquid priuatiuum, difficile iudicatur, quodnam ex illis se habeat, vt formale, & an alterum se habeat, vt modus, vel conditio, vel vt materiale, &c. Constat autem in vnitate necessario requiri priuationem, vt S.Thom. aduertit hîc art.1. & 2. eo quod vnumquodq; in tantum reducitur ad vnitatem, in quantum tollit à se, & priuat diuisione sui. Constat etiam vnitatem includere entitatem, tùm quia cõuertitur cum ente, tùm quia componit multitudinem, & vnum additum multis, facit plus: tùm quia vnum in se aliquid est, aliàs si esset nihil, idem esset habere vnum, & habere nihil, quod est ridiculum. Cum ergo concurrat ad vnitatem, & aliquid priuatiuum, & aliquid positiuum, seu entitatiuũ, quæstiones istæ de ratione formali, ferè reducuntur ad diuersum modum apprehendendi, & paribus momentis, decertare solent, & id quod apprehenditur, vt ratio formalis, alius apprehendit vt modum, vel conditionem, &c.

8 *Si tamen prima concl.* in sententia D Th. probabilius videtur, quod formalis ratio constitutiua vnitatis, non sit priuatio, sed entitas positiua, priuatio autem se habet, vt connotatio seu modus ad cõstitutionem istam requisitus. Est communior inter Thomistas, vt iam retulimus circa primam sententiam, & pro illa etiam videtur stare Caiet. hîc art. 1. §. *Ad hoc breuiter*, vbi inquit, quod vnum formaliter est idem enti negatiuè, quia non aliam naturã significat, sed eandem alio modo. Quibus verbis loquitur de vno formaliter, subdit verò, quod vnũ formaliter non est magis extra nihil, quàm alia priuatiua, seu negatiua, vbi loquitur de vno formaliter secundum id, quod addit supra ens, quod pertinet ad modificationem, & connotationem vnitatis. Sumitur etiam hæc conclusio ex D.Thom. qui 10. Met. lect.4. inquit: *Quòd vnum non significat priuationem puram, non enim significat ipsam indiuisionem, sed ipsum ens indiuisum, & ideo vnum, & multa non opponuntur secundum puram priuationem, & habitum.* Ergo de formali plus dicit vnitas positiuũ, quàm priuationem, siquidem de formali opponitur multitudini, & diuisioni. Item q.9. de potent. art.7. inquit: *Quòd vnum, quod conuertitur, cùm ente non addit supra ens, nisi negationem diuisionis, non quod significet ipsam indiuisionem tantum, sed substantiam eius, cum ipsa, est enim vnum ens indiuisum.* Et ad hunc sensum pertinet, quod ipse Philosophus dixit 10. Metaphy. capit. 5. eadem lect. 4. apud Diu. Thom. *Vnum, & multa opponi contrariè.* Ergo oportet, quod formale in vnitate penes quod sit oppositio sit positiuum, alias non fundaret contrarietatem, de cuius natura est, vt vtrumque extremum sit positiuum, & non pura priuatio, eo quod concurrunt sub eodem genere, & participant de natura generis, quæ positiua est. Item S. Th. in 1. dist.24. q.1. art.3. ad 1. inquit: *Quòd in multitudine est negatio, vel priuatio realis secundũ quod vna res dicitur, non esse alia, & huiusmodi distinctionẽ per negationẽ, negat negatio importata in ratione vnitatis, vnde negatio illa, in qua perficitur ratio vnitatis, nõ est nisi negatio rationis tantũ.* Subditque ad 2. *Quòd vnum nõ importat negationem nisi in ratione, vnde secundum rem magis se habet ad positionem, quàm*

multitudo, in qua importatur realis negatio, ſecundum quam res à re diſtinguitur. Patet ergo manifeſtè apud D.Tho. quod in formali, & intrinſeca ratione vnitatis magis intrat poſitiuum, quàm in ratione multitudinis, & tamen dicit perfici negatione rationem vnitatis, quod vtique verificatur, quia requiritur, vt conditio, ſeu connotatum ab ipſa, ſiquidem dicit, quod ſecundum rem magis ſe habet ad poſitionem vnitas, quàm multitudo. Vnde concludit: *Quòd in definitione vnius, non cadit multitudo, ſed illud quod eſt prius ſecundum intellectum vnitate.* Primum enim quod cadit in apprehenſione intellectus eſt ens, & non ens, & iſta ſufficiunt ad definitionem vnius, ſecundum quod intelligimus, vnum eſſe ens, in quo non eſt diſtinctio per ens, & non ens. Ergo intrat ratio ipſa poſitiua entis, in definitione vnius, & non ſolum per modum ſubiecti, & materiæ, vt ſtatim oſtendemus; ergo formaliter. Quæ loca D.Th. ſi legiſſet Vazq. non diceret diſp. 129. cit. c. 1. D.Th. ita abſolutè tenere, quod formalis ratio vnius, ſit negatio, ſeu indiuiſio, cum expreſsè dicat, vnum non ſignificare, ſolam indiuiſionem, & priuationem puram, nec oppoſitum dixit in hac q. art. 1. & 2. nec infr. q. 30. art. 2. ſed ſolum, quod vnitas non addit ſupra ens, niſi negationem diuiſionis. Aliud eſt autem, quid addit ſupra ens, aliud quam rationem formalem importat.

9 *Fundamentum* huius concl. ſumitur ex ipſa natura, & conceptu proprio vnitatis, nam ſecundum cõmunem modum intelligendi nomine vnius non intelligimus aliquam priuationem, ſeu negationem, ſicut nomine cæci, vel tenebroſi, quorum formalis ratio eſt negatio, ſeu priuatio, quia ſic vnitas importaret formaliter aliquem defectum entis, & aliquid oppoſitum enti, vtpotè negationem, ſeu priuationem, omnis autem negatio, ſeu priuatio, alicui enti opponitur, impoſſibile eſt autem, quod ens fundet tanquam propriam paſſionem ſui, defectum ſeu oppoſitionem ſui, oppoſitionem, ſeu defectus ab ente, non poteſt ſequi, & fundari in illo, cum id quod oppoſitum eſt repugnet oppoſito, quod vero ſequitur, & conuenit alicui, non repugnat illi. Ergo paſſio entis in ſua ratione formali, non poteſt repugnare, & non opponi enti, ſiquidem ſequitur ad illud, & conuenit illi, aliàs paſſio non eſſet. Nõ ergo poteſt paſſio entis formaliter importare negationem, ſeu priuationem primò, & per ſe, & directè, ſicut ly cæcum, quia non poteſt in præciſo, & nudo conceptu entis fundari, & conſequi id quod oppoſitionem habet ad ens, ſed oportet concipere aliquid amplius. Id vero quod additur enti ſe habebit, vt conditio, vel connotatio requiſita, ratione cuius vnitas conſurget in ente, connotando negationem diuiſionis, qua connotatione, ſeu conditione poſita, ipſa entitas formaliter vnitatem conſtituit.

10 *Ex hoc* autem probatur, quod non poſſit vnitas ſolum materialiter, & ex parte ſubiecti includere poſitiuam entitatem, & ex parte rationis formalis ſolum priuationem, nam hoc modo, quæcumque priuatiua, & cæcum, tenebroſum, & ſimilia includunt poſitiuũ ex parte ſubiecti, & materialiter, quia illę priuationes ſolum poſſunt eſſe in aliquo ſubiecto poſitiuo, ergo ſi ſolum hoc modo, ideſt ex parte ſubiecti vnitas includit poſitiuũ, habebit ſe, ſicut purè priuatiua, vt cæcum, & ſimilia, quibus non repugnat includere ex parte ſubiecti, & ſui materialis, & conſequenter ſolum id quod priuationis eſt ſe habebit, vt paſſio entis, nam in paſſionibus, id quod materialiter, & ex parte ſubiecti ſe tenet, non ad propriam paſſionem, ſed ad naturam, ſeu ſubiectum, cuius ſunt paſſiones ſpectat; hoc autem eſt inconueniens, quod propria paſſio entis ſit defectus, ſeu priuatio, & per ſe conſequatur ad ens, vt ens eſt, vt probauimus, ergo, &c.

11 *Dices*, totum quod entitatis eſt in vnitate habet rationem ſubiecti, ſiquidem vnitas eſt paſſio entis tanquam ſubiecti, cui conuenit; ergo non poteſt habere rationem cõſecuti ad ens, neque vt propria paſſio eius, ſiquidem quidquid eſt ens, eſt ſubiectum vnitatis, non paſſio entis. *Reſp.* in ipſis tranſcendentibus impoſſibile eſſe, quod propria paſſio omnino diſtinguatur à ſubiecto, aliàs tranſcendentia non eſſent, ſi non ſe includerent, ſed ſolum diſtinguuntur quoad modum concipiendi. Vnde dicit D.Th. q. 1. de verit. art. 1. ad 6. *Quòd verum, & ens differunt ratione per hoc, quod aliquid eſt in ratione veri, quod non eſt in ratione entis, non autem ita quod aliquid ſit in ratione entis, quod non in ratione veri, nec per eſſentiam differunt, nec differentiis oppoſitis inuicem diſtinguuntur.* Itaque idem ens ſub vna habitudine, vel connotatione, aut conditione conſideratum, dicitur paſſio ſui ipſius abſolutè conſiderati, quatenus abſolutè, & ſecundum ſe exprimit eſſentiam, ſub tali vero, vel tali habitudine, aut connotatione conſideratur vt modus entis. Vnde requiritur illa connotatio, vel conditio, vt concipiatur ens, non vt ſubſtantia, ſed vt modus, ſeu vt alio modo expreſſum. Et illa conditio, vel connotatio debet eſſe aliqua negatio, vel priuatio, aut reſpectus rationis, quod in re non datur, vt formaliter exiſtens, ſed vt fundamentaliter & eo modo, quo negationes in ſe eſſe dicuntur, vel reſpectus rationis fundari. Vnde dicit D.Th. cit. loco in corp. *Quòd ſecundum hoc aliqua dicuntur addere ad ens, in quantum exprimunt ipſius modum, qui nomine entis non exprimitur.* Quem modum dicit generaliter conſequi ad ens, ſicut vnum, verum & bonum; ſi vero ſit ſpecialis modus, vt eſſe per ſe, vel in alio, ſic conſtituitur ſpeciale ens, vt ſubſtantia, vel accidens.

12 *Ex quo*, etiam conſtat, id quod aliqui inquirunt, an vnitas ſit ipſa realis entitas entis, an modus eius? *Reſpond.* enim quod vnitas exprimit in ſuo conceptu modum entis, non tamen modum, qui ſit aliquid diſtinctum, & extraneum ab ente, ſed qui eſt ipſa entitas concepta ſub quadam habitudine, vel connotatione, ſub qua modificat entitatem abſolutè conceptam. Itaque idem ens abſolutè conceptum eſt, ſicut eſſentia, & ſub connotatione alicuius negationis, ſed ſub tali habitudine conceptus eſt modus ſui abſolutè concepti, nec alio modo in tranſcendentibus diſtinguitur modus, & res, ſeu modus, & ſubſtantia, non penes differentias entium, ſed penes diuerſas connotationes, ſeu habitudines, quarum vna ſe habet, vt modificatio alterius. Ratio eſt, quia ſi tranſcendenter ſe habent, entitas vnius debet imbibi in entitate alterius, alias tranſcendenter non ſe haberent, non ergo debent diſtingui ibi modus, & res, vt diuerſæ entitates, ſed vt eadem entitas ſecundum diuerſas expreſſiones. Vnde dicit D.Thom. cit. loco ex qu. 1. de veritate artic. 1. *Quod enti non poteſt addi aliquid quaſi extranea natura per modum, quo differentia additur generi, vel accidens ſubiecto, ſed ſecundum hoc aliqua dicuntur addere ſupra ens, inquantum exprimunt ipſius modum, qui nomine entis non exprimitur.* Et iſtos modos entis diſtinguit, quod aliqui ſunt ſpeciales, alij generales, qui conſequuntur ad omne ens. Et hic modus generalis, ſeu tranſcendentalis, ſed conſequitur ens in ſe, vel in ordine ad aliud.

Si

Si ens in se, vel exprimit ens affirmatiuè, & sic absolutè dicitur affirmatiuè, & significat ens per modum essentiæ, vel exprimit negationem, quę consequitur omne ens absolutè, & hoc est vnum, quia vnum est ens indiuisum. Constat ergo quod vnum exprimit modum entis, nō qui sit alia natura positiua ab ente, sed eadem entitas sub noua connotatione negationis expressa. Vnde non est dicendum; quod vnum addit super ens non solum negationem, sed etiam modum realem positiuum, qui tamen nō realiter, sed solum conceptione nostra addatur, & quod iste modus sit fundamentum proximum negationis, vt dicit Biescas vbi supra dub. 2. concl. 3. & 5. Etenim iste modus, qui non realiter, sed nostra conceptione additur, non est ipsa negatio per nostrum intellectum concepta ad instar entis, sed fundamentum talis negationis, vt dicit iste Author. Antecedit ergo ipsam negationem, vtpotè fundans illam; sed quidquid antecedit negationem illam diuisionis, non est id quod vnum addit super ens, neque realiter, neque conceptione nostra; tum quia ille modus in se debet esse ens, & consequenter indigens in se vnitate, & habens vnitatem, non superaddens enti, vt vnum sit; tum quia super ens solū potest intelligi, quod addat aliquid rationis, siue negatio sit, siue relatio, vt dicit Diu. Thom. in præsenti art. 1. q. 21. de verit. art. 1. Nam vltra ens, quod complectitur omnia, nihil restat, quod addi possit, nisi nō ens, seu ens rationis, ergo ille modus positiuus fundans negationem non intelligitur superaddi, sed includi in ente. Potest tamen dici, quod superadditur enti illud positiuum simul cum negatione, quia nouo modo exprimitur ens, vt fundans illam negationem, non quia noua natura addatur, vt dicit D. Tho. qu. 1. de verit. art. 1.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

13 Circa *secundum punctum* supra positum sit secunda concl. Priuatio, quæ importatur in vnitate directè, & per se est priuatio diuisionis, quatenus res constituitur indiuisa in se; respectu vero multitudinis solum dicit priuationem in quātum in multitudine inuenitur diuisio, qua directè priuat indiuisio vnitatis. Est contra Vazq. vbi supra disp. 129. c. 2. circa finem. Sed est expressa S. Th. inf. q. 30. art. 4. ad 3. vbi inquit: *Quod vnum est remotiuum multitudinis, sed diuisionis, quæ est prior secundum rationem quam vnum, vel multitudo.* Et in præsenti q. art. 1. ad 4. inquit: *Quod vnum opponitur priuatiuè multis in quantum in ratione multorum est, quod sint diuisa. Vnde oportet, quod diuisio sit prior vnitate non simpliciter, sed secundum nostram apprehensionem, sed multitudo etiam secundum rationem consequenter se habet ad vnum, quia diuisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod vtrique diuisorum attribuimus vnitatem.* Et sic concludit, *quod prior est conceptus entis, secundo est diuisio per hoc quod diuidimus inter ens, & non ens. Tertio est vnum, quarto est multitudo.* Ecce quomodo secundum D. Th. oppositio, & priuatio imbibita in vnitate non est directè respectu multitudinis, sed respectu diuisionis, & solum opponitur multitudini, inquantum in ea inuenitur diuisio. Imò ipsa diuisio non constituit multitudinem, nisi inquantum adiungitur vnitas cuilibet diuisorum. Vnde diuisio directè, & per se habet vnitatem dissoluere, multitudo vero solutam vnitatem supponit, addit autem supra diuisionem vnitatem in quolibet diuisorum, vt constituatur multitudo, quia ex pluribus vnitatibus constat multitudo.

14 *Vnde* sumitur fundamentum huius conclusionis, quia priuatio reperta in vnitate, illius formæ debet esse priuatio, quæ directè, & per se dissoluit ipsam vnitatem si ei adiungatur. Quod autem primo & per se vnitatem dissoluit est diuisio, facta enim diuisione, non remanet vnitas, quæ antea erat, quia non remanet indiuisum, neque in vnitatem redactū & ad se collectum. Quod vero resultet multitudo est quid consequens ad diuisionem, & sic iam supponit vnitatem solutam, requiritq; cuilibet diuisorum adiectam esse vnitatem, quibus multitudo cōstituatur, quę vnitas adiecta non opponitur directè vnitati solutæ, sed per accidens se habet ad illam, ergo priuatio inuenta in vnitate directè, & per se est priuatio diuisionis, multitudinis autem solum in quantum in ea reperitur diuisio.

15 *Ex quo* colligitur quomodo vnum, & multa opponātur inter se, quomodo etiam multitudo ex vnitatibus constet, de quo agit D. Thom. hîc art. 2. De primo iam dictum est quo modo vnitas opponitur multitudini, scilicet, ratione diuisionis repertæ in multitudine, & ratione indiuisionis repertę in vnitate, quæ est oppositio priuatiua. Opponitur etiam vnum multitudini relatiuè, non considerata solum diuisione, & indiuisione, sed considerata vnitate, & plurificatione eius, quatenus multitudo præter diuisionem includit plures vnitates adiectas singulis membris diuidentibus, ex quibus consurgit multitudo, sic enim vnum est principium multitudinis, & respicit illam, sicut principium principiatum, & deriuatum à se, & vlterius si sit vnum, & multum in genere quantitatis respicit plura relatione mensuræ ad mensuratum, vt sup. explicauimus.

16 *De secundo* quomodo multitudo ex vnitatibus componatur, D. Tho. docet hic artic. 2. ad 2. quod multitudo componitur ex vnitatibus non secundū quod habent de indiuisione, sed secundum quod habent de entitate, sicut partes domus constituunt domum inquantum sunt corpora, non vt non domus. Vnde assimilat D. Thom. multitudinem toti heterogeneo, quod componitur ex partibus dissimilaribus, non enim habet rationem totius. Quæ duo non videntur cohærere. Nam vnitas quæ est pars componens multitudinem in tantum est pars dissimilaris, nec habet formam totius, idest multitudinis, inquantum caret forma multitudinis, idest diuisione, seu inquantum est indiuisa ex alia vero parte dicit, quod componit ratione entitatis, & nō ratione indiuisionis, ratione autem entitatis non est pars dissimilaris, sed eiusdem rationis cum toto, aut saltem potest esse, sicut quando fit multitudo ex vnitatibus eiusdem speciei, v. g. ex hominibus, vel ex lapidibus. Si autem dicatur, quod multitudo quantum ad id quod materiale est componitur ex vnitatibus, vt ex partibus homogeneis, non quantum ad id quod formale est. Contra est, quia tunc multitudo non componetur ex vnitatibus vt entitates sunt, sed secundum quod habetur de indiuisione, sic enim ratione indiuisionis carent forma multitudinis, & non sunt homogenea cum ipsa.

17 *Resp.* duo illa optime inter se cohærere, nam partes componentes aliquod totum, & considerantur, quantum ad id quod pertinet ad substantiam, & quantum ad id quod pertinet ad conditionem requisitam ad componendum. Quoad substantiam quidem componunt ratione entitatis suæ, quæ præ-

bet illis ſubſtantiam & formalem rationem componendi. Quoad conditionem autem componunt inquantum carent forma multitudinis,ideſt pluralitate multarum vnitatum, non vero vt præcisè carent diuiſione, nam vt diximus diuiſio ſola non eſt multitudo, ſed eſt ſolutio vnitatis, multitudo autem vltra diuiſionem dicit pluralitatem vnitatum, & hac carere debent partes componentes multitudinem,vt componentes ſint, non enim componere poſſent, ſi iam eſſent ipſum totum, quod componendum eſt, ſed tamen illam carentiam habent, vt conditionem requiſitam,non vt ſubſtantiam componendi,nihil enim componit alterum ratione negationis, ſed ratione ſubſtantiæ, & entitatis quam habet: ſicut linea, & ſuperficies componunt corpus, & binarius componit ternarium non ratione indiuiſibilitatis quam habent,& carentię eius,quod componunt, ſed ratione quantitatis quam includunt,v.g. longitudinis, vel latitudinis, aut numeri, &c. Quando ergo dicit D.Thom. quod vnitas componit multitudinem inquantum nõ habet formam multitudinis, ly inquantum reduplicat conditionem requiſitam, quando autem dicit, quod vnitates conſtituunt ſecundum id quod habent de entitate,non ſecundum id quod habent de indiuiſione, reduplicat rationem formalem. Partes autem hetorogeneæ, licet habeant diſſimilitudinem cum forma totius, non tamen diſſimilitudo eſt ratio componendi,ſed conditio.

18 *Ad repl.* omiſſa ſententia Suarez diſput.4. Met. ſect.6. quod ſi multitudo conſideratur quantum ad totum quod includit, componitur ex vnitatibus tam ſub ratione poſitiui, quam priuatiui. Hoc enim intelligi non poteſt,niſi modo iam explicato, quia videlicet poſitiuum ſit formalis ratio conſtituendi, priuatiuum autem ſolum conditio, non vero quod ex æquo ſub vtraque ratione poſſit vnitas conſtituere.

19 *Reſp.* ergo quod compoſitio multitudinis quantum ad id quod per accidens, & materialiter ſe habet in illa,v.g.quod ſit multitudo hominum,vel lapidum, &c. poteſt componi aliquando ex partibus homogeneis, & eiuſdem rationis, ſicut multitudo lapidum ex ſolis lapidibus conſtat,aliquando etiam poteſt conſtare ex partibus diuerſæ rationis, vt multitudo ex lignis, & lapidibus ſimul. Sed totum hoc materiale, & per accidens eſt ad ipſam rationem numeri, vel multitudinis. Hæc enim per ſe componitur ex vnitatibus formaliter loquendo ſecundum quod multitudo, dicit formaliter quoddam totum, ſeu quoddam compoſitum ex vnitatibus. Sub hac formalitate, & ratione dicimus,quod cõponitur ex vnitatibus ad modum totius heterogenei, quantum ad hoc, quod licet ratio formalis componendi ſit id quod poſitiuum eſt, & entitatiuum in vnitatibus,& ex hac parte poſſit eſſe eiuſdem rationis totum & pars, multitudo, & vnitas, tamen quantum ad conditionem requiſitam debet habere priuationem totius, ſeu multitudinis, & hac ratione dicitur ſe habere,vt pars heterogenea, & diſſimilaris.

TERTIA DIFFICVLTAS.

20 Circa tertium punctum, dicendum eſt, quod in vno formaliter vt vnum,& ſub conceptu vnitatis ſolum includitur poſitiuũ cum in diuiſione,ſeu negatione diuiſionis in ſe. Diuiſio vero à quolibet alio,non includitur formaliter in conceptu vnius,vt vnius, ſed vt diſtincti, ſeu diuerſi, ſi enim reſpicit aliud extra ſe à quo ſeparatur, vnitas autem magis importat conceptum abſolutum, & ad ſe, quam reſpectiuum ad aliud extra ſe. Eſt D.Thom. qui in q.1.de verit.art.1.inquit: *Negatio, quæ eſt conſequẽs omne ens abſolutè eſt indiuiſio, & hanc exprimit hoc nomen vnum,nihil enim aliud eſt vnum, quam ens indiuiſum. Si autem accipiatur ens ſecundum ordinem vnius ad aliud,hoc poteſt eſſe dupliciter: vno modo ſecundum diuiſionem vnius ad aliud & hoc exprimit hoc nomen aliquid, dicitur enim aliquid quaſi aliud quid: Vnde ſicut ens dicitur vnum inquantum eſt indiuiſum in ſe, ita dicitur aliquid inquantum eſt ens diuiſum ab aliis.* Ergo ſecundum D.Thom. diuiſio ab alio non ingreditur formalem rationem, & conceptũ vnius, vt eſt vnum,ſed vt formaliter eſt aliquid,quod vtique diuerſam formalitatem importat. Item in q.9. de potentia art.7.*Vnum*,inquit,*quod conuertitur cum ente non addit ſupra ens,niſi negationem diuiſionis,non quod ſignificet ipſam indiuiſionem tantum,ſed ſubſtantiam eius cum ipſa, eſt enim idem quod ens indiuiſum; multitudo autem correſpondens vni, nihil addit ſupra res multas,niſi diſtinctionẽ,quæ in hoc attenditur, quod vna earum non eſt alia.* Et concludit, quod cum vnum addat ſuper ens vnam negationem ſecundum quod aliquid eſt indiuiſum in ſe, multitudo addit duas,provt ſcilicet, aliquid eſt in ſe indiuiſum & provt eſt ab alio diuiſum. Ecce quomodo manifeſtè ponit D.Thom. ad vnitatem ſolum pertinere vnam negationem, ſcilicet, vt in ſe ſit indiuiſum: eſſe autem diuiſum à quolibet alio magis pertinet ad multitudinem,quia id pertinet ad diſtinctionem vnius ab alio.

21 *Vnde* ſumitur ratio huius aſſerti, quia diuiſio ab alio conſtituit ens ſeparatum, & diſtinctum ab eo, quod eſt extra ſe, & ſic magis pertinet ad conſtituẽdam vnitatem in ordine ad ſe in quo vnificatur, & ideo potius conducit ad conſtituendam multitudinem diuiſio ab alio in vnitate, quam ad abſolutã rationem vnitatis, hæc enim ſufficienter intelligitur in ſe conſtituta, quandiu non ſoluta,non ſoluitur autem vnitas quandiu non diuiditur in ſe, ergo ſola indiuiſio in ſe ſufficit ad vnitatis conceptum qui eſt in ordine ad ſe. Diuiſio vero ab alio ſupponit vnitatem in ſe eſſe conſtitutam,& ſolum reddit illam ab alio extra ſe ſegregatam, & comparatam alteri extremo, vt cum illo tanquam cum ſeparato conſtituat multitudinem. Vnde ſi eſſet vnum tantum ens in rerum natura,& nihil aliud à quo diuideretur, ſicut Deus quando nihil erat creatum, eſſet verè, & formaliter vnum, & non diuiſum ab alio poſitiuè,quia non eſſet aliud à quo diſtingueretur realiter.

22 *Nec obſtat* quod vnum definiri,ſolet quod eſt indiuiſum in ſe,& diuiſum à quolibet alio, nec poteſt intelligi vera ratio vnius,niſi intelligatur ſeorſum, & diſtinctum ab alio. *Reſp.* enim quod illa definitio traditur non ſolum de vno quantum ad ſuum abſolutum, & formalem conceptum, ſed etiam quantum ad connotatum, & reſpectiuum, nam ex ſuppoſitione,quod ſint alia, oportet quod id quod eſt vnum ab illis ſecernatur,& diſtinguatur, ſed de ſuo formali, & abſoluto conceptu id non poſtulat. Etſi ergo diuiſio ab alio conſecutum quid & connotatum in vnitate ex ſuppoſitione, quod ſint alia præter ipſum vnum à quibus poſſit diſtingui, non vero ad abſolutum, & particularem conceptum vnius pertinet de ſe.

Soluuntur

Soluuntur Argumenta.

23 PRimò arguit. ad probandum, quod vnitas de formali consistat in sola negatione diuisionis. Nam in primis obiicitur D.Thom.supra q.6.art.3, ad 1.vbi dicit: *Quod vnum non importat rationem perfectionis, sed indiuisionis tantum.* Et infr.q.30.art. 3.vbi repetit. *Quod vnum non addit supra ens, nisi negationem diuisionis.* Et ratio est, quia illud est formalissimum in conceptu vnitatis, quo per se primo distinguitur vnitas ab aliis passionibus, & quod formaliter addit super ens, sed non distinguitur ab aliis passionibus, & ab ente per id quod entitatis est, quia in hoc conuenit cum illis. Similiter, vt consequitur ad ens, & addit super ens, non est entitas, sic enim non sequitur, sed coincidit cum ente, formaliter autem vnitas dicit consecutum ad ens, quia formaliter non importat id quod entitatis est, sed quod priuationis, seu indiuisionis.

24 *Resp.* ad 1.locum D.Thom.ex quæst.6.quod non loquitur de indiuisione pro pura priuatione, sed vt dicit priuationem diuisionis simul cum suo fundamento, quod est ens, seu loquitur de indiuisione fundamentaliter, & non purè formaliter. Cuius ratio est, quia subdit Diu. Thom. *Quod ista indiuisio competit vnicuique rei secundum essentiam suam, & quod qualibet res est vna per suam essentiam, non autem bona.* Loquitur ergo de vnitate non solum quãtum ad id quod est per priuationem, sed etiam quãtum ad id quod est per entitatem, non vt importat perfectionem, sicut bonitas, sed vt importat positiuam rationem entis cum indiuisione tanquam cum modo requisito ad vnitatem, & sic vnico verbo dixit, quod non importat rationem perfectionis, sed indiuisionis, idest ens non vt fundat perfectionem, sed vt fundat indiuisionem, seu ens indiuisum, & non puram negationem diuisionis, id enim aliis locis expressis D.Tho. importari in ratione vnius. In alio autem loco ex q.10. non dicit D. Tho. rationem vnius formaliter esse solam indiuisionem, sed eam addere enti. Id autem quod addit enti non est formalis ratio illius, sed conditio requisita vt entitas ipsa sub tali modo sit formalis ratio vnitatis, vt explicatum est.

25 *Ad rationem respondetur*, quod formaliter vnitas distinguitur ab aliis passionibus per ipsum ens non absolutè, sic enim in illo omnes passiones conueniunt, sed vt subest illi priuationi diuisionis, quæ ens non est, & additur supra rationem entis. Itaque priuatio non est formale quod distinguit, sed est conditio, seu modus sub quo positum ens formaliter distinguit vnum à vero, & bono. Entitas enim propter suam vniuersalissimam transcendentiam est virtualiter multiplex, & vt modificatur tali conditione, seu modificatione constituit vnam formalẽ rationem proprietatis, seu attributi, & vt modificatur alia conditione constituit aliam. Et hoc ideo, quia passiones istæ propter suam transcendentiam non possunt distingui ab ente, nisi penes connotationes, & conditiones, non penes ipsam formalem rationem, quæ tamen non constituitur & formatur, nisi illa conditione, & connotatione supposita. Et eodem modo distinguitur vnum ab ente cuius est propria passio, non quia sit aliquid consecutum cõsecutione reali, sicut risibile à rationali, nec enim est distinctio realis propter transcendentiam qua ens imbibitur in passionibus, & consequenter, neq; est consecutio realis, sed est consecutio, & distinctio rationis, secundum quod idem reale ens diuersis subest conceptibus, & vnus est prior altero, idest ens sub absoluto, & præciso conceptu entis est prius se ipso sub conceptu connotante, aut modificato per indiuisionem, quod est vnum, aut per adæquationem ad intellectum quod est verum, &c. Et sic idem ens sub vno, & alio conceptu est prius, & consecutum ratione illorum conceptuum, sed cum fundamento in re. Nec tamen sequitur, quod non sit realiter vnum, sed solum quod vnum non sit realiter distinctum ab ente: aliud est enim, quod non sit realiter distinctum ab ente: sicut Deus realiter est æternus, & immutabilis, licet solum per rationem distinguatur æternitas ab immutabilitate, & consequatur ad illam, cum fundamento tamen in re.

26 *Secundò* obiicies si vnum superaddit enti negationem diuisionis, vt constituatur vnum, ergo diuisio est prior vnitate, quia habitus, seu forma est prior negatione, ergo est prior indiuisione, & consequenter vnitate, quia hæc dependet ab illa negatione, sed posita diuisione tollitur vnitas, & datur multitudo in ente, ergo prior est diuisio, & multitudo in ente quàm vnitas, quod tamen est falsum, tum quia alias vnum non esset prima passio entis, sed multitudo, tum quia multitudo supponit vnitatem, quia ex vnitatibus fit multitudo. *Conf.* quia ratio, qua D.Tho. probat vnum transcendentale addere super ens aliquid negatiuum non valet, ergo non requiritur ista negatio superaddita, etiam vt conditio aut modus. Ant. probat. nam ratio est, quia vel vnum addit super ens distinctam entitatem, vel non. Si non ergo nihil addit, & consequenter si addit non est ens, sed negatiuum. Si autem addit, inquirimus quomodo illud additum sit vnum, & erit processus in infinitum. Eodem autem modo posset probare D. Thom. quod bonum non est aliquid positiuum, quia vel superaddit aliquid distinctum, vel non. Si hoc secundum, habetur intentum, quia sic non addit positiuum, sed negatiuum. Si primum, inquirimus, an illud distinctum sit bonum, & qua bonitate, & erit processus in infinitum: ergo sicut hic illa ratio non tenet, neque ibi,

27 *Respondet.* quod secundum D.Thom. in hac q.11. articulo 2. ad quartum, primo cadit in intellectu ens, secundo quod hoc ens non est illud, & sic secundo apprehendimus diuisionem, tertiò vnum, quartò multitudinem. Vnde patet, quod nostro modo aprehendendi diuisio est prior vno, non tamen multitudo, quia multitudo non est sola, & mera diuisio, sed ex diuisione causatur, supposita tamen vnitate, & entitate extremorum quia vt ibidem dixerat D.Thom. diuisa non intelligimus habere rationem multitudinis nisi per hoc quod vtrique diuisorum attribuimus vnitatem. Vnde diuisio quæ intelligitur prior vnitate non est multitudo ex vnitatibus constituta, sed est illa diuisio, secundum quam intelligimus hoc separari seu non esse illud, secundum quod ens contradictoriè opponitur, & separatur à non ente, ipsum autem ens in se habet diuisionem in potentia, idest potest diuidi in hoc & illud. Vnitas autem tollit hanc diuisionem non quod præcesserit exercitè, & de facto & sic illam tollat, sed faciendo ne diuisio detur. Itaque præcedit vnitatem diuisio in potentia seu ens esse diuisibile, vnitas autem tollit seu facit ne diuisio de facto sit, hæc enim impedit & soluit vnitatem. Vnde non oportet quod præcedat de facto, sed quod vnitas faciat ne de facto sit. Non tamen dicitur diuisio hæc proprietas entis, quia si esset proprietas

eius

eius deberet de facto ei conuenire. Si autem de facto conueniret, impediret vnitatem, quia vnitas & diuisio opponuntur respectu eiusdem, & consequenter etiam impediret multitudinem, quæ ex vnitatibus constat, & sic non datur ens cui conueniret vnitas, sed diuisio entis. Propter quod vnum potius dicitur passio entis, quàm multitudo, quia non est ens nisi sit vnum, diuisio autem non potest de facto conuenire enti, sed entibus, vnde non potest esse propria passio entis, diuisibilitas tamen conuenit enti, & eius exercitium, quod est diuisio tollitur ab vnitate ne detur.

28 *Ad conf.* resp. illa ratione D.Tho. solum probare contra Auicēnam, quod vnum transcendentale non addit super ens aliquid positiuum reale distinctum ab ente, & hoc idem etiam probauit de bonitate sup. quæst. 5. art. 3. & in hoc parificantur bonum & vnum. Sed in alio differunt, quia id quod addit vnum super ens est negatio diuisionis, quod vero addit bonum est aliquis respectus rationis. Quod autem vnum non addat istum respectum aliunde probat D.Th. scilic. quia solum addit indiuisionem quæ est negatio, vt ex definitione vnitatis affert in corp. articuli.

29 *Tertiò obiicitur*, ad probandum, quod id quod addit vnum super ens non sit sola negatio durationis, sed aliquid positiuum, siue sit modus aliquis, siue res. Nam id quod addit vnum super ens est id quod formaliter, & directè opponitur diuisioni, sed diuisio est negatio: ergo indiuisio quæ illi formaliter opponitur, negatio non est. Conseq. patet, quia negationi non datur negatio, nec enim negatio opponitur negationi, sed positiuo. Minor probat. quia vt dicit D.Tho. loc. cit. quæst. 11. art. 2. ad 4. *Diuisionem apprehendimus per hoc quod istudens non est illud*: ergo diuisio per negationem constituitur. Et quæst. 9. de potentia art. 7. dicit: *Quòd multitudo dicit duas negationes cum vnitas dicat vnam*, multitudo autem per diuisionem constituitur: ergo diuisio negatio est, nec apparet, quid aliud positiuū diuisio esse possit. *Conf.* quia vnitas in rebus compositis est vnio partium, illa enim vnione constituitur vnitas, & ideo negauimus in Physica esse modum superadditum vt medium, quia vnitas cōpositi non est modalis, sed substantialis: vnio autem non est negatio, sed quid reale. Et idem constat discurrendo per omnes species vnitatis, nam vnitas quantitatiua addit continuitatem & rationem mēsuræ, vnitas compositionis, vnionem, vnitas simplicitatis, identitatem, vnitas formalis, aut numerica positiuam entitatem indiuidui vel naturæ: ergo etiā transcendentalis vnitas addet aliquid positiuum. *Conf.* 2. quia vnum, & idem non differunt, sed identitas non dicit negationem, sed relationem, & in positiuo rationis consistit, sicut verum & bonum, ergo etiam vnum transcendentale.

30 *Resp.* diuisionem habere aliquem effectum negatiuum, causat enim hoc quod est vnū non esse aliud, sed non consistere in sola illa negatione, sed etiam in fundamento, & causa eius, quæ est separatio seu segregatio huius ab illo, aliter enim negatio vnius ab alio causari non potest, & illam segregationem seu diuisionem, quæ vnitatem soluit, tollit indiuisio quę talem segregationem impedit, & consequenter negationem illam sicut qui destruit album destruit negationem nigri, quæ in illo est. Vnde patet ad primum locum D.Thom. Et ad secundum dicitur, quod multitudo dicit duas negationes, vnam ratione vnitatum ex quibus componitur, scilicet indiuisionem eorum alteram ratione diuisionis, quam importat, sed hæc est causata ex aliqua positiua causa, quæ segregat, & diuidit, talemque diuisionem, vt à positiua causa ortam tollit negatio diuisionis, quæ est indiuisio.

31 *Ad primam conf.* Resp. quod vnitas in compositis, non est formaliter ipsa vnio, sed ex vnione resultans, ideoque si vnitas resultans est substantialis, vnio ipsa formaliter modus esse non potest. Vnitas autem sic resultans formaliter est ipsa entitas substantiæ, addit verò vt conditionem negationem diuisionis. Quòd verò dicitur de illis diuersis speciebus vnitatis resp. omnem vnitatem habere quidem aliquid pro parte rationis formalis, debere tamen habere pro conditione, & connotato aliquā negationem indiuisionis in se, sine qua non datur vnitas. Et ipsa vnitas quantitatiua addit quidem supra ens commune aliquid positiuum pertinens ad genus quantitatis; in eo tamen genere indiuisionem debet habere, quia diuisa quantitas, vna esse non potest.

32 *Ad secundam conf.* Resp. identitatem non esse formaliter idem quod vnum, sed identitas vnitatem supponit, & superaddit, vel negationem mutationis, sicut dicitur manere idem, quandiu non mutatur, seu alteratur à suo statu, vel relationem rationis eiusdem ad se ipsum, quatenus dicitur idem sibi, & non identificari alij extra se. Verum autem, & bonum dicuntur per adæquationem ad intellectum, vel appetibilitatem ad voluntatem. Vnum autem nec per ordinem ad intellectum dicitur, nec per ordinem ad voluntatem sed absolutè, & ad se & sic non potest addere ad ens respectum rationis, sed negationem diuisionis, vt dicit D.Th. q. 1. de verit. art. 1.

33 *Omittimus* alia argumenta, quæ vel fotmantur ad probandum, quod vnum superaddat, aliquid positiuum ad ens, & solum probant, quod vnum importet formaliter ens, & ab illo non distinguatur, non tamen quod superaddat ens. Ei similiter alia, quæ probare intendunt, vnum formaliter nihil positiuum dicere, sed solam negationem, & solum probant, id superaddere enti, non vero non includere etiam formaliter id quod positiuum est, à quo distingui non potest ens propter transcendentiam.

ARTICVLVS II.

Quotuplex sit vnitas, & an differat à transcendentali?

1 CVm vnitas sequatur ad ens inquantum indiuisum, seu vt fundat indiuisionem, iuxta diuersos indiuisionis modos, diuersa vnitatum differentia desumenda est. Est autem generaliter loquendo triplex modus vnitatis, seu indiuisionis. *Primò*, est vnitas transcendens, quæ est vnitas, & indiuisio entis, vt ens est. *Secundò* est vnitas formalis, quę est vnitas seu indiuisio alicuius in formali cōstitutiuo, & quidditate. Et quia in quidditate seu essentia rei inueniuntur diuersi gradus, scilicet genericus & specificus, & in ipso genere, quædam sunt genera magis remota, quædam magis propinqua, & proxima speciei, potest etiam variari vnitas seu indiuisio formalis secundum vnitatem genericam vel specificam, aliqua enim conueniunt in vnitate specifica, sicut Petrus, & Paulus conueniunt in ratione hominis, & à fortiori in ratione generica

animalis;

animalis; alia verò conueniunt solum in ratione generica animalis, vel viuentis, &c. Et quia inquantum conueniunt non diuiduntur, consequenter in eo in quo conueniunt, indiuisionem habent, & hac ratione dicuntur habere vnitaté, quia habent conuenientiam seu negationem diuisionis. *Tertiò* est vnitas numerica, quæ est vnitas in indiuiduatione, per quam non solum importatur conuenientia, & indiuisio in aliquo prædicato formali seu quidditatiuo, quod pertinet ad vnitatem formalem, sed etiã importatur indiuisio terminata, & incommunicabilis seu materialis, eo quod indiuiduum non tam est prædicatum, quàm subiectum, vtpote infimum in gradibus essentialibus, & terminatiuum omniũ. Vnde vnitas seu indiuisio eius est vnitas materialis provt distinguitur à formali, quia indiuiduum se habet materialiter, & per modum subiecti respectu omnium prædicatorum superiorum, quæ formalia sunt, & ideò vnitas seu conuenientia in prædicatis formalibus, vocatur vnitas formalis, vnitas vero indiuiduationis vocatur materialis. Dicitur etiam terminata, & incommunicabilis, quia est vltimum vltra quod non fit prædicatio, neque communicatio in arbore prædicamentali. Circa istas ergo differentias vnitatum, aliqua breuiter per modum dubitationum explicanda sunt.

2 *Primò inquires*. Vtrùm vnitas transcendentalis, quam dicimus esse passionem entis, & cõdistinguimus contra formalem, vel numericam sit vnitas analoga, quæ cõuenit enti vt præscindenti ab omni genere, & vt superius est ad illa, an sit alia vnitas & quæ? *Respond.* aliud esse loqui de vnitate entis vt præcisi, & abstracti, aliud de vnitate entis absolutè, & vt est ens: sicut in naturis inferioribus ad ens quæ sunt naturæ genericæ, vel specificæ, aliud est considerare vnitatem naturæ secundum se, aliud vnitatem naturæ, vt abstractæ, & in statu vniuersalitatis secundum rationem genericam, vel specificam. Vnitas ratione abstractionis dicitur analoga in ente, sicut in aliis naturis vniuocis generica, vel specifica; pertinet enim vnitas vniuersalis ad vniuersale metaphysicum, estque proximum fundamentum ad relationem rationis, quæ constituit vniuersale logicum. Quare quod sit analoga hæc vnitas specifica, vel generica, pertinet ad denominationem rationis, & ad statum quem illa natura habet, provt in apprehensione. Et quod non pertineat hæc vnitas, provt analoga ad rationem transcendentalis vnitatis, inde patet, quia vnitas entis, provt analoga, & præcisa non descendit ad inferiora, sed tantùm pertinet ad ens, vt abstractè sumptum, & sub illo statu abstractionis, qui est status rationis, seu apprehensionis. Vnitas autem transcendentalis descendit ad inferiora; aliàs trãscẽdentalis non esset, nec inueniretur vbicumq; inuenitur ens, cum tamen etiam naturæ inferiores, & indiuidua ipsa dicantur vnitaté transcendentalem habere, sicut & entitatem. *Et ratio* est, quia retinent indiuisionem in entitate, licèt non retineãt statum abstractionis, iste enim soluitur descendendo ad inferiora. Idem est de vnitate formali in generibus & speciebus, ista enim vnitas descendit ad inferiora, quia descendit indiuisio in formali ratione naturæ, sicut Petrus est vnus etiam in ratione naturæ humanæ, & non descendit vnitas rationis, & abstractionis: ergo hæc est alia ab illa.

3 *Secundò inquires*, quid ergo est vnitas transcendentalis, vt distinguitur ab analoga, & indiuiduali, & formali? *Respondet*. vnitatem transcendentalem sub præcisa ratione & conceptu transcendentiæ non esse aliud, quàm rem vt indiuisam in ratione entis; sicut etiam vnitas formalis alicuius naturæ, vel quidditatis non est aliud, quàm ipsamet natura, vt indiuisa sub illo conceptu & ratione naturæ, verbi gratia, homo dicitur habere vnitatem formalem specificam, quia sub ratione hominis naturæ specificæ formalem diuisionem non habet, sed indiuisus est, idest non formaliter diuersus. Vnitas vero indiuidualis non est aliud, quàm res non diuisa materialiter, & secundum conditiones indiuiduationis, quæ materiales dicuntur respectu prædicatorum superiorum, quæ formaliter se habent respectu indiuidui. Et quia ens transcendentaliter se habet, ideo indiuisio sub ratione entis dicitur etiam transcendentaliter se habere, quia vbi intrat, & saluatur ens, saluatur indiuisio in ipsa ratione entis. Hoc ergo tantum dicit conceptus vnitatis transcendentalis, scilicet, quod in conceptu, & ratione entis eo modo quo ens fuerit, & vbicumque ens fuerit, indiuisum sit quantum ad id quod entis est. Quod vero sit vnum secundum abstractionem, vel indiuiduationem, vel aliquam aliam formalitatem, nihil horum exprimit; sed tantum quod in ratione entis non sit diuisio quocumque modo ens se habeat. Vnitas vero formalis, quod in ipsa formali ratione naturæ, & quidditatis siue generica, siue specifica non sit diuisio; sed ens transcendentale est, atque adeo & vnitas eius; natura vero, & quidditas formalis cuiuscumque rei transcẽdentalis non est, sed generica vel specifica, ideóq; transcendentalis non est eius vnitas. An vero ista transcendẽtalis vnitas semper debeat esse coniuncta vnitati formali, indiuiduali, vel rationis? Cæterum est debere coniungi, quia nunquam ens inuenitur, nisi cum aliqua natura, & in re cum aliqua indiuiduatione, vel in intellectu cum abstractione.

4 *Tertiò inquires*, si vnitas transcendentalis nunquam inuenitur sine indiuiduali & formali in re, vel sine vnitate abstractionis seu rationis in mente, quid addunt istæ vnitates ad transcendentalem, & quomodo omnes istæ vnitates simul concurrunt in eodem subiecto, & in eadem entitate, verbi gratia Petrus habet vnitatem transcendentalem in ratione entis, & habet formalem, quia natura humana specificè non est in eo diuisa, & habet indiuidualem, quomodo omnes istæ vnitates faciunt vnum? *Respondet*. istas vnitates non distingui inter se, aut superaddere diuersas res aut vnitates absolutas & simpliciter, sed diuersas habitudines seu respectus, secundum quos eadem entitas fit respectu diuersorum diuerso modo indiuisa, & impartibilis. Et sicut entitas eadem contrahitur per varios gradus inferiores, qui non addunt distinctam entitatem ad superiorem, sed eandem magis explicant, & determinant secundum diuersos conceptus, ita vnitas, quia facit indiuisionem in entitate, intelligendum est, quod non facit omnem modum indiuisionis, neque illum explicat pro omni conceptu, & gradu, sed quando magis abstrahitur natura concipitur magis communicabilis, & minus indiuisa, magísque partibilis, quod si habet vnitatem, est beneficio intellectus illam conuenientiam in superiori gradu per modum vnitatis concipientis, & sic fit vniuersale vnum in multis, quia beneficio intellectus per modum, & ad instar vnius rei concipitur, cum tamen natura sic concepta in multis esse possit & communicari, per quod differt ab vnitate indiuiduali, quę ita habet vnitaté, quod omnino

omnino illam claudit, & incommunicabilem reddit, multis eo quod facit indiuiſionem ſimpliciter, & completè. Itaque vnitas tranſcendentalis, & vnitas formalis non ſunt ſecundum ſe vnitates ſimpliciter, & ex omni parte completæ, ideſt facientes ex omni parte indiuiſionem, ſed ſolum in aliquo genere, & quantum ad aliquid, ſicut vnitas tranſcendens ſolum importat indiuiſionem in conceptu, & ratione entis, vnitas formalis ſolum importat indiuiſionẽ in ratione formali quidditatiua, ideſt quod in hac ratione formali, & quantum eſt ex eius parte non ſit diuerſitas, ſed conuenientia. Et quia ſunt diuerſi gradus in vnaquaque eſſentia, ſeu quidditate, poteſt ſumi conuenientia ſeu indiuiſio, aut non diſtinctio in vno, & non in alio, verbi gratia in generico, & non in ſpecifico. Sed quia licet natura, & eſſentia in tota quidditate ſua vſque ad differentiã ſpecificam vnitatem habeat ſeu conuenientiam, & non diuerſitatem eſſentialem, adhuc tamẽ eſt plurificabilis materialiter, & ſecundum differentiã nõ eſſentialem qualis eſt indiuidua, duo enim indiuidua intra eandem ſpeciem non differunt eſſentialiter, licet diuerſæ ſubſtantiæ ſint, ideo vltima & completa vnitas, eſt quæ facit indiuiſionem non ſolum quidditatiuam, & formalem nõ plurificãdo ſpecificè, & eſſẽtialiter naturam, ſed etiam materialem, & indiuidualem, non plurificando eam per indiuidua, & ſecundum conditiones extrinſecas.

5 *Ex quibus* patet vnitatem trãſcendentalem, formalem & indiuidualem in eodem ſubiecto, & indiuiduo reperiri, nec facere ibi, tres vnitates ſimpliciter, & abſolutè, ſicut nec tres entitates, ſed eãdem entitatem plenè, & completè reddere indiuiſam ex omni parte, & quoad hoc vna vnitas addit ſuper aliam nouum modum ſeu reſpectum indiuiſionis, ita quod vnitas tranſcendẽs dicit aliquid eſſe indiuiſum in ratione entis, relinquit tamen plurificabile in formali ratione quidditatiua, ſiue generica, ſiuè ſpecifica. Similiter vnitas formalis non eſt aliud quàm indiuiſio in ratione formali quidditatiua ſeu eſſentiali, quæ nõ poteſt eſſe tranſcendentalis vnitas, ſed cuiuslibet quidditatis propria. Et addit alium modum indiuiſionis, ſcilicet non eſſe naturam plurificatam, & diuiſam in ratione illa formali in qua eſt vna, ſiue ſit ratio generica, ſiue ſpecifica, relinquit tamẽ eãdem naturam plurificabilem, & diuiſibilem penes rationes materiales, nõ quidem facientes diuerſitatem formalem, & quidditatiuam, ſed materialem & indiuidualem, quæ ſufficit diuidere naturam, ſed non differentia, & diuiſione eſſentiali. Vnde requiritur vltimæ vnitatis ratio quæ reddat naturam nõ ſolum indiuiſam hoc vel illo modo, ſub hoc vel illo reſpectu, verbi gratia, ſub ratione entitatiua, vel quidditatiua, ſed etiã ſub ratione & differentia materiali, & indiuiduali, qua vltimo indiuiſa redditur, Et ideo reliquæ vnitates dicunt entitatem indiuiſam, ſed non ex omni parte, & omni modo, ſed ſecũdum ſuam rationem, & ſuam lineam, ideſt entitatiuè ſeu tranſcendentaliter, & quidditatiuè & formaliter, &c. Compatiũtur ergo in eadem entitate, quia omnes iſtæ indiuiſiones in eadem re poſſunt & debent concurrere reſpectu diuerſi modi faciendi indiuiſionem.

6 *Quartò inquires*, an multiplicata vnitate inferiori, ſcilicet indiuiduali, vt Petrus, & Paulus, poſſit in re manere vnitas aliqua ſuperior, cũ in illa nõ fiat indiuiſio, verbi gratia vnitas formalis hominis vel animalis, in quo illa indiuidua non diſconueniunt? *Reſp.* de hoc egiſſe nos in Logic. quæſt.4. tangitur enim illa difficultas, an vnitas formalis detur à parte rei, multiplicata vnitate indiuiduali ſeu in pluribus indiuiduis? Et idem eſt de vnitate tranſcendentali entis. Videri poteſt Pater Suarez, in Meth. diſp. 6. ſect.1. Et dicimus, quod in multiplicata vnitate inferiori, ſeu facta diuiſione indiuiduali, ipſamet vnitas formalis, & tranſcendentalis multiplicatur, nec remanet vnitas formalis niſi in quolibet indiuiduo, licet verum ſit, quod non multiplicetur formaliter, ſed materialiter. Itaque manet conueniẽtia formalis in pluribus indiuiduis, non vnitas. Sed hanc conuenientiam ſolemus vocare vnitatem impropriè, ſumpta vnitate pro ſimilitudine. *Ratio eſt*; quia differentia ſeu diuiſio inferior, ita cõtrahit, & afficit naturam ſuperiorem, quod multiplicat illam, licet non ſuperiori illo modo multiplicet, ſed inferiori, v. g. multiplicatio indiuidualis multiplicat naturam ſpecificam, ſed non ſpecificè, & differentia ſpecifica multiplicet genericam, ſed non genericè, verè tamen multiplicat, & contrahit, quia illa natura communis erat diuiſibilis, & communicabilis in plura, ergo illa vnitas ſuperior facta diuiſione per differentias, & multiplicationem inferiorem non manet in ratione vnitatis, differentia ſiquidem inferior ſi multiplicatur, diuidit naturam ſuperiorem contrahendo, & determinando illam, & faciendo ſibi propriam & diuerſam ab ea natura, quæ eſt cum alia differentia, ſicut diuiſo animali per rationale, & hinnibile, non manet aliquod animal vnum à parte rei inter equum, & hominẽ, ſed animal quod eſt in homine eſt diuiſum, & ſegregatum ab eo quod eſt in equo, & non vnum. *Ratio* eſt quia non manet idem, ſed diuerſum in re, aliàs maneret vna natura in pluribus ſuppoſitis, quod eſt myſterium Trinitatis, ergo neque vnum, quod enim eſt vnum ſibimet eſt idem. Manet tamen ſimile, & conueniens cum altero in gradu illo ſuperiori, ſed ſimilitudo potius diuerſitatem quia nihil eſt ſimile ſibimet, ſed idem.

7 *Nec obſtat*, quod inferiora non manent diuiſa, & diſcõuenientia in gradu ſuperiori, v.g. Petrus, & Paulus non diuiduntur, & diſconueniunt in ratione formali hominis, ergo in eo manẽt conuenientes, & indiuiſi, ergo vnum. *Reſp.* enim eſſe magnam æquiuocationem, quando dicitur nõ diuidi, ſeu non diſconuenire aliqua in ratione formali, ſeu gradu ſuperiori, nam ly in gradu, ſeu ratione ſuperiori, vel poteſt ſignificare rem quæ diuiditur, & in qua tanquam in re diuidenda fit diuiſio, vel poteſt ſignificare rationem formalem diuidendi, ita vt ſit ſenſus quod ſit diuiſio in gradu ſuperiori, ideſt ipſe gradus ſuperior eſt ratio diuidendi. Hoc ſecundo modo verum eſt, quod non ſit diuiſio in ratione ſuperiori, quia quando diuiditur homo per indiuidua, non ſpecificè diuiditur, & quando animal, per ſpecies, nõ genericè diuiditur. Sed primo modo eſt falſũ, quod non diuidatur, eſt enim genus materia ſeu res multiplicanda per differentias nõ genericè, ſed ſpecificè, & ſpecies multiplicanda per indiuidua, licet nõ ſpecificè, ſiquidem non manet commune, ſed communicatum, & multiplex, Vnde non ſequitur, quod maneat vnum, quia vt eſſet vnum non ſolum deberet manere indiuiſum ex parte rationis formalis, ſed neque vt res diuidenda deberet diuidi, ſed indiuiſa manere. Solum ergo ſequitur, quod illo modo formali nõ ſit diuiſum, non tamen quod res illa diuiſa non ſit, alio tamen modo. Et ſic non manebit vnum ſimpliciter, ſed manebunt plura cum ſimilitudine, ſeu conuenientia.

8 *Quod ſi dicas*, nam ſi ita eſt, ergo nullum ens eſt vnum, niſi tãtum indiuiduum, & ſic vnitas tranſcẽ-

dentalis

dentalis in re non erit aliud quàm vnitas indiuidualis, sicut aliqui voluerunt dicere, quos refert, & refutat Suar. disp. 4. Met. sect. 3. n. 12. & 13. nam Philosophus 5. Met. text. 11. non solum vnitatem singularem, sed etiam specificam, & genericam inter vnitates entis numerat. *Et quacumque*, inquit, *non habent diuisionem, in quantum non habent, sic vnũ dicuntur.* At vero iuxta nostram expositionẽ vnitas trãscendentalis, & similiter formalis in re, non inueniuntur habere positiuè vnitatem nisi ratione indiuiduationis, facta enim multiplicatione indiuiduorum vnitas hominis, v. g. vel animalis non manet, ergo nihil vnitatis datur præter indiuiduationem, & tamẽ datur ẽns reale præter indiuiduationẽ, homo enim in quo conuenit Petrus & Paulus ens reale est, neque enim conueniunt in nihilo ergo & vnum est, quia vnum est passio entis. *Resp.* vnitatem formalem, & transcendentalem in re inueniri in quolibet indiuiduo, sed non seorsum ab indiuiduali, sicut enim nullum ens datur in re separatum ab indiuiduatione, nisi ponere velimus Ideas Platonis, ita nulla vnitas transcendentalis, vel formalis sine indiuiduali. Cæterum non sunt formaliter eadem vnitas, licet materialiter, & identicè vnum sint, quia sub formalitate indiuisionis diuersæ sunt, vna enim facit indiuisionem sub ratione entis, alia sub formali ratione gradus generici, vel specifici, alia sub ratione indiuiduali, sed tamẽ vnitas, quæ cõpletè, & absolutè ex omni parte reddat rem indiuisam, non potest inueniri sine indiuiduali vnitate. Et sic remota indiuiduali vnitate, dicimus, quod non manet vnitas formalis, vel transcendentalis intacta, ita vt maneat vna, & communis multis, sed communicata, & diuisa multis, in vnoquoque autem indiuiduo, verè & propriè manet cõiuncta indiuiduali vnitati, in multis autem manet diuisa & multiplicata, sed cum conuenientia, & similitudine, quæ fundamentum est vnitatis abstractè cognitæ ab intellectu, non formalis vnitas in re existens communis, sed communicata.

9 *Quintò inquires*, quid sit ista vnitas rationis quæ formaliter cõuenit naturæ apprehensæ in vniuersali, & quomodo differt ab vnitate formali, & trãscendentali, & quomodo illa vnitas ens rationis est cum nondum sit vniuersalitas logica, sed solum ad metaphysicum vniuersale pertineat? *Resp.* hoc etiam explicasse nos cit. loco Logicæ. Et dicimus quod naturæ in re vniuersalitatẽ non habent, quia in re nihil datur, quod non habeat esse productũ, vel à se. Si à se, est Deus qui est singularissimus. Si productũ, est esse singulare, quia est factũ per actionẽ Dei singularis, est enim actio Dei ita singularis, sicut eius natura. Vel ergo facit naturã aliquam vniuersalẽ habentẽ esse distinctum à singularibus, vel, non. Si distinctũ à singularibus, ergo illa natura non est cõmunicabilis omnibus, nisi corrumpat illud esse, & diuidatur ipsa, & tũc nõ manebit vniuersalis, quia vniuersale debet esse communicabile multis, & abstractum ab illis, vnde si hoc abstractũ esset penes aliquod esse ab illis distinctũ non posset illis cõmunicari nisi corrupto, & destructo tali esse. Si autẽ est indistinctũ esse à singularibus, ergo non habet natura esse à parte rei vniuersalis in esse, siquidem esse solum est singulare.

10 *Quapropter* cum abstractio vniuersalis non fiat secundum aliquod esse reale, consequenter solum fit secundum esse rationis, ita quod cum ratio nostra apprehendit naturam aliquam in vniuersali, omissis indiuidualibus differentiis, in ipsa apprehensione cõsiderat illam, ac si haberet esse abstractum ab indiuiduis, quod in re non habet, quia etsi natura illa in re sit in indiuiduis, nõ tamẽ eo modo, scil. vt abstracta. Sicut ergo si in re haberet esse abstractum ab indiuiduis, hoc ipso ex vi talis separationis sortiretur vnitatem non indiuidualem, sed oppositam indiuiduali, quia abstractam ab omni indiuiduo, quæ vnitas pertineret ab statum separationis, quia licet natura secundum se esset communis, & communicabilis indiuiduis, tamen status ille non esset communicabilis, quia vniuersalitas ad indiuidua non descendit, & ratione eius diceretur natura habere vnitatem separationis; ita nũc eã vnitatẽ sortitur beneficio intellectus abstrahentis, & reddentis naturã in esse separationis, & abstractionis. Et hæc vnitas distinguitur à formali, transcendentali, & indiuiduali, propter distinctam habitudinem, & modum indiuisionis, inde enim hoc quod constituit naturam indiuisam diuisione per contractionem rationis, & multiplicationẽ in multa, hoc ipso quod accipit illam, vt separatã ab omni indiuiduo per abstractionẽ rationis, ita quod abstractio diuisionem contractionis negat. Et in hoc differt ab vnitate formali, quia hæc solum dicit rem vt nõ diuisam modo formali, idest per differentias essentiales, seu quidditatiuas, & ab indiuiduali, quæ dicit indiuisionem penes differentias materiales, & non essentiales, & à transcendentali, quæ dicit indiuisionẽ per differentias entitatiuas; abstractiua autem vnitas dicit indiuisionem per negationem contractionis diuidentis. Et præterea vnitas formalis, & transcendentalis etiam in indiuiduis inueniuntur, & ad ea descendunt non vero vnitas abstractionis, & vniuersalitatis, ergo ab illis differt, multo magis ab indiuiduali, quia ei opponitur, & ab ea abstrahit. Et sic cum abstractio, & contractio beneficio rationis fiant, etiam indiuisio à contractione est indiuisio, & vnitas rationis. Et quia in re vnitas formalis, & transcendentalis solum inueniuntur alligatæ, & coniunctæ indiuiduali, intellectus autem præscindit, & separat illam vnitatem formalem ab indiuiduali, ideo intellectus id in quo conueniunt omnia indiuidua, & similia sunt, ratione separationis, & abstractionis ab omni indiuiduo accipit non per modum conuenientiæ, sed vnitatis oppositæ indiuiduali, & loco illius subrogatæ, vt naturam in esse abstractionis accipiat, quasi in statu vnitatis completæ secundum abstractionem, sicut in indiuiduis est in statu completo vnitatis per vltimam contractionem.

11 *Cum autem* quæritur, quomodo sit aliquid rationis cum antecedat relationem rationis, quæ constituit vniuersale Logicum? *Resp.* quod illa vnitas est aliquid rationis, tum propter negationem diuisionis, quæ fit in contractione, tum quia attribuitur ratione status abstractionis, seu separationis ab indiuiduis, ratione cuius sequitur esse abstractum, quod est esse rationis, & adest vnitas etiã rationis. Relatio autem ad plura sequitur, & fundatur non in vnitate separationis formaliter (licet illã necessario præsupponat, vt conditionẽ, sine separatione enim nõ daretur superioritas ad relationẽ illã requisitam) sed in aptitudine, quæ facta segregatione ab indiuiduis in illa natura sic apprehensa resultat, vt indiuiduis communicetur, & in illis sit, manet enim natura illa cõmunis, seu cõmunicabilis ad illa, in quibus in re nata est inueniri, & à quibus segregatur per intellectũ, & cõsequenter manet cum aptitudine, vt sit in illis, & in hac aptitudine fũda-

tur relatio respiciendi indiuidua, vt inferiora sibi, quia in illis esse potest per communicationem, & superioritatem habet per abstractionem tanquam ad multa se habens, & non æqualis vni.

12 *Vltimò inquires*. An vnitas numerica, seu singularis sit aliqua realitas præter transcendentalem, & formale, illique superaddita? Non loquimur de vnitate numerica, vt quantitatiua, sic enim certum est addere supra substantiam id quod quantitatis est, sed hoc est accidentale, & non potest formaliter constituere substantialem vnitatem singularem, sed supponere, licet ad illam sit conditio requisita in rebus materialibus, vt tractauimus latè q. 11. de generat. art. 3. & 4 Loquendo ergo de vnitate singulari substantiali, qui censent vnitatem addere modum positiuum enti etiam in vnitate transcendentali, à fortiori id dicent de indiuiduali, quæ minus intima est, vtpote de se non pertinens ad quidditatem formalem rei, sed ad statum modumque quidditatis per indiuiduationem. Cæterũ cum præced. art. dictum sit vnitatem non esse aliud quã entitatem ipsam rei vt indiuisam, sicut gradus indiuidualis non dicit aliam entitatem à gradu superiori, ita nec vnitas indiuidualis, sed est eadem entitas non absolutè, sed cum habitudine, & connotatione ad conditiones requisitas pro indiuiduatione, seu multiplicatione indiuiduali, sine quibus non redditur ipsa quidditas, seu natura indiuiduata, aut multiplicata indiuidualiter, eo quod indiuiduatio, ita pertinet ad substantiam quod non constituit formaliter essentiam, neq; eius multiplicatio facit essentialiter diuidi naturam, vt latius diximus cit. q. 9. de gener. Et inde est, quod principium, & fundamentum huius indiuiduationis, & multiplicationis eius in rebus materialibus nõ est forma, seu entitas, aut quidditas rei, provt exercet id quod proprium formę est scil. specificare, & cõstituere quidditatẽ, aut quidditatiuè facere differre, sed provt materializatur, & dicit ordinẽ ad conditiones materiales, quibus sic multiplicatur natura substantialiter, & entitatiuè, vt non essentialiter multiplicetur. Igitur hæc entitas provt indiuisa nõ solum formaliter, sed etiam materialiter, & secundum conditiones materiales, ita quod vlterius non est diuisibilis, & multiplicabilis, neque formaliter, seu essentialiter, neque materialiter, sed completè, & ex omni parte est indiuisa, dicitur vnitas indiuidualis, quod solũ ratione differt ab vnitate formali, & transcendentali, sicut gradus indiuidualis à gradu specifico, requirit tamẽ entitatem cum habitudine ad aliquas conditiones extrinsecas, & significationẽ materiæ, vt possit esse principium huius indiuiduationis & multiplicationis in rebus materialibus, vbi incommunicabilitas vltima ex vltimo subiecto, quod ex materia desumitur. Videantur quæ diximus loco cit. de generat. & Suar. disp. 5. Met. sect. 2.

ARTICVLVS III.

Notationes pro rationibus, quibus probat D. Th. Deum esse vnum.

1 GEntilium error vel potius cæcitas de pluralitate Deorum, & vanitate idolorum, Euangelio Christi coruscante penitus est contrita iuxta Isaiæ prædictionem c. 4. *Eleuabitur Dominus solus in illa die & idola penitus conterentur.* Quorũ vanitas tãta fuit, vt ad hominum arbitria Diuinitas, aut concederetur, aut negaretur, & vt Tertul. inquit in Apologetico c. 5. *Apud vos* (loquitur ad Romã.) *de humano arbitratu Diuinitas pensitatur. Nisi homini Deus placuerit, Deus non erit, homo iam Deo propitius esse debebit.* Cæterũ etiam apud Gentiles vnũ summum Deum inter omnes agnitum fuit, ipse Tertul. in eod. lib. c. 24. docet: *Nonne,* inquit, *conceditis de æstimatione communi, aliquem esse sublimiorem, & potentiorem, velut Principem mundi perfectæ peritiæ, & maiestatis? Nam & sic plerique disponunt Diuinitatẽ, vt imperium summæ dominationis esse penes vnum, officia penes multos velint.*

2 *Igitur* contra hanc Gentilium cæcitatem plures Sanctorum Patrum neruosè decertarunt, Iustinus martyr, Aristides, Athanasius contra Idola, Lactantius, sed inter omnes felicius Tertull. in hoc Apologetico, in quo vt Lactantius etiam confitetur lib. 5. instit. c. 4. *Hanc causam videtur plane perorasse.* Et S. Hieron. in epist. ad Magnum, *Apologeticus*, inquit, *eius, & aduersus gentes libri, cunctam sæculi continent disciplinam.*

3 *Fuerunt* tamen, & hæretici nonnulli etsi non in vanitatibus idolorum, certè in vanitatibus suorum errorum plures Deos inducentes, vt Marcion, & Cerdon contra quos agit Tertull. lib. 1. in Marcionem Manichæi, contra quos agit Aug. lib. de hęresibus c. 46. Vt omittam Valentinianum antiquiorem, qui non solum duo summa principia, vt isti, sed *liberalior* (inquit Tertull. lib. 1. in Marcionem cap. 5.) *vsque ad triginta Æonum fœtus, examen Diuinitatis effudit.* Æones idem est, quod sæcula, quæ iste fabulosus hæreticus in originem Dei induxit, vt ex Aug. Isidoro, Rabano, & Gratiano adnotauit Pamelius ad librum Tertull. contra Valentinianos in initio annotationum. Occasione etiam mysterij Trinitatis explicandi multi lapsi sunt, tres personas, tres Deos asserentes cum diuersis naturis, quod de Philopono qui dictus est Ioannes Grammaticus Nicephorus testatur lib. 18. hystoriæ cap. 48. Et nostris temporibus Valentinus Gentilis pluralitatem in natura Diuina dogmatizauit, vt refert Cardinalis Bellarminus præfatione in 2. controuersiam generalem de Christo tomo 1. licet postea videns non posse vnitatem Dei negari in scriptura, ad Arianismum defecit, solumque Deum Patrem esse summam Diuinitatis essentiam asseruit, Filium autem, & Spiritum S. non esse Diuinã essentiam, sed proles essentię longè illa inferiores. In quã speciem erroris etiã quędã propositiones Raymundo Lullio inscriptæ videntur consentire, licet Vazq. hîc circa art. 3. dicat non habuisse hunc errorem Lullium, reprehendatq; Bernardũ Lucemburgẽsem qui eum illi attribuit. Sed debuisset, videre Heimericum in directorio p. 2. q. 9. num. 5. vbi refert inter alias propositiones Lullij hanc, *Deus habet multas essentias*, & propositionem 11. *Deus Pater est antequam Deus Filius*, & 10. *Essentia, & natura Dei Patris generat Filium*, & 17. *Dei Filij essentia relata ad personam Filij sic est genita sicut est ingenita essentia Patris relata ad Personam Patris.*

4 *Cæterum* quidquid sit de erroribus, tamen Deum esse vnum omnino in natura, & essentia, non solum fides clamat dicente scriptura Deut. 6. *Deus tuus Deus vnus est*, nec alium præter ipsum vbique clamante scriptura, sed naturali lumine planè demonstratur, cõmuniterq; Catholici Doctor. ex hoc quod Deus est summè, & infinitè perfectus, summè esse vnum, deduxerunt. Vnde illa vox est apud Tertull. lib. 1. in Marcionem c. 3. *Veritas Christiana districtè*

districte pronuntiauit, Deus si non vnus est, non est, quia dignius credimus nō esse, quodcumque non ita fuerit, vt esse debebit. Proinde sic ibi argumētatur Tertull Deum, summum magnū esse inter omnes cōuenit, nam modicū aliquid Deū esse nullus dicet, nisi auferendo quod Dei est, de ratione autē sūmi magni est, vt illi nihil adæquetur, nec par habeat, quia si habet par, non est summū (scil. positiuè super omnia) ergo debet esse vnicum, quia si aliud sit summum magnum, aliquid ei erit par, eique adæquabitur. Si autē ponātur plura summa magna negatiuè, idest quorū neutrū sit maius alio, pari ratione si ponūtur duo Dij, possūt poni quatuor, aut decem, aut mille, imò infiniti, quia non est maior ratio de duobus quā de aliis multis. Tot ergo erunt Dij, aut plures, quot creaturæ. Quid absurdius?

5 *Ex hac* ratione, quæ apud antiquos Patres in pondere fuit, deduxit D.Th. præcipuas, quibus veritatem hanc ostendit. Plures affert 1. contr. Gent. cap 42. sed reducuntur principales ad tres, quas in hac qu. art. 3. proposuit.

6 *Prima* deducitur ex omnimoda simplicitate Dei. *Secundu* ex summa perfectione. *Tertia* ex ordinatione creaturarum inter se, & earum gubernatione. *Prima* ratio totam vim suam habet in hoc. Singularitas est de essentia & natura Dei, ergo, & immultiplicabilitas, seu omnimoda vnitas. Conseq. patet, quia cum sunt plures homines, multiplicatur quidem natura in pluribus singularibus, sed singularitas, qua ego sum hic homo, multiplicari non potest, quia singularitas est propria vnicuique, si autem multiplicaretur, esset communis multis, si communis, non esset singularis, repugnat ergo singularitatem esse communem. Antec. est certū quia Diuina essentia est ens simplicissimū, vtpote actus purus, nullam admittens compositionem, neque adiectionem ex ipsa sua ratione formali, quia si ipsa formalis ratio actus puri, posset aliquid præter se habere, iam illi ex se aliquid deesset, quod posset habere, & sic esset in potentia ad illud, & non esset actus purus, ergo cum sit actus purus, & simplicissimus ex eadem formali ratione habet constitui in essentia, & singularizari in indiuiduo, ergo tam essentialiter conuenit natura Diuina, sicut, & singularitas, ergo tam immultiplicabilis est Diuina natura, sicut singularitas eius.

7 *Secunda ratio*, Deus est summè perfectum ens infinita, & illimitata perfectione, si enim aliquid altius imaginaremur, illud esset Deus, aliud vero esset infra Deum, nec illi par. Si ergo essent duo Dij, vel vtrumque esset infinitè perfectum, & summum ens, vel alterum tantum. Si alterum tantum, ergo aliud esset finitum, ergo creatum, & non Deus. Si vtrumque infinitæ perfectionis, ergo non possent differre, & sic non essent plura, sed vnum. Patet conseq. Si differrent, ergo aliquid esset in vno quod non in altero, si enim nihil in vno est, quod non in altero, non est differentia, sed vnitas, & identitas. Si aliquid est in vno, quod non in altero, vel illud, quod hoc habet præ alio est actus purus, & entitas infinita, vel potentiale, & finitum. Si finitum, ergo id per quod vnus Deus differret ab alio esset quid creatum, & sic partim esset Deus, partim creatura, imò non esset Deus, quia non esset actus purus, vtpote mixtus, & coniunctus potentialitati, & rationi creatæ, actus autem purus, ab omni potentialitate abstrahit. Si vero id quod habet vnum præ alio est perfectio actus puri, & Diuina, seu infinita, ergo hæc perfectio, & actus purus deest alteri, & illa quæ est in altero deest isti, ergo vtrumque est priuatum aliqua perfectione Diuina, & infinita, & sic non est summè perfectum, & actus purus, cum desit illi perfectio infinita.

8 *Vnde* non potest instari in creaturis, quæ differunt à Deo, & tamen habent perfectiones suas, & Deus suam. Nam contra est, quia omnes perfectiones, quæ sunt in creaturis, sunt in Deo eminenter, & ab alio deriuantur, & sic differunt à Deo per aliquam perfectionem creatam, & mixtam potentialitati, quæ in Deo purificatur à potentialitate. Non vero est aliqua perfectio simpliciter in creatura, quæ non sit in Deo.

9 *Tertia ratio* omnia entia, ita ordinata sunt, quod vnum alteri deseruit, & vnum alteri coordinatur, cum sint inæqualia, & vnum inferius, aliud superius, non possunt autem in ordinem conuenire per se, nisi ab vno ordinentur, quia vnius ordinis, vnum per se est causa, multa autem nonnisi per accidens, idest vt sunt aliquo modo vnum. Cuius rationis vis stat in hoc. Si essent plures Dij vel omnes idem omnino, & omni modo facerent quod vnus tantum, vel faceret aliquid & alius aliud, & per accidens omnia in vnum ordinem conuenirent. Si hoc secundum, neuter esset Deus, quia à neutro omnia dependerent creata, nec esset omnipotens, cum non esset factor omnium, nec virtutem haberet super omnia, quia non dependerent aliqua ab eo, scil. illa quæ non faceret; imò perfectissimum quod est in toto vniso, scil. ordinatio rerum, esset effectus per accidens, scil. à causis pluribus, vt fortuito in vnum conuenirent. Si primum, ergo si idem faciunt omnes, quod vnus, & eodem modo, quidquid facit vnus, faciunt omnes, ergo vltra vnum, reliqui superfluunt, siquidem sine illo æque bene res omnes fierent. Nihil autem absurdius, quam ponere Deum superfluum; quomodo enim primum, & summum, & necessarium ens est ens superfluum? Non autem hoc sequitur de personis Diuinis, quia eandem habent deitatem, & potentiam, qua vnico modo omnia fiunt, & sic sicut ostenditur non esse tres Deos, ita non esse tres personas cum tribus naturis.

10 *Quomodo* verò singularitas aliquando negetur Deo? Est ratione personarum non essentiæ. Vide D.Th. inf. q. 31. art. 2. & in 1. dist. 24.

QVÆSTIO XII.

QVOMODO DEVS A NOBIS COGNOSCATVR?

SVMMA TEXTVS QVÆSTIONIS.

CIRCA titulum quæſtionis duo aduerte. *Primum* eſt,quod Diu. Thom. tractatis hucuſque Diuinis attributis, in quibus conſideratur qualiter Deus ſit in ſe ipſo? quod eſt conſiderare attributa ipſius quaſi entitatiua,& non pertinentia ad operationem,hîc incipit tractare de cognoſcibilitate Diuina, qua cognoſcibilis eſt ab aliis extra ſe, nam de cognoſcibilitate Dei in ordine ad ſe ipſum rectius tractandum eſt in quæſtione 15.in qua agitur de ſcientia Dei,quia Deus non eſt cognoſcibilis à ſe, niſi inquantum intelligens ſe, & ſic non poteſt agi de cognoſcibilitate paſſiua Dei in ordine ad ſe, niſi agendo etiam de intelligibilitate actiua, qua eſt intelligens. Vnde debuit de hoc agere tractando de ſcientia, ſeu intellectu Dei,de quo agit q.14. Nunc autem agit de cognoſcibilitate paſſiua Dei, & nullo modo de actiua,& ideo agit de intelligibilitate Dei in ordine ad creaturas.

Secundum eſt, quòd in præſenti non ſolum agit D.Tho.de viſione beatifica Dei,ſed abſolutè de cognoſcibilitate illius, quæ tamen principaliter habetur per viſionem beatam, ſed tamen etiam agit de cognoſcibilitate Dei habita extra viſionem beatam, & per effectus, vt patet in duobus articulis vltimis huius quæſtionis. Vnde non eſt inconueniens,nec ſuperfluum, quod aliis locis egerit D.Thom. de beatitudine,ſeu viſione Diuinæ eſſentiæ, quia id ſecundum diuerſam conſiderationem tractatur à D.Thom. imò etiam ſecundum diuerſas difficultates. Agitur enim de viſione Diuinæ eſſentiæ in 1.2.cùm agitur de fine vltimo ſecundum quod viſio habet rationem beatitudinis, & finis vltimi, & ſimiliter agit de illa in additionibus ad 3.p.ſecundum quod tractat de vltim. glorificatione hominis, & de ipſo ſtatu gloriæ, ad quem adducitur homo per Chriſtum. Hîc autem in præſenti agit de viſione Dei, quatenus pertinet ad eius cognoſcibilitatem; vnde non agit de ſola viſione,ſed etiam de cognoſcibilitate Dei per effectus,vt patet in duobus vltimis art.Et ſic etiam diuerſas queſtiones exagitat in præſenti,& in aliis locis,vbi agit de viſione Dei ſecundum alios reſpectus.

Igitur totum tractatum de cognoſcibilitate Dei comprehendit Diu. Thom. hac vnica quæſtione. In qua agit primò de cognoſcibilitate Dei in ipſo per viſionem intuitiuam, deinde de cognoſcibilitate Dei per effectus, ſecundum rationem naturalem. De hac ſecunda agit duobus vltimis articulis tam de ipſa cognitione naturali Dei abſoluta, quàm comparatiuè reſpectu cognitionis de Deo,quæ habetur per gratiam,vbi oſtendit quantum & quid poſſit naturalis ratio inueſtigare de Deo, & quantum, & quomodo per reuelationem gratiæ iſta cognitio Dei adiuuetur,& perficiatur, vtpotè ab eleuatiori, & fortiori lumine illuſtrante intellectum,& etiam phantaſmata.

De cognoſcibilitate autem Dei non per effectus, ſed immediatè in ſe ipſo agit prioribus vndecim articulis.Conſiderat autem D.Th.quatuor inueniri in iſta viſione. *Primum* potentia ipſa intellectiua. *Secundum* ſpecies,ſeu ſimilitudo rei viſæ. *Tertium*,lumen,ſeu virtus proportionata intellectus erga tale intelligibile. *Quartum* ipſa viſio,quæ à potentia tali lumine affecta,& tali ſpecie determinata progreditur.

De primo ſcilicet de potentia, quæ poteſt peruenire ad talem viſionem Dei agit art.1. oſtendens intellectum creatum eſſe capacem, & eleuari poſſe ad viſionem Dei in ſe ipſo.

De ſecundo ſcilicet, de ſpecie, ſeu ſimilitudine concurrente ad talem viſionem agit art.2. oſtendens non dari aliquam ſpeciem creatam, qua tanquam ſimilitudine intentionali actuetur intellectus ad videndum Deum,ſed quod loco ſpeciei,ipſa Diuina eſſentia intellectum beati actuat,& determinat.

De

De tertio, scilicet de lumine, & virtute, qua intellectus cognoscit Deum, agit tribus articulis sequentibus hoc ordine, quod primò supponit solum intellectum, & non aliam potentiam esse eleuabilem ad visionem Dei, & sic ostendit art. 3. quod oculis corporeis Deus videri non potest. Deinde supponit etiam nullum intellectum creatum ex suis naturalibus viribus sufficientem esse ad visionem claram Dei in se. Et hoc ostendit artic. 4. Ex quo infert. art. 5. indigere intellectum creatum aliquo lumine supernaturali creato, quo eleuetur ad visionem Dei, quod vocatur lumen gloriæ.

De quarto scilicet, de ipsa visione elicita ab intellectu sic eleuato agit sex articulis sequentibus explicando conditiones aliquas istius visionis, quæ ad eius intelligentiam requiruntur, videlicet de inæqualitate talium visionum, quia vna est perfectior alia, & plenius attingit Deum, quàm alia. Et de hoc agit artic. 6. ostendens quomodo videntium Deum vnus alio perfectius videat. Secundò quantum ad incomprehensibilitatem Dei, quia quatumcumque aliqua visio sit perfecta nunquam potest peruenire ad hoc, quod sit summa, & comprehensiua Dei, hoc ipso quod creata est. Et de hoc agit art. 6. Tertiò quantum ad penetrationem rei cognitæ, an videlicet cognoscendo Diuinam essentiam cognoscantur, & penetrentur in ipsa aliæ res creatæ, quæ sunt effectus. Et dato quod cognoscantur in Deo per penetrationem talis visionis, an per aliquas similitudines, seu species superadditas, an vero per ipsam Diuinam essentiam loco speciei attingantur? Et dato quod per ipsam Diuinam essentiam videantur, an simul, vel successiuè res istæ, quæ in Deo videntur, cognoscantur. Et de his tribus agit artic. 8. 9. & 10. ostendens quod in Deo, videri possint creaturæ, sicut in causa videntur effectus tantò plenius quantò perfectius penetratur ipsa causa. Et similiter quod non cognoscuntur per similitudines aliquas proprias ipsarum creaturarum, sed per similitudinem ipsius Dei, quatenus est causa continens creaturas. Vnde colligit ista omnia simul videri in Deo, quia sub vnica specie attinguntur. Quartò denique considerat de statu, in quo videtur Deus, an videlicet non solum in statu patriæ, sed etiam in statu viæ aliquis viderit Diuinam essentiam, de quo agit art. 11.

Nos ergo totũ tractatum Diuinæ visionis in quatuor disputationes distribuimus. In prima agemus de potentia capaci Diuinæ visionis. In secunda de specie tam impressa, quàm expressa ad visionem requisita. In tertia de lumine gloriæ. In quarta de visione ipsa secundum se.

DISPVTATIO XII.

De potentia eleuabili ad visionem Dei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrùm ex Scriptura, & Patribus constet Deum posse à nobis videri in se?

1 PRÆTER antiquos Philosophos, qui nihil assecuti de possibilitate visionis Dei beatitudinem hominis in diuersis bonis creatis collocauerunt, contra quos agit D. Thom. 1. 2. q. 2. & latissimè 3. contra Gent. à cap. 27. vsque ad 40. Ex his qui cognouerunt visionem Dei esse possibilem, & in eo consistere beatitudinem nostram, duo fuere extremi errores. Quidam dixerunt hominem non posse pertingere ad ipsam visionem Dei in se, quam scriptura vocat facie ad faciem. Hunc errorem suspicantur aliqui viguisse apud antiquos Iudæos, eo quod Diu. Hieronym. super caput 1. Isai. exponens illa verba: *Audite Verbum Dei Principes Sodomorum.* dicit, quod Iudæi ideo interfecerunt Isaiam, quod dixisset se vidisse Deum facie ad faciem, putantes in hoc contradixisse Moysi Exod. 33. dicenti: *Non me videbit homo, & viuet.* Ex hoc tamen incertum est an senserint Iudæi Deum videri non posse in alia vita, vel solum in ista. Cæterum hunc errorẽ suppresso nomine quibusdam attribuit D. Gregor. 18. Moralium cap. 38. & D. Thom. in præsenti. Attribuitur etiam Armenis à Castro verbo, *Beatitudo*, hæresi 1. & à Prateolo in Elencho hæreticorum verbo *Armeni*, qui dicebant homines beatificari in quadam claritate, & fulgore Dei, non tamen ad eius substantiæ visionem peruenire posse. Attribuit etiam Castro hunc errorem Abailardo. Sed tamen eius errores refutans D. Bern. epist. 190. nihil tale de illo refert, quin prius epistol. 191. ad alium extremum errorem eum inclinasse indicat, cum de ipso loquens ait, *Totum quod Deus est humana ratione arbitratur se posse comprehendere.* Denique Cardinalis Turrecremata lib. 4. de Ecclesia c. 35. attribuit hunc errorem Almarico, quod etiam facit Castro vbi supra, contra cuius errores mirabiliter disputauit S. Pater Dominicus in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. vbi & damnati sunt. Qui error originem habet ex quibusdam Philosophis, qui existimarunt nostrum intellectum nunquam posse peruenire ad intelligendum substantias separatas, præcipuè primam, propter distantiam nostri intellectus ad illam, vt refert D. Thom. in 4. dist. 49. q. 2. artic. 1.

2 *Alij* hæretici per aliud extremum dixerunt hominem posse etiam in hac vita cõsequi beatitudinem secundum illam perfectionem, quæ habetur in patria. Quæ fuit hæresis Begardorum, & Beguinarum prout refertur, & damnatur in Clementina *Ad nostrum*, de hæreticis. Et multo ante ipsos Anomæi, quorũ Author fuit Eunomius, dicebant se in hac vita comprehendere Deum, contra quos agit Chrysostom. 5. homiliis contra Anomæos, quæ habentur in 5. tom. Qui error

originem etiam sumpsit ex aliorum Philosophorum opinione, qui dicebant posse intellectum nostrum per viam abstractionis denudando res à suis conditionibus materialibus peruenire vsque ad propriam visionem substantiarum separatarum, & ad ipsum Deum, qui est prima substantia separata.

3 *Catholica* autem fides apertè docet esse possibilem claram Dei visionem in se, & per illam beatificari intellectum creatum. Ita constat ex Concilio Florentino in litteris sanctæ vnionis vbi definitur *animas plenè purgatas intueri Deum clarè trinum, & vnum sicuti est.* Et idem definierat ante Benedictus XII. in extrauagāti, quæ incipit, *Benedictus Deus*, & inter eius constitutiones habetur const. 1. Et in Epist. 1. Euaristi Papæ tom. 1. Concilior. vbi inquit, *quod videbit illum sicuti est, qui eius conspectui dignus fuerit cooptari.*

4 *Ex scriptura* plura loca sunt, quæ manifestè dicunt Deum videri in alia vita visione clara, & intuitiua, & hoc explicando omnes conditiones visionis claræ ipsius substantiæ Dei in se, vt patet 1. Ioan. 3. vbi dicitur: *Cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*, ergo exprimitur illa visio Dei secundū quod distinguitur à visione Dei in effectibus, vel in aliquo extrinseco, quidquid enim extra substantiam Dei videatur, nō est videre illum sicuti est. Item Isai. 32. *Regem in decore suo videbunt oculi eius.* Et Psal. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* In quacumque autē re creata extra Deum neque intellectus noster inuenit satietatem, quia semper inuenit limitationem, neque ipse decor Dei datur, quia Deus non potest accipere decorē ex creatura, neque creatura decorē Dei habere, cum ab eo distet in infinitū. Ergo loquitur de visione Dei in sua substantia. *Et confirm.* quia scriptura docet Deum videndū facie ad faciem in alia vita non quomodocumque, sed in omni proprietate, ita vt non possit intelligi de visione in effectu, sed in ipsa substātia Dei immediatè, vt patet ex illo 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculū in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* Vbi contraponit visionem, quæ est facie ad faciē, cognitioni, quæ nunc est per speculum, & ænigma, sed constat quod omnis cognitio Dei per effectum est in speculo, vel ænigmate, quia nullos effectus potest aliter repræsentare Deum, quam mediatè, & per modum speculi, aut confusè, & per modum ænigmatis, ergo si illa visio, quæ erit facie ad faciē tollit speculum, & ænigma, tollit omnem cognitionem per effectus. Et similiter cum dicit, quod tunc cognoscam, sicut & cognitus sum, constat quod ego cognitus sum intuitiuè, & in propria substantia, ergo talis notitia Dei futura facie ad faciem cum talibus conditionibus, & particulis explicata non potest intelligi, nisi de cognitione Dei intuitiuè in se ipso, & non per aliquem effectum, præsertim quia verba scripturæ dicta per simplicem enarrationem non debent, nisi in tota proprietate accipi, iuxta regulam Augustini lib. 83. quæstion q. 80. vbi inquit, *Nec fictè, aut figuratè accipienda quisquam, vel dementissimus dixerit, cum dicta sint ab eis, qui res gestas, vt meminerant narrauerunt.* Constat autem idem esse de rebus gestis, atque de rebus gerendis, sicut loquuntur loca scripturæ allata, quæ de futura visione sicut gerenda est pronunciant.

5 *Quod* attinet ad Sanctos PP. longum esset sigillatim authoritates eorum afferre, qui passim de hac visione Dei futura loquuntur, & ab Authoribus, qui agunt de visione Dei afferuntur, possuntque videri apud Lorc. 1. 2. tract. de beatitudine disp. 27. apud Ægid. de Præsentat. tom. 2. de beatitud. lib. 12. q. 1. ar. 2. Nos enim solum in præsenti ostendemus, ita hoc esse manifestum apud PP. vt etiam constet illos, qui in contrarium afferuntur ab aliquibus tanquam negantes visionem Dei futuram immediatè in se ipso, illam nullatenus negare, quod melius fiet soluendo argumenta.

Soluuntur Argumenta.

6 PRimò obiicitur ab probandum non posse ex sola scriptura coniunci visionem istam Dei intuitiuam, & immediatè in se ipso, nam loca scripturæ, quæ de hac visione loquuntur nec semper, nec necessario intelligenda sunt de visione Dei in seipso, ergo non habent efficaciam ad probandum ex vi verborum scripturæ istam visionem Dei in sr, sicut à nobis ponitur. Antec. prob. Nam scriptura maximè loquitur de clara visione Dei in illis verbis, in quibus affirmat Deum videndum esse facie ad faciem, vt 1. ad Corinth. 13. citato. *Videmus tunc per speculum in ænigmate, non autem facie ad faciem.* Et Matth. 18. *Angeli eorum semper vidēt faciem Patris*, & Apocalyps. vltim. *Videbunt faciem eius semper.* Sed visio facie ad faciem non conuincit in scriptura claram visionem Dei in se ipso, siquidem Genes. 32. dixit Iacob. *Vidi Dominum facie ad faciem.* Et Numer. 12. dicitur de Moyse, *Ore ad os loquor ei, & palam, & non per ænigmata Deum videt.* Et tamen in hæc vita Iacob non vidit Deum, & Moyses, vel nunquam vidit, vel non ita frequenter. Ergo verba scripturæ non conuincunt claram Dei visionem in alia vita, quia eisdem verbis loquuntur, quibus pro ista vita non conuincunt.

7 *Confirmatur.* Quia non minus expresè ponitur in scriptura absoluta negatio visionis Dei, quàm affirmatio illius pro alia vita, ergo stando præcisè in verbis scripturæ non magis conuincimur ad affirmandam visionem, quā ad negandam, præsertim quia quādo scriptura in vno loco aliquid negat Deo, quod in alio affirmat, semper negatio accipiēda est in proprio sensu, & rigoroso, affirmatio verò in metaphorico, & improprio, vt quando affirmatur de Deo aliqua pœnitentia, vel mutatio, id sumitur in sēsu metaphorico, quia alibi negatur in scriptura talis pœnitētia, & mutatio de Deo, sicut Genes. 6. dicitur, *Pœnitet me fecisse hominē*, tamen 1. Reg. 16. dicitur, *Quod Deus pœnitudine non flectetur.* Rom. 11. *Sine pœnitētia sunt dona, & vocatio Dei.* Et similiter aliquando dicitur in scriptura Deum stare, surgere, sedere, quæ metaphoricè accipienda sunt, quia mutationem important, mutatio autem negatur de Deo absolutè, Malach. 1. & Iacob. 1. Ergo similiter si absolutè negatur de Deo in scriptura, quod videri nō potest, licet aliquando affirmetur, accipienda est affirmatio in sensu metaphorico, & negatio in sensu rigoroso, & proprio. Antecedens autem probatur. Nam Ioan. 1. dicitur, *Deum nemo vidit vnquam.* Et Ioan. 6. *Non quod Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est à Deo hic vidit Patrem.* Quæ loca non intelliguntur solū de facto, sed etiā de possibili, vt explicatur 1. ad Timoth. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem, quā nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Ergo cōstat, quod in scriptura absolutè negatur Deum in se videri posse, ergo licet in aliis locis id affirmetur, vt cum dicitur 1. Ioan. 3. *Videbimus eū sicuti est.* Et Matt. 5. *Beati*

mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Et Ioann. 14. *Manifestabo ei meipsum*: tamẽ ista loca affirmatiua accipienda sunt in sensu metaphorico, & improprio, vt saluetur sensus negatiuus, qui semper in rigore accipiendus est, quia negatio semper absolutè, & propriè accipienda est.

8 Quod si recurratur ad expositionem SS. PP. & intelligentiam Ecclesiæ, quæ sic videtur accepisse sensum scripturæ, vt dicamus Deum posse videri in se immediatè, tunc.

9 *Secundò obiicitur*, quia non minus inueniuntur SS. PP. negare visionem Dei in propria substantia, quàm alij affirmare, ergo adhuc ex scriptura, vt intellecta à PP. non ducitur efficax argumentum cõuincens claram visionem Diuinæ essentiæ. Antecedens probatur, ex pluribus PP. quos adducit Vazq. hîc disp. 37. cap. 2. & 3. præsertim Chrysostomum, quem mordicus affirmat non ita sincere locutum fuisse de visione Diuinę essentię, & citat ipsum tàm in homiliis cõtra Anomæos, vbi passim dicit Deũ non videri ab aliquo intellectu etiam Angelico, quàm in homilia 14. in Ioann. quem locum adducit D. Th. in primo argumẽto huius articuli, *Ipsum*, inquit, *quod est Deus non solum prophetæ, sed nec Angeli viderunt, neque Archangeli, quod enim creabilis est naturæ qualiter videre poterit, quod increabile est?* Nec admittit expositionem D. Thom. quod negat Chrysostom. visionem Dei comprehensiuam non quidditatiuam. Tùm quia (inquit Vazquez) ista visio comprehensiua, vt distinguitur à quidditatiua non fuit in vsu apud Sanctos PP. sed à Scholasticis inuenta est. Tùm quia hæretici contra quos agit Chrysost. non asserebant Deum comprehensiuè à nobis cognosci in hac vita, neque enim ita amens fuit Eunomius, vt vellet sibi attribuere infinitã sciẽtiam, quam habet Deus quantum ad modum cognoscendi, sed solum quantum ad rem cognitã. Ergo cũ Chrysost. neget illam, quam asserebat Eunomius, non comprehensiuam negat, sed quidditatiuam. Addit P. Suar. lib. 2. de attributis negatiuis c. 7. difficilioré obiectionem ex ipso Chrysostom. eadẽ illa homilia 14. in Ioann. vbi inquit, *Angelos vidisse quidem Deum in natura assumpta, nam antea non videbant*. Qui locus exponi non potest de visione comprehensiua, nam Angeli post assumptam naturam, Deum non cõprehenderunt. Ergo quando affirmat Chrysostomus Angelos vidisse Deum in natura assumpta, non loquitur de comprehensiua cognitione; sed de quidditatiua ipsius mysterij. Ergo quando negat antea vidisse, negat vidisse quidditatiuè, non comprehensiuè. Denique Vazqu. multos alios PP. numerat cum Chrysost. scilicet Hieronymum, Epiphanium, Theodoretũ, Theophylactum, Cyrillum Alexandrinum, & Cyrillum Hierosolymitanum, Nyssenum, & alios, qui vel loquuntur, sicut Chrysostom. vel multo minus clarè, & ideo non oportet eorum verba ad longum referre.

10 *Ad primam resp*. Quod in locis, quibus scriptura loquitur de visione Dei facie ad faciem, seu de visione absolutè, ex antecedẽtibus, & subsequẽtibus, & circumstantiis diiudicandum est, an loquatur in sensu proprio, & rigoroso, an in metaphorico, & minus proprio. Quando ergo dicitur Gen. 32. de Iacob, quod vidit Dominum facie ad faciem, satis clarè ex verbis antecedentibus constat, quod non loquebatur de visione Dei in se ipso, sed in Angelo, qui luctabatur cum illo, de quo, ibi in specie viri loquitur, cum dicit: *Et ecce vir luctabatur cum eo*: non ergo in specie Dei in se, sed ad designandam excellentiam illius prophetiæ, & cognitionis, quam tunc habuit à Deo, quia non per somnia, sed in vigilia vidit Angelum, qui personam Dei gerebat, dicitur vidisse Dominum facie ad faciem, vt etiam D. Th. aduertit in hac q. art. 11. ad 1. Similiter cum dicitur de Moyse, quod loquebatur cum Domino ore ad os, Num. 12. & facie ad faciem Exod. 33. non designatur visio clara Dei in se, sed excellentior quædam visio prophetica, quæ communicata est Moysi. Constat enim quod in illo loco Exod. 33. vbi dicitur, quod loquebatur Moyses facie ad faciem, subditur, quod petiuit Moys. à Deo *ostende mihi faciem tuam*, & iterum *ostende mihi gloriam tuam*. Ergo supponitur, quod non videbat Deum in se ipso, aliàs non peteret ostensionem gloriæ illius, vt bene notauit D. Thom. in 4. dist. 49. qu. 2. art. 7. ad 4. At verò in aliis locis, quæ supra adduximus dicitur Deus videndus in patria sicuti est in se, & quod videbitur Deus facie ad faciem cognoscendo ipsum, sicut nos modo cogniti sumus. Ex quibus circumstantiis, & conditionibus manifestè colligitur Deum videndum in patria in se ipso, sicut in hac vita constat non fuisse visum in se ipso.

11 *Ad confirmationem respondetur*. Quod quando in scriptura id, quod absolutè affirmatur, etiam absolutè negatur, & eodem modo quo affirmatur, tunc negatio accipienda est in sensu proprio, & rigoroso, non verò affirmatio. Cæterum in præsenti non ita se habet; affirmatur enim, quod videbitur Deus, sicuti est in se ipso in alia vita, negatur verò, quod videatur in ista, nam Ioan. 1. & Ioan. 6. dicitur. *Quod nemo vidit Deum*, non tamen dicitur, quod nemo videbit, sed potiùs dicit: *Quod videbimus eum sicuti est* 1. Ioan. 3. Et similiter Exod. 33. dicitur: *Non me videbit homo, & viuet*, non tamẽ dicitur, quòd etiamsi nõ viuat, sed post mortem non videbit Deum. Et 1. ad Timoth. 6. dicitur: *Quòd Deum nemo hominum vidit, nec videre potest*, non tamen dicitur, quòd nec etiam per gratiam Dei videre potest, sed intelligitur, quod nullus hominum inquantum homo, seu ex natura hominum videt aut videre potest Deum, quia inuisibilis est naturaliter.

12 *Ad secundum respondetur*. PP. nullatenus sentire Deum non posse videri in se ipso, etiam in patria, sed vel loquuntur de visione Dei in hac vita, vel ex viribus naturæ creatæ, quę nullatenus potest videre Deum, nisi beneficio supernaturali, vel loquuntur de visione Dei comprehensiua, quę omnino neganda est creaturæ. Et sic quicumque PP. qui videntur negare visionem substantiæ Dei in se, vno ex his tribus modis facillimè explicantur, quorum authoritates ad longum videri possunt apud Ægidium à Præsentatione supra cit. Quia tamen Vazq. præcipuè inuehitur in D. Chrys. nec vult admittere explicationem D. Th. in præsenti, ideo aliquantis per immorabimur in defensione magni Chrys. contra Vazq.

13 *Duo* ergo dicimus de Chrys. *Primũ est*, Chrysost. loqui contra hæresim Eunomij, & Anomæorum, qui quasi amentes asserebant se, ita cõprehendere Deum, sicut Deus se ipsum, & loquebantur de visione comprehensiua, vt distinguitur à quidditatiua. *Secundum est*, Chrys. multis locies admittere visionem claram Dei in se ipso pro alia vita. Primum horum constat, quia in primis Theodoretus (quem etiam citat ipse Vazq.) lib. 4. hæreticarum fabularum titulo de Eunomio sic ait: *Ausus est dicere Eunomius se nihil de rebus Diuinis ignorare, sed ipsam Dei substantiam exactè scire, eandẽque habere de Deo cognitionem quam ipse Deus de se ipso habet, hoc eius furore perciti qui sunt execrandæ illius sectæ partici-*

pes, audent apertè dicere se ita Deum nosse, vt ipse se ipsũ. Sic Theodoretus, vbi satis clarè exprimit ipsos cõprehensionẽ Dei asseruisse, & in hoc furore, seu amẽtia percitũ fuisse, & tamẽ Vazq. ab amẽtia ipsũ excusat, & ne Eunomiũ faciat amentem, Chrysost. facit non sincerum in sentiendo de visione Dei clara in se ipso. Nec Theodoretus in dialogo, qui dicitur *immutabilis* quem Vazq. citat, absolutè negat Angelos videre substantiam Diuinam, seu faciem Patris, sed non ita videre, *quod circumscribi, & comprehendi, & percipi possit, qui vniuersa comprehendit.* Vbi visionem comprehensiuam excludit. Videri autem dicit quandam gloriam; quæ eorum viribus correspondeat, non quidẽ viribus naturalibus, sed supernaturalibus iuxta modum finitum cognoscendi. Item Socrates lib. 1. historiæ cap. 7. loquens de Eunomio sic inquit: *Loquitur Eunomius, Deus de sua ipsius essentia nihil plus intelligit, quàm nos, neque ipsi est magis cognita, & perspecta, quàm nobis.* Quid clarius pro notitia cõprehensiua quã asserebat Eunomius? Adde S. Basilium epist. 168. ad ipsummet Eunomium in fine, vbi inquit. *Si minutissimæ formicæ nondum es assequutus naturam quomodo incomprehensibilem Dei potẽtiam tua imaginatione comprehensam esse gloriaris?* Vbi Basil. non loquitur solum de intuitiua cognitione substantiæ sine comprehensione, de hac enim non est dubium, quod formicam cognosceret Eunomius. Negat ergo illi notitiam cõprehensiuam, & infert eandem negari debere de Deo; illam ergo affirmabat Eunomius. Videatur etiam D. Hieronym. super cap. 11. Matt. ad illa verba: *Et nemo nouit filium, nisi Pater. Erubescat,* inquit, *Eunomius tantam sibi notitiam Patris, & Filij quantum alterutrum inter se habeant, iactitans.* Denique ipsemet Chrysost. illis homiliis contra Anomæos passim illos stolidos, & amentes appellat, præsertim homilia secunda, vbi inquit: *Hæc opinio orta est ex stoliditate, & inflatione.* Ex quibus constat solutionem D. Thom. ad locum Chysostom. esse genuinã, & omnino adæquatam, quòd loquitur de notitia comprehensiua Dei, quando illam negat Angelis, & Vazq. in eo quod dicit Eunomium non fuisse ita amentem, vt vellet comprehensiuam Dei notitiam sibi arrogare, omnino sine fundamento locutum, & contra tam insignes PP. qui circa ipsa tempora Eunomij floruerunt, & multo melius, quam Vazqu. eius hæresim cognouerunt, & tamen sicut amentem, & furore percitum, & stolidum illum vocant.

14 *Secundum*, quod dicimus, est Chrysostomum aliis locis admittere simpliciter visionem Dei claram pro alia vita. Videri potest in epist. 5. quæ est ad Theodorum lapsum tom. 5. vbi explicans illud Petri dictum Matth. 17. *Bonum est nos hìc esse*, sic inquit, *Quid dicemus quando regiis cubiculis adapertis intueri licebit ipsum Regem non per speculum, nec per ænigma, sed facie ad faciem, non amplius inquam per fidem, sed per speciem.* Item super Psal. 42. explicans illud: *Quando veniam, & apparebo ante faciem Dei; Vide,* inquit, *ardentem hominem, vide inflammatum, sciens enim enim se cum hinc recesserit Deum esse visurum, ne expectat quidem dilationem.* Idẽ supponere videtur homil. 73. in Ioannem, vbi docet Philippum postulasse visionem ipsius substantiæ Dei, *Videamus,* inquit, *quid Philippus quærat, num sapientiam Patris? num benignitatem? minimè, sed quid esset Deus, ipsam videlicet substantiam.* Et tamen non dicit Chrysost. postulasse rem impossibilem, sed potius talem visionem adimplendam supponit. Denique videri potest homil. 34. in 1. ad Corinth. & hom. 10. in 2. ad Corinth. præsertim in fine.

15 *Ad rationem* autem Vazq. dicimus esse omnino falsum Sanctum Chrysostom. & antiquos PP. non distinxisse inter notitiam quidditatiuam, & comprehensiuam, nam homil. 3. contra Anomæos explicans illud Pauli. *Qui lucem habitat inaccessibilem*, sic inquit, *quapropter nec locum habitat incomprehensibilem*, inquit, *sed inaccessibilem, quod longè plus est, quàm incomprehensibile, quod enim inquisitum, inuestigatúmque comprehendi non potest id esse incomprehensibile dicimus, quod autem ne inuestigandi quidem operam patitur, & ad quod nemo propius accedere potest, id inaccessibile est.* Et infra, *sed licet Angelis sit accessibilis Deus quid hoc ad te hominem qui examinas, & contendis, & comprehensibilem esse natura humanæ Diuinam illam substantiam iudicas?* Ecce quomodo Chrysostom. distinguit inter hoc, quod est Deum esse inaccessibilẽ, & incomprehẽsibilem. Est autem Deus inaccessibilis à nobis, quãtum ad notitiam intuitiuam, nam quantum ad notitiam imperfectam, & per effectus, & connotationem ad creaturas, quam pro hac vita habemus de Deo non diceret Paulus Deum esse inaccessibilem, cum potius Rom. 1. dicat, *Quòd inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta cõspiciuntur.* Dicitur ergo lux illa inaccessibilis, quia intuitiuè videri non potest à nobis, & tamen Chrysost. non solum hoc modo inaccessibilẽ, sed etiam aliquo modo perfectiori dicit esse incomprehensibilem: ergo distinguit inter notitiam intuitiuam Dei, & comprehensiuam, dum dicit nõ solum esse inaccessibilem, à quibus tamen non comprehenditur, & multo minus à nobis. Quod autem ibidem dicit: *Etiam Angelis Deum esse inuisibilem, nec ipsam meram lucem, & substantiam vidisse, sed quæ videbant condescensus erat,* non negat Angelos vidisse Deum absolutè, sed solum secundum cõdescensum Dei, idest limitatè, prout Deus se illis vult manifestare, non autem quantum visibilis est. Videatur etiam homil. 14. in Ioan. vbi loquens de cognitione filij, qui est in sinu Patris, inquit, *quod in sinu Patris esse maius quid est, quàm videre, qui enim tantum videt, non certam habet rei cognitionem* (idest non de omnibus, quæ illius sunt certificatur) *qui vero in sinu immutatur omnia ei perspicua sunt, & certa.*

16 *Ad obiectionem* ex P. Suar. Resp. Angelos in natura assumpta Verbi non solum habuisse visionem, sed etiam comprehensionem, non quidem ipsius Dei, sed ipsius naturæ assumptæ, siquidem humanitatem comprehendebant. Loquitur autem ibi Chrysostom. de visione Dei non in se, sed in natura assumpta, quam antea Angeli non videbant. Et eodem modo soluitur alia obiectio ex Chrysost. quia in illa hom. 15. in Ioan. inquit, *Quod non inueniemus Angelos narrare nobis aliquid de substantia Dei, sed solum dicentes gloria in excelsis,* sed narratio de substantia Dei non exigit comprehensionẽ, sed solum visionem, ergo si narrationem negat Chrysost. ideo est, quia etiam negat visionem. Resp. enim quod in primis non est bona consequentia, non videre Angelos substantiam Dei, quia non enarrant illam nobis, non enim non sumus capaces illius enarrationis, sunt enim ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui, vt Paul. inquit. Vel secundo negat Chrysostom. enarrationem comprehensiuam de substantia Dei, licet enim ad narrandum nobis de Deo absolutè non requiratur comprehensio Dei, ad narrandum tamen de substantia Dei plenè, & eo modo, quo Deus se cognoscit, sicut ibi loquitur

Chrysostomus

Chrysostomus contra illos hæreticos, comprehensio requiritur.

17 *Hæc dicta* sint in defensionem magni Chrysostomi, cui immerito Vazq. in re grauissima iniurius est, dicens non sincere locutum de visione Dei in se, in quo hæreticis ansa præbetur insultandis Catholicis, quorum doctrina à SS.PP. lucem habet, præsertim cum Chrysostomum Apostolica Sedes per os beatę memoriæ Innocen. Papæ I. toti Ecclasię Doctorem proposuerit, ac laudauerit, cum epistola 30. quæ habetur tom. 1. Conciliorum, sic de Chrysostomo loquitur. *Affligor de eis, qui sapientissima spirituali, & Diuina doctrina, & institutione eius orbati, fame verbi Dei conficiuntur. Non enim Ecclesia tantum Constantinopolitana mellitiæ illius linguæ iacturam fecit, sed orbis sub sole totus ad orbitatem redactus est Viro tam Diuino amisso.* Ecce cuius viri doctrinam Vazq. noluit ab errore defendere, nec manifestam eius expositionem admittere.

ARTICVLVS II.

An contineatur Deus clarè visus intra obiectum nostri intellectus?

Expenditur prima ratio D.Th. in 1. Art.

1 PRobat D.Tho. in art. 1. beatitudinem nostram non consistere in alio, quàm in Deo, quia in illo est vltima perfectio creaturæ rationalis, quod est ei principium essendi, quia in tãtum vnumquodque perfectum est, inquantum ad suum principium attingit. Ex quo apertè consequitur, quod si beatitudo rationalis creaturæ solum potest cõsistere in fruitione Dei in se ipso, oportet, quod clara eius visio possibilis sit, alioquin non posset eo frui in se ipso. Si autem esset impossibilis talis beatitudo, consequenter non posset rationalis creatura capax esse felicitatis, & beatitudinis.

2 *In hac ratione* D.Th. duæ illæ propositiones sunt satis notę. *Prima,* quod vnumquodq; perficitur per reductionem ad suum principium. Quæ propositio intelligitur de principio alicuius rei per modũ perfectionis, siue sit efficiens, siue formale, siue finale, non autem de principio potentiali, seu materiali. Et sic manifestum est, quod quando aliquid est propinquius suo principio perficienti, tanto in se ipso redditur perfectius, siquidem ab illo principio perfectionem participat. Et consequenter quanto principium est altius, & vniuersalius in perfectione, tanto propinquius, & coniunctio ad ipsum reddit rem aliquam perfectiorem.

3 *Secunda vero* propositio D.Th. quod solum Deus est principium creaturæ rationalis potest intelligi, vel de principio finali, vel de effectiuo. Si de finali, ita quod sensus sit quod solus Deus est finis, seu principium finale creaturæ rationalis, laboratur in petitione principij, nam hoc est, quod inquiritur, an Deus in seipso sit finis, seu beatitudo creaturæ rationalis? Si autem intelligitur de principio effectiuo, ita quod sensus sit, quod perfectio creaturæ rationalis consistit in hoc, quod reducatur ad suum principium effectiuũ, non apparet, quę consequentia sit, quod consistat beatitudo creaturę rationalis in coniunctione ad suum principium effectiuum, sicut alię res non rationales non habent suum finem in hoc quod coniungantur suo generanti, seu principio effectiuo, sicut lapis non perficitur per hoc, quod coniungatur alteri lapidi generanti, aut ignis igni, vel herba herbę, quin potius quandiu sunt cõiuncta suo generanti, sunt in statu imperfecto, & oportet à generãte separari, vt crescant, & augmẽtentur, & perficiantur. Sed resp. Quòd creaturam rationalem procedere à solo Deo intelligitur in ratione efficientis, non quomodocũq; sed efficientis simpliciter, idest dando totum esse, & conseruando illud, & sui participationem omnem perfectioné tribuendo, eo quod creatura rationalis super omnes alias creaturas est vniuersalis in operando, cum habeat cognitionem vniuersalissimam, & consequenter à nullo principio potest adæquatè perfici, & effici, nisi à principio vniuersalissimo in agendo, & participando perfectionem, quod est Deus, & sic optimè deducitur, quod creatura rationalis, non habet aliud principium adæquatè, & simpliciter perficiens, & efficiens nisi Deum. Vnde cessant obiectiones factę. Nam D.Th. non loquitur de solo principio finali, licet hoc etiam includatur in eo, quod est principium effectiuum creaturæ rationalis, sed loquitur de principio efficiente ipsam simpliciter, & perficiente per sui participationem, ita quod sit principium dans totum esse, & perficiens totã vniuersalitatem operationis intellectualis, cuius sola creatura rationalis est capax. Instãtiæ vero adductæ de causis efficientibus alias res, ex quarum coniunctione non perficiuntur ipsæ tanquam ex fine, nihil obstant, quia tales causæ efficientes solũ se habent per modum efficientis particularis, non autem per modum principij simpliciter perficientis, ita quod ex eius participatione deriuetur tota perfectio rei productæ, sed solum per applicationem materiæ ad formam, vel per eductionem à subiecto dicuntur rem aliquam producere, & generare. Vnde non est necesse, vt per coniunctionem ad tale principium res perficiatur, quin potius etiam amoto, vel absente suo producente res ipsa permanet, & magis perficitur, seu augetur.

4 *Cæterùm* etiam his duabus propositionibus admissis restat tertium, quod difficilius est in hac parte, an ex hoc sequatur, quod intellectus creatus sit capax videndi Deum in se ipso, & coniungendi se illi per visionem claram. Diceret enim aliquis, quòd licet vnumquodque perficiatur per coniunctionem ad suum principium, & quod principium creaturæ rationalis est Deus etiam modo explicato tamen intelligendum est perfici vnumquodque per coniunctionem ad suum principium iuxta capacitatem suam. Nondum autem probatur intellectum esse capacem videndi Deum in se ipso, sed solum per effectus. Quare nondum probatur, quod perfectio creaturæ rationalis consistat in visione clara Dei, quia diceret aliquis, quod huius perfectionis non est capax creatura rationalis, quia Deus clarè visus non continetur intra latitudinem obiecti eius.

5 *Occasione* huius solet ventilari, an Deus clarè visus contineatur intra latitudinem obiecti adęquati intellectus creati, licet non intra latitudinem specificatiui connaturalis, & proportionati? De qua difficultate latè egimus in lib. de anim. q. 10. art. 3. & ideo in præsenti non est à nobis latius expendenda. Breuiter tamen insinuabimus hîc resolutionem nostram, vt ex illa possit ratio Diu. Thom. efficax ostendi.

6 *Igitur* difficultas pręsens fere consistit in componendis tribus propositionibus, quæ videntur per se notæ, & vix apparet quomodo possimus effugere, ne aliquam negemus. *Prima* propositio est, quod nulla

nulla potentia poteſt eleuari ad attingendum aliquid vltra latitudinem ſui obiecti ſpecificatiui, neque ad hoc habet potentiam obedientialem, ſicut viſus non poteſt eleuari ad audiendum. Cuius ratio eſt, quia ſi eleuaretur vltra ſuum ſpecificatiuum, tranſiret limites ſuæ eſſentiæ, ſiquidem ſpecifica conſtitutio, & eſſentialis ipſius potentiæ totaliter, & adæquatè ſumitur ex ſuo obiecto ſpecificatiuo. Ergo idem eſt tranſire limites ſui formalis ſpecificatiui, atque ſuæ eſſentiæ ſpecificatæ. *Secunda* propoſitio eſt, quod omnis intellectus creatus habet ſuam ſpecificam diſtinctionem ſeorſum ab alio intellectu, ſicut intellectus animæ diſtinguitur ſpecie ab intellectu Angeli, & intellectus vnius Angeli ab alio Angelo, eo quod iſtæ naturæ intellectuales ſpecie diſtinguũtur inter ſe in genere intellectualitatis. *Tertia* propoſitio eſt, quod Deus clarè viſus, & immediatè in ſe non reſpicitur formali, & poſitiuo reſpectu ab intellectu creato, neque ſecundum rationem genericam intellectualitatis talis intellectus, neque ſecundum ſpecificam, & differentialem. Ratio eſt, quia Deus clare viſus eſt obiectum ſupernaturale, ad quod ſolum poteſt intellectus eſſe in potentia obedientiali. Neque attingitur ſub aliqua formali ratione creata, quia non ad inſtar alicuius effectus creati, ſed in ſe ipſo immediatè, vt excedens omnem rationem creatam. Quælibet autem ratio ſpecifica intellectus creati reſpicit ſuum obiectum intelligibile ſub ratione formali creata, & determinata, v.g. homo ſub ratione quidditatis ſenſibilis, Angelus ſub ratione ſuæ eſſẽtiæ ſpiritualis. Deus autem quando clarè videtur ſub nulla iſtarum rationum videri poteſt, non ergo ſub ratione ſpecificatiua, cuiuſcumque intellectus Deus in ſe ipſo reſpicitur formali, & poſitiuo reſpectu. Secundum rationem autem genericam multo minus reſpicitur Deus formaliter, & poſitiuè, quia ratio generica magis potentialis, & imperfecta eſt, quàm ſpecifica. Si ergo nulla potentia poteſt eleuari vltra ſuum obiectum ſpecificum, & Deus clarè viſus non reſpicitur poſitiuè, vt contentus intra latitudinem ſpecificationis cuiuſcumque intellectus, quomodo poterit ad illum eleuari, neque potentiam obedientialem ad id habere? cum ad habendum potentiam obedientialem ſupponatur continentia intra ſpecificam latitudinem obiecti, ſiquidem ſi ſit extra illud, non habet capacitatem, vt ad illud eleuetur, ſicut patet in viſu, qui caret capacitate ad audiendum, eo quod ſonus non continetur intra ſpecificatiuum viſus, ita quod poſitiuè, & formaliter ab illo reſpiciatur.

7 *Communis ſolutio* ad hanc difficultatem eſſe ſolet, duplex eſſe obiectum noſtri intellectus, aliud proportionatum, & connaturale, ſicut quidditas ſenſibilis reſpectu noſtri, aliud extenſiuum, licet non proportionatum, non tamen extra latitudinem totius potentiæ, ſed pertinens ad obiectum adæquatum eius, ſicut lux Solis eſt improportionata reſpectu oculi noctuæ, non tamen eſt extra latitudinem potentiæ eius viſiuæ, quia eſt eiuſdem ſpeciei cum noſtra, & ita per additionem, ſeu roborationem potentiæ poteſt peruenire ad hoc, vt videat Solem ſicut nos. Quæ ſolutio eſt expreſſa D.Tho. 3. contra Gent. c. 54. in ſolutione primæ rationis, vbi inquit *Diuinam ſubſtantiam non ſic eſſe extra facultatem intellectus creati, quaſi aliquid omnino extraneũ ab ipſo, ſicut eſt ſonus à viſu, vel ſubſtantia materialis à ſenſu, nam ipſa Diuina ſubſtantia eſt primum intelligibile, & totius intellectualis cognitionis principium, ſed extra facultatem intellectus creati, ſicut excedens virtutem eius, ſicut excellentia ſenſibilia ſunt extra facultatem ſenſuum.*

8 *Cæterùm* non videtur difficultas propoſita iſta ſolutione euacuari. Quia ſi ſolum excedit viſio Diuinam facultatem noſtri intellectus eo modo, quo ſenſibile excellens ſenſum infirmũ, ſequitur, quod Deus clarè viſus reſpiciatur à noſtro intellectu ſub eadem ratione formali, ſub qua proprium, & ſpecificatiuum obiectũ, ſicut lux Solis reſpicitur ab oculo noctuæ ſub eadem ratione formali qua lux Lunæ; vel alia imperfecta, quã ipſa poteſt videre. Cum ergo ſpecifica ratio noſtri intellectus diſtinguatur ab intellectu Angeli, reſpiciatque obiectum intelligibile ſub ratione formali quidditatis ſenſibilis, conſequenter Deus clarè viſus continebitur ſub iſta ratione formali, & ſolum ſe habebit, vt excedens intra iſtam lineam. Hoc autem eſt falſum, quia Deus clarè viſus ſine vllo ordine, & connotatione ad quidditatem ſenſibilem, aut ad aliam ſubſtantiam creatam videtur. Ergo intellectus in vidẽdo Deum eleuatur vltra rationem formalem ſuæ propriæ ſpecificationis. Si autem ſub alia ratione formali attingitur ab intellectu, & ſupra omnem ſpecificationem quidditatis ſenſibilis, vel ſpiritualis creatæ, currit difficultas poſita, quomodo poſſit eleuari vltra proprium ſpecificatiuum intellectus, cum tamen viſus non poſſit eleuari ad audiendum ſonum, aut dicendum eſt obiectum proportionatum, & extenſiuum intellectus non conuenire in vna formali ratione, ſed duas importare, quod eſt contra vnitatem potentiæ, quæ eſſentialiter petit vnam rationem formalem, non plures. Nec ſufficit recurrere ad vnitatem obiecti terminatiui, quia, ſcilicet obiectum terminatiuum intellectus eſt ens ſub tota latitudine entis, in qua continetur Deus clarè viſus. Vnde per hoc, quod eleuetur ad videndum Deum clarè in ſe ipſo, non eleuatur ad aliquid extra latitudinem, ſui obiecti adæquati terminatiui. Quam ſolutionem approbant P. Suar. lib. 2. de attributis negatiuis c. 7. n. 2. Vazq. hîc diſp. 37. c. 6. Arrub. diſp. 13. cap. 4. Nam contra eſt, quia licet intellectus reſpiciat ens in tota ſua latitudine, tanquam obiectum terminatiuum, tamen diuerſi intellectus ſpecie, vt Angeli, & hominis ſub diuerſa ratione motiua illum attingunt Et hæc ratio motiua ſpecifica eſt, quæ exceditur, quando Deus clarè videtur, hæc autem ratio motiua eſt, quæ ſpecificat intellectum, ſiquidem diſtinguit vnum intellectum ſpecie ab alio. Ergo exceditur ſpecificatiuum propriũ intellectus per hoc, quod attingatur Deus clarè viſus in ſe, non obſtante, quod contineatur intra latitudinem entis; ſicut intellectus noſter (cuius ratio motiua ſpecificatiua eſt quidditas ſenſibilis, & per hoc diſtinguitur ſpecie ab intellectu Angeli) ſi attingit Deum in ſe per claram viſionem non attingit illum ſub ratione quidditatis ſenſibilis, neque cum reſpectu, aut connotatione ad illã, ſed extra omem connotationem, & ordinem ad omnem rem creatam. Ergo manet integra difficultas, quare poſſit eleuari intellectus vltra propriam rationem formalem ſpecificatiuam, ſiquidem eleuatur vltra rationem motiuam ſecundum quam ſpecie diſtinguitur ab alio intellectu, & non poſſit viſus eleuari vltra ſuam rationem ſpecificatiuam ad attingendum ſonum, non obſtãte, quod etiã ſonus cõtinetur intra latitudinẽ entis ſẽſibilis, licet nõ intra ſpecificationẽ viſibilis.

9 *Propter* hoc variè diuiſi ſũt Authores in expediẽda iſta difficultate, & aſſignando modo, quo Deus clarè viſus continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati, ita vt habeat potentiam obediẽtialem,

lem,& eleuatur ad illud,& tamen nō contineatur intra latitudinem obiecti proportionati, neque intra latitudinem rationis formalis specificantis, & distinguentis speciem vnius intellectus ab alio. Quorum sententias retulimus citato loco de anima. Breuiter autem tradendo nostram resolutionē poterunt explicari, aut impugnari, quia ex omnibus illis aliquo modo desumitur.

10 *Dicimus* ergo, hoc esse peculiare in intellectu propter eius immaterialitatem, quod maior sit capacitas eius passiua, quā virtus actiua, quæ in vnoquoque intellectu iuxta diuersum modum immaterialitatis distinguitur specie ab alio intellectu, nō enim ex parte capacitatis passiuæ intellectus distinguitur, quia hæc non fundatur in ipsa specifica ratione actualitatis, & virtutis, sed in ipsa generica ratione immaterialitatis, ratione cuius habet intellectus capacitatē, & potentiā passiuam respectu omnis entis intelligibilis sub quocūq; modo intelligibilitatis finito, licet connaturaliter solū respiciat in vnoquoq; intellectu obiectū illi proportionatum, & proprium iuxta modum suæ actualitatis, & virtutis. Nō enim est inconueniens, quod aliqua potentia passiua habeat capacitatem ad plures formas, seu actus, ad quos non habet connaturalitatē propter respectum, quem habet ad diuersa agētia, nam respectu agentis sibi proportionati, & cōnaturalis, connaturaliter etiam inclinatur, & secundum subiectionē ad aliquod agens superius extēdi potest ad alias formas sibi connaturales, nec proportionatas. Quæ doctrina prę oculis habenda est, & eadem tradidit D.Th. opusc. 2. cap. 103. & 104. ad explicandam hanc ipsam difficultatem de continentia Diuinæ essentiæ clarè visæ intra latitudinē obiecti intellectus. Cuius verba sunt. *Est aliquid in potentia dupliciter: vno modo naturaliter respectu eorum, quæ per agens naturale possunt reduci in actum. Alio modo respectu eorū, quæ reduci nō possunt in actu per agens naturale, sed per aliquod aliud agens. Quòd enim ex puero fiat vir est in potentia naturali, vel quod ex semine fiat animal, sed quod ex ligno fiat scamnum, vel ex cæco fiat videns non est in potentia naturali. Sic autem, & circa nostrum intellectum accidit. Est enim intellectus noster in potentia naturali respectu quorūdam intelligibilium, quæ scilicet reduci possunt in actu per intellectum agentem, qui est principium innatum nobis, vt per ipsum efficiamur intelligentes in actu. Est autem impossibile nos vltimum finem consequi per hoc, quod intellectus noster sic reducatur in actu. Consequimur igitur vltimum finem in hoc, quod intellectus fiat in actu ab aliquo sublimiori agente.* Sic D.Th. Dixerat autem ante hæc verba, quod intellectus infinitatē quandam habet saltem in potentia ad omne intelligibile, quod vtique prouenit illi ratione immaterialitatis, qua est potentia spiritualis, & sic capax omnis obiecti spirituali modo cognoscibilis, quod est obiectum intelligibile. Et eadem ratione 1. p. q. 79. art. 7. dixit. *Quod intellectus respicit suum obiectum secundum rationem communem entis, eo quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri. Vnde secundum nullam differentiam entis diuersificatur intellectus possibilis.* Vbi D. Thom. ex parte passiuæ capacitatis intellectus sumit istam vniuersalissimam rationem. Et ibi notat Caiet. potentiam intellectiuam non adæquari à suo obiecto motiuo, sed solum à terminatiuo.

11 *Ratio* autem huius sumitur ex ipsa natura intellectus, & distinctionem eius à sensu, quam breuiter insinuauit S.Thom. in hac q. art. 4. ad 3. dicens, quod quia sensus visus omnino materialis est, nullo modo eleuari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster vel Angelicus, quia aliqualiter secundum naturam à materia eleuatur, est potens vltra suam naturam per gratiam ad aliquid altius eleuari. Ergo ex purificatione intellectus è materia colligit D.Th. esse vltra naturam suam, seu modum naturalem eleuabilem. Itaque intellectus ex præcisa ratione potentiæ spiritualis habet absolutam, & perfectam immaterialitatē, siquidē denudatur ab omni ratione corporea, & consequenter redditur potētialiter perfectibilis ab omni obiecto spiritualiter intelligibili, dummodo finito modo intelligibile sit; eo quod omnia intelligibilia eodem modo perficiunt potentiam intellectiuam, scilicet secundum immutationē spiritualem: seu denudatam ab omni corporeitate, & materia. Et sic quodlibet obiectum quantumcūque spirituale, & eleuatum, est forma conueniens, & potens actuare talem potentiam intellectiuam, siquidem omne intelligibile quantumcumq; purum & eleuatum in sua spiritualitate si actuat aliquam potentiam intellectiuam, eamque perficit modo intelligibili, non alio modo perficit, & actuat, quā sub immaterialitate, vt excludente omnem modū materię corporalis, atque ita modus passiuę actuationis, & receptionis idem est in omnibus, licet actualitas ipsa, & spiritualitas formæ intelligibilis diuersa sit, sicut etiam materia prima sub vno modo respicit omnes formas, etiamsi sint diuersissimæ perfectionis, & graduationis, quia omnes conueniunt in vno modo informandi, & recipiendi in materia, scilicet secundum ordinem ad constituēdum vnum compositum substantiale corporeum. Similiter ergo intellectiua potētia secundū quod passiuè est perfectibilis ab intelligibili, vno tātum modo respicit omnia quantumcumque eleuata, & spiritualia, scilicet per modum actuantis spiritualiter, & excludētis omnē modum actuantis corporaliter, seu cum dependentia à cōditionibus materialibus, & consequenter si est capax omnis intelligibilis quantumcumque eleuati, etiam est capax luminis, & virtutis requisitæ, & proportionatę tali intelligibili, licet non omnem talem virtutem ex se habeat. Solum autem excludit intelligibile, vt infinito modo attingendum, eo quod illud, quod infinito modo actuat, non respicit aliquam potentiam passiuam, in qua recipiatur, & ideo non potest contineri intra latitudinem obiecti alicuius potentiæ includentis potentialitatem, & ordinem passiui, & perfectibilis ab obiecto. Cuius ratio est, quia quod infinito modo actuat est actus purus, quia reddit intellectum infinito modo actuatum, ergo excludit ab illo omnem potentialitatem, & remanet actus purus, quidem tam infinito modo reddetur intelligens, sicut ipse actus purus, hoc autem est excludere rationem potentiæ perfectibilis ab obiecto, & sic oportet, quod sit idem cum obiecto.

12 *At vero* potentiæ sensitiuæ non constituuntur in genere cognoscitiuo per exclusionem perfectā omnis materialitatis, cum reuera sint potentiæ corporeæ, & materiales, & sic ex genere suo non purificantur ab omni materia, sed illam miscent; tantum autem eleuantur supra conditionem potentiarum materialium, & segregantur à conditionibus materiæ idest à dispositionibus, quibus materia solet disponi ad formam substantialē quantum accipit, seu habet de virtute operatiua intra illud genus sensitiuum. Vnde non amplius extenditur immaterialitas determinata cuiuslibet potentiæ

tentiæ ſenſitiuæ, quam extendatur virtus illa, & modus operandi immaterialiter quam habet vnaquæque potentia, & in his non habet locum, quod ex Caiet. 1. p. q. 79. ſupra retulimus, quod potentia intellectiua nō adæquatur obiecto ſuo motiuo, ſed ſolum terminatiuo. In ſenſitiuis autem nō ſic, ſed quælibet potentia adæquatur ſuo obiecto motiuo. Nec obſtat quod quælibet potentia ſenſitiua determinatè, & ſpecificè ſumpta includit rationem genericam potentiæ ſenſitiuæ, & ratione eius videtur habere immaterialitatem ſenſitiuam, quę ſit eleuabilis ad omne genus ſentiendi, & quodcumque ſenſibile, ſicut intellectus ex communi ratione intellectualitatis habet eleuari poſſe ad omne intelligibile. Nam contra eſt (& hoc oportet bene notare) quod inter ſenſitiuam potentiam, & intellectiuam eſt hæc differentia, quod ſenſitiua ex genere ſuo, ſcilicet ex ratione ſenſitiui in communi plus materialitatis, & potentialitatis importat, quàm immaterialitatis, & abſtractionis, eo quod ratio ſenſibilis ex genere ſuo corporea eſt, & materialis, nec plurificatur de ſe ab omni materialitate, perficitur autem, & purificatur plus vel minus non ex ipſo genere ſuo, ſed iuxta ſpecificam differentiam cuiuſlibet potentiæ, v.g. viſiuæ, vel auditiuæ, &c. Inde enim accipitur determinata immaterialitas, & abſtractio in genere ſenſitiuo, & conſequenter capacitas ad cognoſcendum in illo genere, quæ ex immaterialitate ſumitur. Vnde cum ſolum habeant iſtæ potētiæ denominatam immaterialitatem ex ſpecie ſua, non ex generica ratione ſenſitiui, non poſſunt vltra illam ſpecificam rationem eleuari. At verò potentia intellectiua ex ipſa cōmuni & generica ratione intellectualitatis determinatè caret omni materia, & conſequenter iam habet determinatam immaterialitatem quantum ad modum, paſſiuè perfectibilis eſt ab obiecto intelligibili, ſcilicet ſub modo ſpirituali excludente omnem materiam corpoream. Vnde hic modus recipiendi, & paſſiuè perficiendi ab obiecto intelligibili non variatur in diuerſis gradibus intellectualitatis, nec intellectus ſecundum aliquā differentiam entis diuerſificatur, vt dicit S.Th. 1. part. quæſt. 79. artic. 7. Et ita graduatio intellectualitatis in diuerſis naturis intellectualibus non fit penes diuerſum modum excludendi materiam (ſiquidem ex ipſa ratione communi ſpirituali omnis materia excluditur) ſed penes diuerſam actualitatem, qua magis vel minus acceditur ad rationem actus puri, vt optimè D.Th. notat. cap 6. de ente, & eſſent. Vnde ex hac diuerſitate graduationis fundabitur quidem diuerſa actiuitas quantum ad virtutem, & modum intelligendi actiuum, ſed non diuerſa paſſiuitas, & modus immutandi, & recipiendi obiectum intelligibile ſpirituale ſub modo ſpirituali, & immateriali.

13 *Vnde* colligitur. quod diſtinctio ſpecifica intellectuum ſumitur penes diuerſam virtutem, & actiuitatem, quam habet quilibet intellectus in operando iuxta graduationem ſuam ſecundum quod magis, vel minus accedit ad ipſam rationem actus puri, ſicut alia virtus intelligendi eſt in natura ſpirituali, quæ vnitur corpori, & ex formis corporeis abſtrahit obiectum intelligibile; alia in natura ſpirituali, quæ non vnitur corpori, & ex ipſa ſpiritualitate propria habet proprium modum, & vim intelligendi ſpiritualem, iuxta ſuæ naturæ ſpiritualitatem. Et in his quantò magis acceditur ad participationem, & imitationem actus puri, tantò perfectior, & excellentior virtus operandi habetur, quia maior, & perfectior actiuitas participatur. Cæterùm in modo paſſiuo recipiendi, & perficiēdi ab obiecto nulla diuerſitas datur; quæ tamen datur in potentiis ſenſitiuis, quia quælibet potentia iuxta ſuam ſpecificā rationem ſentiendi, habet etiam diuerſam immaterialitatem paſſiuam, & modum immutandi ab obiecto, aliter enim immutatur viſus, aliter auditus ab obiecto in modo ipſo intentionali, & obiectiuo. Modus autem paſſiuæ immutationis in omni intellectu creato non eſt diuerſus. Cuius ratio eſt, quia intellectus ex ipſa ſua generica ratione hoc ipſo, quod immaterialis eſt cognoſcitiuus eſt quidditatum, & rerū in vniuerſali, ideoque ad omne ens eodem modo poteſt extendi, quia omnis natura in vniuerſali accepta ſpiritualizatur, & immateriali modo accipitur. At verò ſenſus non cognoſcit res, niſi in ſingulari, & ſub materialibus conditionibus. Vnde mouetur à ſuo obiecto cum maiori reſtrictione, & limitatione, & ſic ex eo quod moueatur tali modo ab his conditionibus materialibus, verbi gratia, à viſibili, non poteſt ab aliis moueri, verbi gratia, ab audibili. Quando ergo eleuatur intellectus vltra proprium, & connaturalem modum intelligendi, virtus illa, & modus operandi actiuè non deſeruit, niſi prout eleuata, & vt induens modum operādi ſuperiorem ex capacitate paſſiua, quam habet, Quod totum explicari poteſt exemplo materiæ primæ in naturalibus, conſtat enim quod materia prima habet de ſe rationem puræ potentiæ, ſecundum quod eſt receptiua cuiuſcumque formæ ſubſtantialis, & mediante ea accidentalis; ſed tamen connaturaliter habet materia ſublunaris recipere ſolum formas corruptibiles ad quas dicit inclinationem connaturalem, & per hoc diſtinguitur ſpecie à materia cœleſti, & tamen de potentia abſoluta Dei non apparet implicatio, quod poſſit recipere formam ſubſtantialem cœleſtem, eo quod potentia eius paſſiua eſſentialiter eſt ad cōponendum ſubſtantialiter, & recipiendum formā quamcumque corpoream, licet connaturaliter ſolum ſit ad corruptibilem. Et ſimiliter corpus ſecundum connaturalem inclinationem poteſt recipere accidentia connaturalia, & tamen ſecundum obedientialem poteſt etiam recipere formas artificiales, & ſupernaturales, ſicut dotes gloriæ, & ita capacitas paſſiua eſt amplior, quam connaturalis habitudo recipiendi, ſic ſimiliter in genere immateriali, & intelligibili capacitas paſſiua eſt amplior, quàm connaturalis ratio operandi, & cognoſcendi, & illa habet vnitatem potentiæ ab obiecto terminatiuo, quod eſt omne intelligibile finito modo actuans & mouens; hæc vero ſpecificationē habet ab obiecto motiuo, ex quo graduationem ſuam ſortitur in virtute, & modo intelligendi actiuè.

14 *Dices* intellectus noſter vt recipiat Deum in ſe clarè viſū, & per modū ſpeciei intelligibilis, indiget lumine gloriæ eleuante, nō ſolū vt det illis virtutē, ſed etiā vt paſſiuè diſponat ad talē formā. vt diſp. 14. dicemus, ergo non ſolū ex parte actiuitatis, ſed etiam ex parte potētiæ paſſiuæ intellectus nō vniuocè reſpicit Deum clarè viſū, ſiquidem id habet medio lumine gloriæ *Reſpond.* quod lumen gloriæ requiritur etiam ex parte potentiæ paſſiuæ, nō per modum capacitatis, ſed diſpoſitionis, & proportionis. Vnde non præbet modum recipiendi qui eſt cōmunis omnibus obiectis intelligibilibus, & ſpiritualibus, ſed hanc capacitatem, & modum diſponit, & proportionat huic formæ eleuando ad illam non capacitatem dando.

15 *Ex quibus* soluitur difficultas à principio posita. Dicimus enim Deum in se clarè visum esse extra latitudinem virtutis naturalis intellectus, vt præcisè dicit vim motiuam naturalem,& ita indiget virtute eleuante, quæ excedit totum ordinem illius naturalis virtutis; non tamen est extra latitudinem obiecti terminatiui,& passiuæ capacitatis ipsius intellectus siquidem continetur intra latitudinem intelligibilis finito modo. Et sic extra latitudinem obiecti motiui secundum quod regulatur, & specificatur virtus actiua connaturalis intellectus, & graduatiua illius, non tamen est extra latitudinem obiecti terminatiui,iuxta quod regulatur capacitas passiua intellectus,& modus quo actuabilis,& perfectibilis est ab obiecto:sic enim intellectus ratione immaterialitatis perfectæ,& consummatæ,scilicet abstrahentis,& excludentis omnem corporalem rationem,capax est cuiuscumq; obiecti immateriali modo,& spirituali actuantis, & luminis,seu virtutis illi proportionatæ. Et ita sub alia ratione à sua cõnaturali virtute,& lumine,& à suo obiecto motiuo attingit Deum clarè visum quãdo illũ cognoscit,non tamen distinctio modo perfectibilis est intellectus in ratione potentiæ passiuæ à Deo clarè viso,& ab aliis obiectis quantum ad rationem intelligibilem,& cõmunem omni spirituali potentiæ cognoscitiuę,scilicet spirituali,seu immateriali modo finito. Non tamen connaturaliter respicit tale obiectum,quia connaturalis ordo, & respectus alicuius potentiæ passiuæ respectu alicuius formæ,nõ sumitur à forma sine ordine ad agens,à quo potest talis potentia passiua immutari & perfici, non potest autẽ aliquod agens creatum, & eiusdem ordinis cum intellectu creato talem formã intelligibilem illi coniungere, quia videat Deum in se immediatè. Vnde vlterius connaturalis ordo alicuius potentiæ passiuæ ad formam exigit,quod forma nõ solum conueniat in eodem modo informandi cum aliis, sed etiam quod sit eiusdem ordinis cum ipsa potentia passiua,& sic non excedat facultatem eius passiuam,quæ facultas non habetur in materia,nisi per ordinem ad suum proprium agens.

16 *Vnde* etiam explicatur solutio illa D.Tho. supra relata ex 3. contra Gent.c.54. dum dicit,quod substantia Diuina est extra facultatem intellectus creati, sicut excedens virtutem eius, non tamen vt extraneum ab ipso, sicut sonus à visu, eo quod est primum intelligibile. In quo summa breuitate, & subtilitate expressit S. Tho. nostram resolutionem, quod videlicet Deus clarè visus est extra facultatem, seu virtutem operatiuam & actiuam connaturalem ipsius intellectus, seu extra obiectum motiuum quod specificat, & graduat facultatem, & virtutem intellectiuam, secundum cuius diuersitatem sumitur diuersa graduatio, & specificatio intellectuum, non tamen est extraneus, seu extra intellectum, sicut sonus à visu,quia non est extra capacitatem passiuam intellectus, nec extra obiectum terminatiuum eius. Et ad hoc explicandum vtitur D.Thom. exemplo illo de oculo noctuæ respectu solis, quod tenet quantum ad hoc, quod lux solis excedit virtutem operatiuam oculi noctuæ tanquam nimis perfectum visibile in eodem genere, non tamen quasi existens extra totam latitudinem illius facultatis, seu virtutis,& obiecti motiui specificantis illam, Deus autem est extra totam latitudinem facultatis,& virtutis actiuæ intellectus creati.In eo autem quod dicit D.Th. non esse Deũ extra latitudinem obiecti intellectus quasi extraneum ab ipso, siquidem est primum intelligibile, omnino significat,quod non est extra latitudinem obiecti terminatiui, eo quod in modo perficiendi, & actuandi passiuam potentiam intellectus,eodem modo se habet sicut reliqua obiecta,quia tanquam intelligibile idest,vt purè incorporeum,& immateriale immutat, & actuat intellectum; Deus enim etiam est obiectum intelligibile,imò & primũ intelligibile.Et ratione huius conuenientiæ in modo actuandi intellectum,dicitur nõ esse extraneum ab illo sicut sonus est extraneus à visu,quia non solum excedit facultatem, & virtutem actiuam videndi, sed etiam modum immutandi, & actuandi visum,quia nullo modo visibilis est. Respectu autem intellectus,Deus est obiectum intelligibile.

17 *Ex his* colligitur, quod in nullo sensu datur immaterialitas, seu eleuatio à materialibus conditionibus cõplectens vniuersaliter omnem modũ sensibilis, & omnem modũ immutandi intentionaliter ab obiecto sensibili,ideoque non potest transire de modo suæ immaterialitatis ad modum alterius, v.g. de visibili ad audibile,quia hoc esset transire totam latitudinem obiecti motiui,& terminatiui.At vero intellectus ex ipsa communi ratione habet perfectã immaterialitatem per exclusionem omnis corporeitatis,seu materialitatis:& ideo potest fundare determinatum,& vnicum modum potentiæ erga obiectum quantum ad rationem passiuam,qua immutari & perfici potest ab obiecto intelligibili,quodcumque sit, dummodo finito modo actuet, & perficiat ad intelligendũ. Diuersæ vero species intellectus sumuntur non secundum diuersum modum immaterialitatis passiuæ,& exclusionis materiæ,& corporeitatis(quam totaliter excludit ex ipsa ratione communi) sed secundum diuersam facultatem, & virtutem operandi,secundum quam sumitur diuersa graduatio in intellectibus secundum maiorẽ, vel minorem accessum ad rationem actus puri in actiuitate operandi,vt dicit D.Thom.c.6. de ente, & essentia.

18 *Ex quibus* omnibus redditur perspicua ratio D. Thom.quam posuit in hoc ar. quia vnumquodque in tantum est perfectum in quantum attingit ad suum principium,solus autem Deus est principium rationalis creaturæ,& est principium intelligibilitatis eius.Est enim intelligenda illa propositio formaliter,quod Deus est principium rationalis creaturæ,in quantũ rationalis,& intelligibilis,ita quod Deus ipse sit primum intelligibile, & totius intellectualis cognitionis principium, vt expressit Diu. Thom. 3.contra Gent.c.54.in solutione 1. rationis, quasi dicat, Deus est principium rationalis creaturæ tanquam primum intelligibile contentum intra ordinem intelligibilem, ergo est possibilis attingentia illius in se, quia est intra latitudinem obiecti terminatiui,vtpotè intelligibile finito modo, ergo vltima perfectio creaturæ rationalis debet consistere in visione illius, quia sic reducitur ad suum principium, idest ad primum intelligibile perficiens in genere intelligibili.

19 *Argumenta* contra nostram resolutionem adduximus, & soluimus q.10. de anima supra citata,& ex dictis etiam facilè expediri possunt. Solum breuiter obiicies. Quia falso dicimus potentiam intellectiuam esse passiuam respectu sui obiecti,cũ solum sit virtus operatiua,& actiua, vtpotè vitalis, & secundum ipsam virtutem, & specificam beatificabilis est, ergo frustra recurrimus ad potentiam passiuam intellectus, vt dicatur Deus contineri sub obiecto illius, & tamen quod sit extra facultatẽ,& virtutem operandi actiuè,siquidẽ si ipsa

virtus actiua beatificabilis est, oportet, quod intra sphæram suæ actiuitatis contineat obiectum, à quo beatificabilis est. Anteced. autem est certum, quia intellectus non solum secundũ id quod est genericum, sed etiam secundum propriam, & specificam rationem, secundum quam vnus intellectus distinguitur ab alio beatificabilis est, aliàs homo inquãtum homo, & Angelus vt Angelus non esset beatificabilis, nec haberet vltimum finem, quo fruetur, ergo oportet, quod etiam secundum virtutem actiuam, gradualem respiciat Deum, & contineat illum etiam vt clarè videndum. *Et confir.* Quia nec omnis intellectus est purè passiuus, siquidem in Angelo non datur intellectus possibilis, vt docet D.Th. 1. p. qu. 54. neque intellectus est eleuabilis inquantum potentia passiua, aliàs esset eleuabilis vt instrumentum, ergo ratione virtutis actiuæ eleuabilis, & beatificabilis est, neque enim intellectu datur aliud, quàm virtus ipsa intellectiua, quæ operatiua est, non passiua.

20 *Secundum argumentum est.* Quia etiam in sensibus inuenitur potentia passiua, & receptiua specierum, & inuenitur obiectum formale, à quo sensus specificatur, quod est tale, vel tale sensibile, ergo similiter poterit visus ratione talis potentiæ passiuæ eleuari à Deo ad cognoscendum sonum, vel ipsummet colorem alio modo, idest sicut attingitur à sensu communi, vel ab imaginatione. Patet consequentia, quia sicut intellectus noster ratione suæ potentiæ passiuæ, quæ est communis omni intellectus eleuari potest vltra intelligibile proprium, & specificatiuum, & connaturale, sicut est Deus clarè visus, cur similiter non poterit potentia visiua inquantum passiua est ex sua ratione generica, & receptiua specierum eleuari vltra suum sensibile specificatiuum, & connaturale? *Confir.* Quia secundum nostram sententiam ponimus duas rationes formales, & duo specificatiua, alterum respectu potentiæ passiuæ in tota sua latitudine, alterum respectu potentiæ actiuæ, & virtutis operatiuæ eius, quod non potest stare cum vnitate potentiæ. Imò currit eadẽ difficultas respectu huius potentiæ passiuæ, quia nõ eodem modo respicit obiecta sua. Nam Deum clarè visum respicit passiuè obedientialiter, & per non repugnantiam, proprium vero, & connaturale obiectum respicit positiuè, & per inclinationem connaturalem ad illud, ergo non habet vnitatem etiam in ratione potentiæ passiuæ.

21 *Ad primum resp.* Intellectum, sicut & alias potentias cognoscitiuas, ita esse potentiam operatiuam & vitalẽ, quod est dependens ab obiecto intẽtionaliter, & repræsentatiuè, quatenus trahit illud ad se, & fit vnum cũ illo ad producendã intellectionem, semper enim cognitio tẽdit ad hoc, vt cognoscẽdo fiat vnũ cum ipso obiecto intelligibili, & sic operetur cognoscendo, attingendo illud intra se, Et in hoc dicimus cõsiderari potentiam intellectus vt passiuã passiuitate intentionali, quatenus fit vnũ cum obiecto, & actuatur ac perficitur ab illo in esse intentionali, & sic respicit pro obiecto omne intelligibile finito modo actuans, quod est obiectum terminatiuũ intellectus, è cuius latitudine vnitatem habet inquantum potentia passiua. Et cum dicitur, quòd intellectus nõ solum secundum rationem genericam, & communem, sed etiam secũdum specificam, & connaturalem beatificabilis est. Resp. Quẽcumq; intellectum etiam secundũ rationem specificam esse beatificabilem non manendo in suo modo specifico, sed per eleuationem ad altiorem, & supernaturalem modum, & ita intellectus specificus vel eleuabilis, est beatificabilis, non autem sine eleuatione. Est autem eleuabilis ipsemet specificus intellectus ratione capacitatis adiunctæ, quæ cõmunis est omnibus intellectibus. Et sic aliud est id, quod eleuatur, & beatificatur, scilicet intellectus etiam specificus, & indiuidualis, aliud ratione cuius intellectus ille specificus beatificabilis est, scilicet ratione potentiæ passiuæ intellectualis etiã in ipso gradu specifico inuentæ, sicut etiam vnumquodque specificè, & indiuidualiter acceptum habet veritatem, & bonitatem illius speciei, & naturę, & tamen ratione entitatis conuenit illi veritas, & bonitas, quatenus inuenitur in tali specie, & indiuiduo ipsa entitas. Hoc enim certum est quod intellectus secundum suum gradum specificum ita beatificatur, quod nõ ratione ipsius specificationis, vt naturaliter operantis, sed ratione eleuationis obedientialis beatificabilis est; & ita oportet ipsum gradum specificum habere capacitatem passiuam quasi transcendentaliter sibi imbibitam, sicut & ipsa immaterialitas, & spiritualitas imbibita ei est, quæ capacitas omnibus intellectibus est communis, quia omnes beatificabiles sunt. Et ita non ratione specificationis formaliter, sed obedientialiter, & eleuabiliter intellectus quilibet etiam specificus, & indiuidualis beatificabilis est.

22 *Ad confirmat. resp.* D.Tho. in illa q. 54. negare intellectum possibilem Angelo respectu obiecti sui connaturalis, & proprij, cum tamen noster intellectus etiam respectu sui obiecti connaturalis sit in pura potentia, & tanquam tabula rasa, ideoq; indiget intellectu agente, qui proprias, & connaturales formas ei imprimat, & respectu huius dicitur in nobis esse intellectus possibilis, & agens, non in Angelo. Cæterùm respectu Dei clarè visi intellectus Angeli passiuè se habet, quia obedientialiter, & eleuabiliter, cum excedat omnem eius naturalem virtutem. Et cum dicitur, quod intellectus non eleuatur vt potentia passiua. Resp. Quòd non eleuatur vt potentia passiua inanimata, & ad operandum purè mota, sed vt potentia vitalis, & intellectiua, quę mouetur ad obiecto, vt vitaliter operetur, sed vt eleuata, & non vt manens intra suos limites connaturales. Ex quo fit, quod quando eleuatur intellectus per habitum supernaturalem ad intelligendum modo sibi cõnaturali, & per species connaturales, vt in actu fidei, vel prophetiæ, in quibus non infunduntur nouæ species, sed naturalibus vtitur; talis eleuatio non est nudæ potentiæ passiuæ intellectus, sed intellectus vt actuati speciebus ad vtendum illis sub altiori lumine.

23 *Ad secundum resp.* Verum esse, quòd etiam in sensibus datur potẽtia passiua perfectibilis, & mutabilis ab obiecto modo intentionali, seu immateriali, sed tamen vt iam supra diximus, ista immaterialitas in quolibet sensu non est absoluta, & perfecta ex sua ratione generica, quia non fit per exclusionẽ corporeitatis, & materiæ sicut intellectus, sed est modus quidam immaterialitatis maior, vel minor secundum diuersitatem sensus specialem, quæ consistit in eleuatione, & independẽtia maiori, vel minori ab accidentibus corporalibus, quibus disponitur materia, & à modo operandi eorum, vt latiùs explicabimus infra circa qu. 14. Vnde cum ista immaterialitas, seu intentionalitas sensuum sit limitata, & restricta in vnoquoq; sensu iuxta modum particularem eleuationis eius supra modum materiæ, non potest vnus sensus etiam ratione suæ potentiæ passiuæ immaterialis, & intentionalis, qua perfectibilis est ab obiecto, eleuari vltra modum immate-

rialitatis

rialitatis propriæ ad hoc, vt perficiatur ab alio obiecto alterius sensus, qui diuersum modum immaterialitaiis postulat, & ita si ab illo perficeretur, & illud cognosceret, excederet obiectum suum specificatiuum, & determinatiuum, quod implicat. Non autem hoc currit in intellectu, qui propter perfectam immaterialitatem quam ex ipso genere suo intelligibili habet, est capax cuiuscumque intelligibilis finito modo, vt iam supra explicatum est.

24 *Ad confirmat.* Resp. Potentiam passiuam immaterialem intellectus non esse distinctam ab ipsa virtute actiua, & vitali, qua intellectus producit cognitionem, sed esse eandē potentiam, quæ secundum gradum communem potentiæ spiritualis, & immaterialis fundat capacitatem, vt perfici possit, & immutari à quocumque intelligibili; secundum vero gradum specificum, & particularem fundat modum cognoscendi determinatum, & specialem, & determinatam etiam virtutem intelligendi iuxta maiorem, vel minorem gradum spiritualitatis, qui desumitur ex maiori, vel minori accessu ad actum purum in operando non in recipiendo, & passiuè perficiendo ab obiecto, vt supra diximus, & licet omnis natura spiritualis conueniat in negatione, & exclusione corporeæ materiæ, sed non conuenit in eadem participatione, & similitudine ad actum purum in actiuitate. Vnde negatur esse duplicem specificationem formalem in quocumque intellectu, sed vnicam specificationem, & gradum iuxta naturam suæ speciei, licet ex ratione ipsa communi, & generica intellectualitatis, & spiritualitatis sit maior capacitas, & extensio ad obiectum terminatiuum, quàm in virtute actiua, & graduali specifica ad obiectum connaturale & motiuũ. Quod vero ista potentia passiua intellectus sit obedientialis respectu obiecti supernaturalis, & connaturalis respectu obiecti proprij, & specificatiui, non facit, quod sit duplex potentia, sed vnica, & eadem in modo recipiendi, & immutandi ab obiecto, licet diuersa ratione, & à diuerso agēte sit reducibilis in actũ, scil. vel per eleuationē respectu agentis, & obiecti supernaturalis, vel per cōnaturalitatē respectu proprij obiecti, sicut eadē potentia ligni est receptiua figuræ naturalis, & artificialis.

25 *Ex dictis* colliges quomodo sit impossibile Deũ videri in se oculis corporeis, nam si visus ita limitatum habet obiectum terminatiuum, vt non possit etiam de potentia absoluta attingere sonum, quomodo poterit attingere spiritum, quomodo Deum? quomodo reddi similis summo spiritui, si in se corporeum quid est: *Similes autem erimus ei, quia videbimus eum sicuti est*, vt dicitur 1. Io. 4. Vnde optimè Aug. epist. 6. *In tantũ videbimus in quantum similes ei erimus, quia & nunc in tantum non videmus in quantum dissimiles sumus. Inde igitur videbimus, vnde similes erimus. Quis autem dementissimus dixerit corpore nos, vel esse, vel futuros esse similes Deo?*

ARTICVLVS III.

Vtrùm detur in intellectu creato inclinatio naturalis ad claram Dei visionem?

Expenditur tertia ratio D. Th. in Art. 1.

1 Vtitur D. Th. in hoc art. & in aliis multis locis ad probandum posse intellectum creatum pertingere ad visionē Dei ratione sumpta ex desiderio videndi Deum, eo quod inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cùm intuetur effectum, ergo si non posset ad ipsam primam omnium causam videndam peruenire intellectus, frustraretur hoc naturale desiderium.

2 *In qua ratione* duo sunt difficilia. *Primum* est, quod tota ratione concessa, non probatur intentum, nam visis effectibus non desideramus videre causam entitatiuè in se ipsa, sed eo modo, quo causa est, & in effectu relucet, sicut visa eclypsi Lunæ desideramus videre causam eius, quæ est interpositio terræ, non secundum quod illa interpositio est quidam situs, & vbicatio terræ, sed vt est causatiua vmbræ in Luna, ergo similiter visis aliquib⁹ effectibus primę causę desiderabimus videre ipsā, non in se ipsa entitatiuè, sed vt relucet in effectibus, & causat illos, sic enim cessabit admiratio.

3 *Secundum* est, quomodo verificatur, quod desiderium naturæ frustrabitur, si non perueniat ad vidēdum Deum, nam vel loquimur de desiderio naturę efficaci, vel inefficaci. Primũ est impossibile, quia nullũ desiderium naturæ potest efficaciter tendere in id, quod excedit omnem potentiã, & virtutē naturæ. Deus autem in se clarè visus omnem potentiam naturæ creatæ excedit, ergo & omnem efficaciã desiderij naturalis. Si secundũ dicatur nō est inconueniēs, quod tale desideriũ maneat frustratũ, & inane, quia desideriũ inefficax sine effectu est.

4 *Ad has difficultates* cōponēdas distinctio supponenda est de appetitu naturali, & elicito, quod appetitus naturalis fundatur in ipso impetu naturæ secundum se, & remota omni cognitione, sicut lapis appetit centrum, & vnaquæque natura suum finem, suámque conuenientiam. Appetitus autem elicitus fundatur in cognitione, ideoque elicitus dicitur, quia per elicientiam actus, & productionem operationis habetur. Et iste potest esse vel ordinis naturæ (qui etiam naturalis dici potest) vel ordinis supernaturalis iuxta diuersa principia, in quibus fundatur. Et potest esse aliquando efficax, aliquando inefficax secundum quod adhibere potest media consecutiua effectus, vel non potest.

5 *Duæ ergo* principales sententiæ in hac parte sunt, *Prima* est Scoti in 4. dist. 49. qu. 10. vbi docet, quod appetitu innato beatitudo in particulari à nobis appetitur. At vero appetitu elicito non appetitur beatitudo in particulari, eo quod non est omnibus nota, est tamen omnibus conueniens, & finis omnium, & ideo fundat appetitum innatum. Quæ opinio etiam attribuitur Du. & M. Sot. super eandem distinctionem 4. sentent. & lib. 1. de natur. & grat. c. 4. Et in eandē inclinare videtur Valēt. 1. 2. q. 5. puncto 1. qui tamen non loquitur de appetitu naturali, sicut Scot. accipiendo illũ pro inclinatione naturalis ordinis ad beatitudinē in particulari, sed pro capacitate ad illã, quã natura nostra habet.

6 *Secunda sentētia* principalis negat appetitũ innatum respectu Dei clarè visi in particulari. Quã cōmuniter sequuntur discipuli, & cōmentatores D. Th. Caiet. 1 p. q. 82. ar. 1. Ferr. contra Gent. c. 51. M. Bañ & Zumel hìc, Medina, & Curiel. 1. 2. q. 3. art. 8. Vazq. in hac q. præsenti art. 1. & 1. 2. disp. 22. cap. 2. Suar. lib. 2. de attributis negatiuis c. 7. Qui omnes Authores conueniunt in duobus. *Primum* est non dari in nobis appetitũ innatum, vt distinguitur ab elicito respectu visionis Dei. *Secundum* est, quod quando D. Th. dicit inesse nobis desiderium naturale videndi Deum nō loquitur de appetitu innato, sed de elicito. Cæterũ valde diuiduntur in explicãdo, quomodo iste appetitus elicitus sit naturalis, ita quod debeat esse efficax, nec possit frustra-

ri.Caiet.enim in præsenti art.1.2.q.3. art.8. id explicat de homine supposita aliqua notitia fidei,seu rerum supernaturalium non ex solis naturalibus considerato.Solum autem esse naturale visis effectibus velle videre Deum nō absolutè in se,sed vt est causa talis effectus.Ferrar.autē existimat etiam ante cognitionē fidei posse haberi desiderium videndi Deum ortum ex cognitione effectuum,licet ad id non possit naturaliter perueniri, sed solū sit capacitas in natura vt possit auxilio alterius id cōsequi.Vazq.autem , & Suarez citati explicant D. Th.de naturali desiderio, idest necessario quoad specificationem tam respectu beatitudinis in cōmuni,quàm in particulari, neq; enim potest odio haberi,licet quoad exercitium non appetatur necessariò,nisi Deus in se clarè videatur. At verò M. Bañ.in præsenti negat desiderium efficax naturale ad visionem claram Dei,& rationem D.Th. sentit procedere de desiderio naturali cōditionato, non absoluto , si autem intelligatur de absoluto,sensus erit,quod est desideriū cognoscendi causam,prout naturaliter est possibile.Vnde ratio hæc D.Thom. non demonstrat visionem claram Dei esse possibilem.Et idem ferè sentit M.Medina vbi supra.Quare punctus difficultatis in præsenti ad duo reducetur.Primum an respectu Dei clarè visi in particulari possit ex effectibus visis oriri in nobis naturale desiderium,& non solum respectu beatitudinis in communi,de quo non tractat in pręsenti D.Th. sed solum conatur ostendere esse possibilem ipsam visionem Dei in particulari , de hoc enim tractatur hîc vbi agitur non de beatitudine nostra in communi,sed de ipsa cognoscibilitate Dei in particulari,respectu nostri. Et secundo quantum valeat ratio D.Thom.

7 *Dico ergo primò.* Non datur in intellectu creato appetitus innatus ad visionē claram Dei in se,nec D.Th.de illo loquitur in præsenti ratione.Nō loquitur de illo in pręsenti,quia expresè loquitur de desiderio videndi causam visis effectibus,ergo loquitur de desiderio fūdato in cognitione,idest visis effectibus,qui vtiq; est appetitus elicitus.Absolutè autem illum negat D.Th.in 4.dist.49.q.1.ar.3. quæstiunc.3.vbi inquit : *Quod quamuis ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem secundū communem rationem,tamen quod feratur in beatitudinem talem,vel talem,hoc non est ex inclinatione naturæ,sed per discretionem rationis, quæ adinuenit in hoc, vel illo summum bonum constare.* Et qu.22. de verit. art.7.vbi inquit:*Quod non mouetur homo ex hoc quod appetit suam beatitudinem*(scilicet in communi)*sed ex hoc,quod appetit hoc speciale,quod non naturaliter appetit,vt visionem Dei.*

8 *Ratio* autē est,quia appetitus innatus,vt distinguitur ab elicito importat habitudinem fundatam in ipsa natura non vt cognoscens , sed vt entitas quædam est, cui aliquid secundum realitatem suā est conueniens,sed inter entitatem naturalē,& supernaturalem formam nō est habitudo,& conuenientia positiua , & naturalis orta ex ipsa natura, cum forma supernaturalis sit excedens.& improportionata, & solum natura sit in potētia obediētiali ad illam. Ergo non oritur ex tali natura inclinatio,& appetitus innatus ad visionem Dei supernaturalem. *Confirm.* Quia si ille appetitus innatus oritur ex natura considerata , vt natura est, consequenter debet efficienter deriuari ab ipso Authore naturæ.Sed hoc est impossibile quia non potest Author naturæ causare inclinationem , & appetitum positiuum ad terminum,ad quem non potest perducere , sic enim frustra inclinaret in id , quod ab Authore naturæ assequibile non est, esset enim frustranea inclinatio, Deus autem , vt Author naturæ nō potest perducere ad visionem Dei claram , sed vt Author supernaturalis , quia visio ipsa est effectus supernaturalis.Ergo nō spectat ad Authorem naturæ talem inclinationē dare,& consequenter naturalis appetitus non est.

9 *Nec obstat*,quod in natura datur ab ipsoDeo Authore naturę capacitas ad formas supernaturales, quas vtique potest appetere , & si non vt debitas saltem,vt perficientes se.Non inquam obstat,quia aliud est de capacitate , aliud de appetitu innato, appetitus enim innatus fūdatur in ipsa natura secundū quod determinata natura est, & ad aliquid determinatū tēdit,inclinatio enim naturæ semper est ad aliquid determinatum (sicut ipsa perfectio naturæ determinata est)& iuxta id,quod pertinet, vel requiritur ad talem perfectionē.At vero capacitas obedientialis non coarctatur ad determinationē naturæ,nam licet sit in illa,non tamen est ad id,quod naturaliter potest reduci in actum,sed ad omne id,quod agens infinitū potest ex tali,vel tali natura operari.Ei ideo in natura fundatur capacitas ad res supernaturales, quia fundatur obedientialis potentia ad Deum,vt est agens infinitū,non tamē fundatur inclinatio,& pōdus ipsius naturę, nisi ad id quod determinatè petit talis natura.Vnde non bene infertur,quod aliquid possit appetitu innato appeti,ex eo quod est perfectio talis rei in se absolutè,& à parte rei,sed oportet,quod sit perfectio ei proportionata,& conueniens,vt determinata natura est , quia appetitus iste non fundatur in sola perfectione formæ, quæ appetitur , sed in proportione, & determinatione naturæ appetentis ad illam,inde enim nascitur inclinatio,& pondus naturæ,ex sola autem perfectione rei appetibilis non infertur,nisi capacitas non vero pondus, & inclinatio naturæ.

10 *Dico secundo.*Non potest homo habere appetitū elicitū efficacem ordinis naturalis ad visionē Dei claram,& in se ipso.Et dicimus ad visionem clarā Dei in se ipso,non vt includitur in ratione boni in communi,& in cōfuso, sic enim est ipsa beatitudo in communi sumpta,sed loquimur de visione Dei particulariter,& in se ipsa sumpta.Et vocamus appetitum efficacem,qui respicit aliquid vt possibile adipisci à se,seu qui potest adhibere media ad talē adeptionem conuenientia quantum est ex se,atque ita respicit executionem rei,& non solam bonitatem,seu conuenientiam speculatiuè consideratam. Deducitur hæc conclusio ex D. Th. tùm in locis citatis præcedenti conclusione,vbi æquè loquitur de appetitu innato, atque de elicito ordinis naturalis.Et præterea inf.q.23.art.1. inquit *Quod finis, ad quem res creatæ ordinantur est duplex, vnus qui excedit proportionem naturæ creatæ,& facultatem,& hic finis est vita æterna,quæ consistit in Diuina visione,& est supra naturam cuiuslibet creaturæ. Alius autem finis est naturæ creatæ proportionatus , quem scilicet res creatæ potest attingere secundum virtutem suæ naturæ.* Ergo sentit D.Th.quod ad finē,qui est Diuina visio non potest dari habitudo ex ipsa natura, neq; efficax appetitus,quia secundū virtutē naturæ non potest ad illū pertingere.Et 1.2.q.62.art.1.ad 3.inquit : *Quod ad Deum naturaliter ratio, & voluntas ordinatur prout est naturæ principium,& finis secundū tamen proportionem naturæ,sed ad ipsum secundū quod est obiectum beatitudinis supernaturalis ratio , & voluntas secundum suam naturam ordinantur sufficiēter.*

Ex

11 *Ex quo* sumitur fundamentũ conclusionis. Quia quantumcumque detur cognitio naturalis ipsius Dei, semper caret natura sufficientia, & virtute ad tendendum in illam visionem, vt supernaturalis est in se. Ergo appetitus ex cognitione naturali ortus caret omni efficacia ad talem visionem. Patet consequentia, quia omnis efficacia appetitus fundari debet in aliqua sufficientia, & virtute ad acquirendum talem finem, ergo vbi deest omnis sufficientia, & virtus, nulla potest fundari efficacia. Patet conseq. Quia cognitio regulans aliquem appetitum non potest excitare appetitum efficacem quandiu apprehendit aliquid vt impossibile, seu non propositum vt possibile, sic enim apprehenditur, vt frustrabilis, & inassequibilis: sed quandiu consideratur, vt carens omni sufficientia, & virtute ad acquirendum finem non proponitur sibi vt possibilis. Ergo non potest originare desiderium efficax, sed solum frustrabile, & inassequibile. *Et confirmat.* quia quantumcumque detur cognitio naturalis, semper comparatur ab obiectum supernaturale in ratione potentiæ obedientialis tantum: ergo prout sic non fundat appetitum efficacem. Anteced. constat. Quia vires, quas habet intellectus secundum cognitionem naturalem semper sunt inferioris ordinis ad supernaturalem finem, ergo solum possunt comparari ad illum sub ratione potentiæ obedientialis. Conseq. vero patet, quia potentia obedientialis non importat efficaciam, & actiuitatem respectu eius, ad quod est eleuabilis, sed solum non repugnantiam, cum nullam habeat proportionem cum tali fine, neque ordinata sit positiuè ad media cõsecutiua illius, ergo non fundat appetitum efficacem. Vnde constat quod vt constituatur appetitus efficax etiã ex parte ipsius principij appetentis, & non solum ex parte mediorum non sufficit nuda capacitas potentiæ, sed requiritur, quod appetitus ille fundetur in aliqua sufficientia, vel virtute, seu actiuitate in ordine ad talem finem, & eius media, ita quod obiectum possit apparere aliquo modo possibile, nam circa obiectum, vt apparens impossibile, seu vt nondum apparens possibile, nullus appetitus efficax fundari potest, vt ex se constat.

12 *Ex quo* colligitur, quod appetitus inefficax circa visionem Dei non est, cur negetur ipsi naturæ secundum cognitionem naturalem, quia ad hoc sufficit, quod possit cognosci Deus, vt summum bonũ, quod naturali cognitione cognosci potest, etiamsi non cognoscatur vt assequibile à nobis. Appetitus simplex, seu inefficax solum respicit bonitatem absolutam obiecti sine ordine ad assequibilitatem eius, sic enim multa bona desideramus, & vellemus habere, quæ impossibilia iudicamus, vt velle nunquam mori, & similia. Appetitus autem efficax non respicit solam bonitatem absolutam rei in se, sed sub aliquo ordine possibilitatis, & assequibilitatis respectu ipsius appetẽtis. Cùm ergo Deus possit naturaliter cognosci, vt summũ bonum in se, potest etiã excitari appetitus per simplicem affectum erga fruitionem ipsius. Quia vero naturaliter non potest cognosci vt assequibilis, quia hoc solum potest supernaturaliter fieri, cõsequenter non potest fundari appetitus efficax in cognitione naturali, quia nec practicum dictamen de assequibilitate illius.

13 *Dico vltimò.* Ratio D. Thom. non solum vt probabilis, sed vt efficax explicari potest. Hoc mihi videtur de mente Caiet. in præsenti art. 1. & Ferrariens. 3. contra Gent. c. 109. §. *Considerando vlterius.* Existimo ergo intentũ D. Th. in præsenti solũ esse probare, quod in homine detur capacitas, & possibilitas, seu non repugnantia ad videndum Deum in se, hoc enim directè inquirit in art. Ad hoc autem probandum non assumit pro medio, quod in nobis sit appetitus innatus, aut elicitus ordinis naturalis ad videndũ Deum id enim est impossibile, vt vidimus, & negatur ab ipso D. Thom. sed assumit aliquid altius, nempè quod naturale est homini, idest connaturale, & conforme eius naturæ, vt visis effectibus velit videre causam propriam, & per se talis effectus. Hæc autem propositio sic vniuersalis est, quod nõ restringitur ad aliquos effectus determinatos videlicet ordinis naturæ tantum, sed omnes effectus comprehendit tam naturales, quàm supernaturales, quorum Deus est causa quasi vniuoca, & propria. Et sensus est, homini est naturale, idest conforme suæ naturæ, visis effectibus etiã propriis, & immediatis ipsius Dei in se velle videre causam, nam viso quocumque effectu etiam supernaturali, nascitur in homine admiratio, & quoddam desiderium indagandi quidditatem, & principia talis effectus: Vnde si solum credat illum, & obscurè cognoscat, manet intellectus non quiescẽs, sed fluctuans, ergo signum est conforme esse, & connaturale ipsi intellectui etiam visis effectibus supernaturalibus, v.g. operationibus miraculosis, prophetia, & aliis similibus, quorum experimenta etiam per sensus haberi possunt, velle indagare quidditatem, & principium proprium, & per se talis effectus.

14 *Ex hoc* autem principio ita certo, & stabilito infert S. D. suam conclusionem, scilicet quod si rationalis creatura non haberet capacitatem, sed repugnantiam ad videndum ipsum Deum in se, tale desiderium volendi videre causam illorum effectuũ esset inane, & non conforme ipsi naturæ. Cuius cõsequentiæ vis consistit in hoc, quod illud desideriũ ab intrinseco, & per se esset chymericũ, & frustrabile, non autem cõformiter ad ipsam naturam orietur, si supponeret intellectum esse incapacem vidẽdi Deum, esset enim de re omnino impossibili, & repugnanti, ergo non posset oriri connaturaliter, & conformiter ad ipsam naturam, sicut nõ potest esse desiderium conforme naturæ, si ego desiderarem esse Angelum, vel habere corpus cœleste, quæ sunt res chymericæ. Ergo ex connaturalitate illius desiderij, quia non est chymericum, & inane, sed valdè conforme ipsi naturæ viso effectu velle indagare, & videre causam, etiam visis effectibus supernaturalibus, optimè infert D. Thom. non esse in homine repugnantiam, & incapacitatem ad visionem Dei. Quæ explicatio sumitur ex Caiet. in præsenti, vbi loquitur de connaturali desiderio videndi causam visis effectibus gratiæ, & gloriæ, sicut explicauimus. Nec obstat quod 1. p. q. 82. art. 1. in solutione 4. argumenti Scoti docet, quod ad volendum finem vltimum in particulari requiritur euidentia, quæ solis videntibus Deum conuenit, & nõ sufficit indubietas, quæ apud nos esse potest. Non inquam obstat, quia Caiet. sumit ibi ly naturaliter pro eo, quod est non liberè, sed necessario quoad exercitium, non pro eo quod est connaturale, seu conforme ad naturam etiam visis effectibus supernaturalibus. Et ita explicauit se ipsum Caiet. tom. 3. opusculor. tractatu 7. Et videri etiam potest Ferrariensis loco supra citato.

15 *Sed obiicies.* Primò. Nam iuxta hanc explicationem supponit Diu. Thom. id, quod est probandum, supponit enim quod homo eleuatus supernaturaliter, seu visis effectibus supernaturalibus desiderat connaturaliter velle videre causam eorum, de hoc

autem est difficultas, an possit homo sic eleuari, & an tales effectus dentur, nam cum sit difficultas, an homo sit capax visionis claræ Dei? consequenter est difficulas an sint possibiles tales effectus, supernaturales, & talis eleuatio? Loqui ergo de homine eleuato, est loqui de homine possibilitatem habente ad gloriam, de quo est difficultas.

16 *Secundò.* Quia multi effectus naturales sunt, quorum solus Deus est causa immediata, sicut productio cœli, & animarum rationalium, & Angelorũ, quę à solo Deo possunt fieri, & tamen visis illis, imò & comprehensis, sicut comprehenduntur naturali cognitione ab Angelo, non est naturale velle videre Deum in se, qui solus est causa talium effectuum, aliàs etiam sine vlla eleuatione, nec visione effectuum supernaturalium esset naturale homini, vel Angelo velle videre Deum in se, quod nos negamus. Ergo illa propositio visis effectibus naturale est velle videre causam, non est vndequaque certa.

17 *Tertiò.* Quia ex visione effectuum quantumcunque supernaturalium non infertur appetitus videndi causam in se entitatiuè, sed solum vt causatiua est talis effectus, hoc enim sufficit ad intelligendum quidditatem effectus videlicet scire causationem eius, & quod talem causam habeat, licet non attingatur entitas ipsa causæ in se. Ergo ex hac ratione præcisè non probatur à Diu. Thom. quod homo sit capax videndi Deum secundum suam entitatem in se, sed solum vt est principium, & causa talis effectus quoad an est.

18 *Ad primum resp.* Rationem D. Thom. non supponere, quod homo habeat eleuationem, & possibilitatem ad ipsam gloriam, sed solum supponit, quod possit videre effectus supernaturales, & quod illis visis non erit contra eius naturã, sed valde illi conforme velle videre eorum causam, & ex hoc infert, quod si hoc est conforme ipsi naturæ non est desiderium chymericũ, & impossibile, & sic supponere debet capacitatem, & possibilitatem in tali natura ad ipsam visionem, non ergo supponit D. Th. sed probat possibilitatem, seu non repugnantiam huius visionis. Dari autem tales effectus supernaturales optimè potuit supponere D. Thom. tùm ex omnipotentia Dei, quæ potest supra totam naturã operari, vt infra q. 25. & q. 105. probat: tùm ex aliquali experientia, quoniam plures effectus gratiæ supernaturales nobis apparent, v. g. effectus miraculosi, vt suscitatio mortui, illuminatio cæci, præsertim quando fiunt in confirmationem rerum fidei, & similiter manifestatio cogitationum cordis, seu locutiones propheticæ, quæ omnia à solo Deo fieri possunt: vnde dicit Apost. 1. ad Corinth. 14. *Si omnes prophetent, intret autem infidelis vel idiota, conuincitur ab omnibus, occulta cordis eius manifesta fiunt, & ita cadens in faciem adorabit Deum pronuncians, quod verè in vobis Deus sit:* tùm denique, quia D. Thom. theologicè procedens bene potuit supponere ex fide dari aliquos effectus gratiæ pro hac vita, & adiuncta connaturalitate desiderandi videre eorum causam, inferre possibilitatem, seu non repugnantiam visionis Dei pro alia vita.

19 *Ad secundum resp.* Quòd vt docet Caiet. in præsenti Deus est causa gratiæ, & effectuum supernaturalium, non solum per modum agentis vniuersalissimi, sed etiam per modum agentis proprij & immediati, & quasi vniuoci, eo quod per effectus supernaturales exprimitur id quod Diuinũ est in eo, in quo excedit omnem participationem creatam naturalem. Visis autem effectibus, naturale est homini velle videre causam, non solum in ratione principij efficientis præcisè, sed etiam secundum, quod ordo ad talem causam pertinet ad specialem rationem quidditatis effectus, eo quod viso effectu naturale est homini inuestigare quidditatem eius, & non solum principium eius efficiẽs. In effectibus ergo naturalibus, quia solo Deo possunt procedere effectiuè, & per creationem (de qua etsi nobis non euidenter omnino constaret, quod processerunt à Deo, constat tamen Angelo naturaliter, & respectu illius currere potest argumentum) visis illis desiderat intellectus videre causam, non vt est in se entitatiuè, sed vt est præcisè causa effectiua, & prout relucet in effectibus, & sic sufficit cognoscere illam quoad an est. Cæterum visis effectibus supernaturalibus, qui non solum respiciunt Deum in ratione communi principij effectiui, sed in ratione proprij principij, à quo specificantur illi effectus, & cuius sunt immediatæ participationes Dei vt est in se, nõ solum est connaturale desiderium visis illis velle videre Deum, vt præcisè est causa effectiua, & vniuersalissima talium effectuum, sed ad videndum Deum in se, vt specificatiuum eorum.

20 *Ad tertium* patet ex dictis, quod ad cognoscendũ effectum, qui est purè effectus, & modo vniuersali respicit Deum vt præcisè efficientem, non requiritur desiderium cognoscendi causam in se, sed vt est principium efficiens; ad cognoscendum autem effectum, qui est simul expressio entitatis causę, & quędam immediata participatio eius, ita quod specificatur à tali causa in se, non quiescit appetitus in solo desiderio cognoscendi causã in ratione principij effectiui vniuersalis, sed etiam secundum quod est in se, eo quod tales effectus supernaturales specialiter respiciunt Deum in se, & sic sunt effectus eius.

21 *Ex dictis* patet ad rationes dubitandi in initio articuli propositas. Ad primum enim responsum est in hoc 2. & 3. argumento nuper soluto.

22 *Ad secundum resp.* D. Thom. loqui desiderio efficaci videndi Deum ex suppositione alicuius effectus supernaturalis nobis notificari, inefficaci autẽ, si talis effectus non cognoscatur. Ratio enim D. Th. non fundatur nisi in connaturalitate, seu cõformitate ad nostram naturam in desiderando cognitionem causæ viso quocumq; effectu, ita quod si effectus fuerit supernaturalis, non solum sit connaturale nobis velle videre talem causam, vt est principiũ effectiuum talis effectus præcisè, sed etiam in se vt specificatiuum est, eo quod sic pertinet ad propriã rationem talis effectus, viso autem effectu naturali solum est connaturale desiderium volendi videre causam, vt præcisè est principium effectiuum communi, & generali modo. Necesse est ergo supponi in illa natura capacitatem, seu non repugnantiam videndi Deum, aliàs si capacitas talis non esset, adueniente illa cognitione effectuum supernaturaliũ non esset connaturalis appetitus vidẽdi causam, sed ab intrinseco frustrabilis, & inanis, vtpotè rei impossibilis, & repugnantis. Quare non probatur nobis solutio Nauarrete hîc controu. 33. §. 7. quod D. Th. quando docet dari in homine naturalem appetitum ad beatitudinem, loquitur de beatitudine sub ratione cõmuni, non sub ratione particulari supernaturali. Si enim non loquitur D. Th. de appetitu ad beatitudinẽ in particulari vt est in visione Dei, ergo neq; probat nostrum intellectum habere capacitatem, & possibilitatem videndi Deum in particulari, sed solum habendi beatitudinem secundũ rationem communem, quod est omnino alienum à mente D. Tho. quia in hoc artic. non intendit probare, quod homo sit capax beatitudinis in communi,

ni,sed visionis Dei in se determinatè, ad quod impertinens erat assumere pro antecedente appetitum beatitudinis in communi.

23 *Sed adhuc dices*: Quia homo secundum naturam suam consideratus debet habere aliquem vltimum finem determinatum, & certum, sicut omnes aliæ res, & consequenter debet naturalem appetitũ habere ad illum, vnumquodque enim naturaliter inclinatur in finem sibi determinatum à natura, sed hic finis vltimus non est aliquid extra Deum in se ipso consideratum, quia omne aliud non potest satiare intellectum, ergo ad illum debet naturaliter inclinari. *Resp.* Quòd homo secundum suam naturã non habet finem vltimum determinatum materialiter, & in particulari, sed solum vagè, & in cómuni, & secundum rationem communem beatitudinis, seu boni. Summum enim ad quod potest peruenire in parte intellectiua per naturam est contemplatio Dei per suos effectus, quod tamẽ nõ potest totaliter satiare intellectũ, vt ostendit D.Th.3. contra Gent. c.39. Igitur naturaliter appetit quidem homo rationem beatitudinis, sed non prout in aliquo vno ente reperitur determinatè, & in particulari, & hoc potius est signum perfectioris & amplioris naturę. Quæ est expressa sententia D.Th.q.22.de verit.ar. 7. vbi ponit differentiam inter intellectum humanum, & alias res creatas, quod istis inest appetitus naturalis alicuius rei naturalis, sicut graui esse deorsum, homini vero inest appetitus naturalis vltimi finis in communi, vt scilicet appetat se esse completum in bonitate, sed in quo ista completio consistat non est determinatum à natura. Videatur etiã loco citato contra Gent. Itaque sicut materia prima non habet pro fine aliquam formam determinatã, sed collectionem omnium formarum, ad quas est in potentia, si tamen daretur aliqua forma, quæ in ratione informandi contineret omnium formarum perfectionem, ab illa satiaretur materia, ita intellectus noster habet pro fine naturali omnium intelligibilium sibi connaturalium collectionem. Vnde non potest satiari per aliquod intelligibile determinatum, nisi contineat omnium intelligibilium perfectionem, quod solum inuenitur in causa omnium vniuersalissima, quę nõ est composita ex causa, & effectu, sed est pura, & prima causa, vt optimè prosequitur D.Th. super cap.1. Inan. lect.11. & videri etiam potest 3.contra Gent. cap.50. ratione 4.

DISPVTATIO XIII.

De specie impressa, & expressa visionis Diuinæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Explicatur natura speciei, & de qua similitudine loquatur D.Th. Art.2.

1 TOTA fere disputatio præsens dependet tanquam ex vnico principio ex notitia naturæ speciei intentionalis, de qua plura egimus in lib. de anima, quæ hîc supponenda sunt ad intelligentiam rationũ D.Th. in art.2. huius quæst.

2 *Breuiter* tamen quantum attinet ad præsens aduertendum est plures ex recentioribus valde à nobis dissentire in explicanda natura speciei intelligibilis. Existimant enim speciẽ intelligibilem non esse similitudinem obiecti, neque requiri tanquã aliquid supplẽs absentiã obiecti, & vices gerẽs ipsius, atq; ita non se tenere speciem ex parte obiecti, sed purè ex parte potentiæ tanquam determinatio virtutis eius, quando indifferens est ad hoc vt determinetur erga tale obiectum. Vnde inferunt, quod si aliquis habitus omnino determinatè se habeat erga aliquod obiectum, sicut lumẽ gloriæ respectu essentiæ Diuinæ, ille seruit loco speciei. Nullo autẽ modo requiri speciem, vt faciat vnionem intelligibilem obiecti cum potentia. Sed solum vt influat effectiuè simul cum potentia in ipsum actũ determinando illam erga tale obiectum. Itaque speciem non ponunt propter aliquid supplendum ex parte obiecti, sed ad tollendã indeterminationem ex parte potentiæ ad tale obiectũ à quacumque causa id fiat. Ita ex mente P.Vazq. & aliorũ Authorum docet P. Alarcon tr.1. de visione Dei disp.3. c.2. & 3.

3 *Hinc* etiam factum est, vt quia D.Tho. in art.2. huius quæstion. probat non posse dari similitudinẽ Dei creatã ex parte obiecti, præfati Authores præsertim Vazq. postea citandus, & Alarcon vbi supra cap.3. num 5. & alij quos citat, intelligant D. Tho. solum negare in visione beata esse impossibilem similitudinem, quæ sit medium cognitum, & tãquam rem prius attactam, quæ repræsentet Diuinã essentiam in se, non tamen loqui de similitudine, quę est ratio cognoscendi, & medium nõ prius cognitum, sed potentiam informans, & ex parte eius se tenẽs. Est enim triplex similitudo in potentia cognoscitiua respectu obiecti, vt distinguit D.Tho. in 4.dist. 49.q.2.art.1.ad 15. & quodlib.7.art.1. Prima est ex parte potentiæ, & sic similitudo non est aliud, quàm virtus, seu proportio, & efficacia potentiæ ad eliciendum cognitionem circa tale, vel tale obiectum. Secunda est ex parte ipsius obiecti, impressa tamen potentię, & non est aliud quàm repræsentatio, seu species, qua obiectum redditur intelligibile, & vnitum potentiæ, vt ex ipso, & potentia pariatur notitia. Tertia similitudo est ex parte medij, quę nõ est aliud quàm res aliqua prius cognita, in qua, vel ex qua deuenitur ad aliam, sicut in speculo, vel imagine prius cognita attingitur res repręsẽtata. Et licet verbum, seu species expressa etiam habeat rationem imaginis, tamen non habet rationem medij prius cogniti, seu medij obiectiui, sed formalis, eo quod informat intellectum ex parte termini cogniti & informando repræsentat. Vnde computatur à D.Thom. cum secundo medio tanquam medium cognoscendi *quo*, vt loquitur q.4. de verit.art.2.ad 3. etsi est mediũ *in quo*, intelligitur quod sit mediũ internum, distinguitur tamẽ à specie impressa, quia hæc est principium intelligendi, verbum autem est terminus, seu ex parte termini intra intellectum quodlib.5. art.9. & q.9. de potent. art.5. & in aliis multis locis. Dicunt ergo illi Authores D.Th. solum negasse hoc tertium medium in visione beata, non secundum, neq; amplius eius rationes probare, multo minus negasse primum medium, seu similitudinem ex parte potentiæ, cum expresse illam confiteatur in præsenti art.2.

4 *Nihilominus* ad explicandam mentem D.Thom. *dicendum est primò*: species intentionales requiri tãquam repræsentationes, ex parte obiecti ad vniendum ipsum obiectum potentię in esse intentionali, & immateriali, nec se habere vt determinationem potentiæ cognoscitiuæ quomodocunque, sed vt determinationem obiectiuam, & loco obiecti actuãtẽ, & informantem potentiam in esse repræsentatiuo obiecti. Itaq; nõ negamus species se tenere ex

parte potentiæ ſubiectiuè, quatenus actuant, & informãt, ſed dicimus, quòd repręsẽtatiuè ſe tenent ex parte obiecti, quatenus gerunt eius vices, vt obiectum mediante ſpecie poſſit informare, & actuare potentiam. Neque iſta informatio eſt ſolum determinatio potentiæ per modum virtutis, ſed eſt determinatio potentiæ per modum obiecti ſpecificantis. Duplex enim determinatio poteſt intelligi in potẽtia cognoſcitiua in ordine ad eliciendum cognitionem. Prima ex parte ipſius virtutis quatenus virtus actiua eſt, & elicitiua cognitionis per modum virtutis, & ſic quando virtus eſt indifferens, vel debilitata, & imperfecta indiget determinari, vel cõfortari per aliquam maiorem virtutem, quæ illam determinet, & perficiat. Alia determinatio eſt ex parte obiecti, quia quantumcumq; virtus potentiæ ſit perfecta in ſua actiuitate, & determinata erga obiectum ſuum, v.g. virtus oculi licet ſit valdè acuta, & quantumcumque ſubiectum deſideret, vel attendat ad cognoſcendum aliquid, tamen ſi obiectum deſit, ita quod non habeat ſpeciẽ ſui in viſu, nullo modo cognoſcet. Hæc ergo determinatio, quæ vltra totam actiuitatem, & determinationem virtutis requiritur ad cognoſcendum obiectum, dicitur à nobis determinatio obiectiua, quia repræſentando obiectum vnit illud potentiæ, & determinat illam determinatione ſpecificatiua, & intentionali.

5 *Dari ergo* hanc repręſentationem, & ſimilitudinẽ in ſpecie, quæ gerat vices obiecti, & non ſolum determinet potentiam ex parte virtutis, probatur primò ex D.Tho. qui perpetuo explicat hanc ſimilitudinem ſpeciei per repræſentationem illius, qua gerit vices obiecti non per determinationem potẽtiæ ex parte virtutis. Dicit enim 3. contra Gent. cap.49. *Quòd ſimilitudo intelligibilis per quam intelligitur aliquid ſecundum ſuam ſubſtantiam oportet, quod ſit eiuſdem ſpeciei, vel magis ſpecies eius, ſicut forma domus, quæ eſt in mente artificis eſt eiuſdem ſpeciei cum forma domus, quæ eſt in materia, vel potius ſpecies eius.* Ergo ſecundum D.Th. ſimilitudo ſpeciei intelligibilis ex parte obiecti ſe tenet, tanquam vicaria illius, & non ex parte virtutis potentię, quia ponitur tãquam eiuſdem ſpeciei, vel potius, vt ſpecies ipſa obiecti, quod vtique non pertineret ad ipſam ſpeciem, ſi ſolum ſe haberet vt determinatio potentiæ per modum virtutis: hæc enim non eſt eiuſdem ſpeciei, nec ſpecies ipſa obiecti. Deinde quia D.Th. docet ex eo verbum, ſeu ſpeciem expreſſam eſſe ſimilitudinem rei exterioris, quia oritur tanquam à principio à ſpecie intelligibili, quæ eſt ſimilitudo obiecti exterioris, ergo oportet quod iſta ſpecies ſit vicaria obiecti, vt repræſentet illud, ſiquidem verbum vt procedens ab illo eſt imago eius. Anteced. eſt Diu. Thom. 1. contra Gent. cap.55. vbi inquit: *Quòd terminus intelligibilis operationis eſt aliud à ſpecie intelligibili, quæ facit intellectum in actu, quam oportet conſiderari, vt intelligibilis operationis principium, licet vtrumque ſit rei intellectæ ſimilitudo, per hoc enim quod ſpecies intelligibilis, quæ eſt forma intellectus, & intelligendi principium eſt ſimilitudo rei exterioris ſequitur, quod intellectus intentionem formet illi rei ſimilem.* Ecce quomodo D. Thom. ponit, ſpeciem impreſſam eſſe ſimilitudinem obiecti, & conſequenter eſſe vicariam eius, & quia illa ſimilitudo repræſentat obiectum, & ſimiliter quod ſpecies expreſſa eſt ſimilitudo obiecti, quia habet pro principio ſpeciẽ impreſſam, quæ eſt ſimilitudo ipſius obiecti. Conſequentia vero patet, quia ſi ſpecies expreſſa, eſt ſimilitudo obiecti, quia procedit ab impreſſa, & ſic eſt imago obiecti in ea repræſentati, ergo oportet, quod ſpecies impreſſa ſit vicaria obiecti, ſiquidem ex vi proceſſionis ab illa ſpecies expreſſa eſt ſimilitudo, & imago obiecti.

6 *Præterea* D.Th. expreſsè affirmat, quod lumen glorię, quod vtique confortat, & determinat intellectũ ad videndum Deum diſponit ipſum ad recipiẽdum eſſentiam Diuinam per modum formæ intelligibilis, vt manifeſtè docet in præſenti q. art.5. & 3. contra Gent. cap.53. & in 4. diſt.49. q.3. art.6. Ergo prę ter determinationẽ intellectus, quæ fit per habitum luminis ſeu virtutẽ, aliam determinationem agnoſcit D.Th. ex parte obiecti, ſeu formæ intelligibilis, quia ponit ipſum lumen tanquam diſpoſitionem, vt vniatur ei Diuina eſſentia in ratione formæ determinatio ex parte ipſius potentiæ ſe tenens quantum ad virtutem eius, ſed etiam ex parte obiecti vniendo ipſum intelligibiliter potentiæ.

7 *Deniq;* D.Th. probat ſpeciẽ intelligibilem requiri, vt potentia intellectiua immaterialiter recipiat ipſum obiectũ, & fiat aliud à ſe non ſolum recipiẽdo formã propriam, ſed etiam formam rei alterius, ideſt perfectionem, quæ eſt in altero trahendo ad ſe repræſentatiuè, & intentionaliter, ex hoc enim probat cognoſcentia requirere immaterialitatem, & eleuari ſupra non cognoſcentia ex eo, quod recipiant formam rei alterius, & non ſolum formã propriam per hoc quod ſpecies cogniti eſt in cognoſcente, vt patet infra q.14. art.1. & q.2. de verit. ar.2. ergo neceſſariò ſupponit ſpeciem ſe habere vt vicariam obiecti trahendo ipſum intentionaliter ad potentiam, & non ſolum teneri ex parte potentiæ tãquam determinationem virtutis erga obiectum. Patet hæc conſequentia, quia per hoc quod virtus determinetur in ratione virtutis elicitiuæ, & actiuę in ipſa potentia, nondum intelligitur illa vnio potentiæ erga obiectum modo illo immateriali, quo perfectio ipſa exiſtens in obiecto trahatur ad potentiam, quod non niſi per repræſentationem gerentem vices obiecti intelligi poteſt.

8 *Dices.* Non negari ab Authoribus oppoſitis, quod ſpecies debet repræſentare, & conſtituere potentiam ſimilem obiecto in actu primo, ſed negari quod ſit vicaria obiecti, quia non eſt neceſſe quod procedat phyſicè, & motiuè ab ipſo obiecto, & ſic non eſt vicaria illius, vt patet in ſpeciebus Angelicis, & infuſis in Chriſto Domino, quæ non procedunt ab ipſis obiectis effectiuè, & motiuè. Ea autẽ quæ gerunt vices alterius, ideo id habent, quia procedunt ab illis ſicut ſemen deciditur à generante, & ideo vices illius gerit. Sed contra eſt, quia licet ſpecies phyſicè, & effectiuè non ſemper procedant à ſuis obiectis, ad hoc tamen fiunt, & producũtur efficienter à ſuis agentibus, ſeu infundentibus illas, vt repræſentent obiecta, & ipſi potentiæ cognoſcenti repræſentatiuè illa vniant, ergo licet effectiuè, & entitatiuè non procedant ab obiectis, ſunt tamen vicariæ ipſius obiecti, quia accipiunt vim repręſentandi illa, & in hoc conſiſtit earum natura. Vt autem aliquid vices gerat alterius per accidens ſe habet, quod entitas eius effectiuè dimanet ab illo, vel ab alio, dummodo tota eius natura in hoc ſit poſita, vt illud repræſentet, & vices eius exequatur, repræſentatio enim magis pertinet ad genus cauſæ formalis, quàm efficientis, quia repræſentatio fit per quandam conuenientiam, & ſimilitudinem, qua vnum eſt ſicut aliud, & ideo repræſentat illud, ſeu vices eius gerit. Conſtat autem quod ſpecies impreſſa hoc modo ſe habet erga obiectum, etiamſi ab alio agens infundatur, tum quia eſt ſimilitudo illius,

illius, & per repræsentationem facit illud præsēs, & coniunctum potentiæ, nō per processionem effectiuam ab obiecto, processio enim effectiua nō est ratio repræsentandi, siquidem est aliquid commune omni effectui, nec tamen omnes effectus repræsentandi vices habent; tum quia species in ipsa potentia est principium producendi similitudinem expressam, & imaginem ipsius obiecti, ergo habet quidquid requiritur, vt vices gerat obiecti per modum repræsentationis, & similitudinis, & deseruiētis ipsi, vt sit principium producendi suum simile in esse intentionali, & expresso, siue in ratione entitatis efficienter procedat ab obiecto, siue non.

9 *Et ex* dictis sumitur fundamentum. Quia natura speciei non debet sumi penès id, quod entitatiuum habet respectu subiecti, sed penès id, quod repræsentatiuum respectu obiecti, nam munus præcipuum, & essētiale speciei est actuare potentiam loco obiecti, eo quod ad eliciendam cognitionē requiritur concursus obiecti, siquidem vt est commune proloquium Theologorum, & Philosophorum ex obiecto, & potentia paritur notitia, non quia solū ab obiectū terminetur, sed quia ab illo procedit, paritur enim ab illo. Ad hoc autē necesse est, quod aliquid loco obiecti sit in potentia, sicut semen est loco generantis, vt pariatur fœtus; obiectum enim per se ipsum esse nō potest, vt experientia ipsa videmus. Nec sufficit obiectum manere extra, tum quia in intellectu, & memoria etiā datur cognitio respectu absentium, & consequenter non possunt moueri ab obiecto ipso in se, sed ab aliquo, loco illius, & hoc vocamus speciem, quod loco eius gerit vices in illius ratione concursus obiectiui secundū quem obiectum cōcurrit cum potentia. Tum etiā quia cognitio fit trahendo res ad se, & coniungēdo illas sibi, & quanto intimius penetrat res ipsas, easque sibi coniungit, tantò perfectior est: requiritur ergo quod aliquid loco obiecti ipsū vniat potentiæ cognoscitiuæ, quia per entitatem suam non potest intrare in potentiam, & licet posset intrare & vniri entitatiuè, hæc vnio non deseruit ad cognitionem, quia oportet quod fiat immateriali, & intentionali modo; vt latius explicamus infra disp. 16. art. 1. Vbi etiam explicabitur in quo consistat iste modus intentionalis, & immaterialis. Tum denique quia notitia, quę paritur ab obiecto, & potentia non potest diuerso concursu, & seorsum ab vnoquoque procedere, eo quod partus ille notitiæ est vitalis, & intra potentiam & procedit ab illa secundum totam specificationem, quā habet: hanc autem habet ab obiecto, sicut vitalitatē à potentia, ergo nisi obiectum infundatur potētiæ secundum ipsam rationem obiectiuam, non poterit partus ille notitiæ à potentia effundi; & sic cū obiectum nō possit per se ipsum entitatiuè potētiæ commisceri, nec ista actuatio, & commixtio obiecti cum potentia sit materialis, & entitatiua, sed immaterialis, & intentionalis, necesse est ponere aliquid in potentia vice obiecti, quod obiectiuum eius concursum suppleat repræsentando, & vniendo ipsum potentiæ immateriali modo, & intentionali. Id ergo cuius natura, & propria ratio est ad hoc instituta, vt hoc munus præstet, & concursum obiecti suppleat, vocatur species, & sic magis consistit in ratione repræsentatiua respectu obiecti, quam in informatione inhærentiæ respectu subiecti, quod enim species sit accidēs, vel substantia per accidens est respectu ordinis cognoscibilis, & intentionalis, aliquando enim inuenitur species quæ sit accidens, vt illa quæ acquiritur in sensibus & intellectu, aliquādo quod sit substātia, vt anima separata, & Angelus respectu proprij intellectus. Non ergo propria ratio specierum sumitur penès id quod entitatiuum est respectu subiecti, sed quod repræsentatiuum, respectu obiecti.

10 *Nec dici* potest, quod sufficit determinatio virtutis intellectiuæ erga obiectū sine hoc, quod aliquid ab obiecto procedens sit ipsū repræsentās, & sic vices eius gerens. Nā cōtra est, quia quantumcūq; sit determinata virtus in ratione virtutis actiuæ, & ex parte potētię se tenens, adhuc requiritur concursus ex parte obiecti, quia illa notitia à tali determinata virtute procedēs paritur ab obiecto, & potentia quantumcumque alias determinata in ratione virtutis, ergo præter talem determinationem requiritur determinatio, & cōcursus ex parte obiecti, & consequenter quod aliquid vice obiecti actuet ipsam potentiam, & determinet obiectiuè, eo quod notitia quæ intra potentiam nascitur debet nasci specificata ab ipso obiecto, & ab eo dependens, nec solum à virtute determinata erga tale obiectum in ratione virtutis, quia semper distinctus est concursus virtutis in operando effectiuè, & obiecti in specificando.

11 *Et confir.* Quia notitia, & verbū procedens per cognitionē est imago, & similitudo expressa non ipsius virtutis, & potentiæ intellectiuæ, vt virtus operatiua est, nec ipsius speciei, vt accidēs, & qualitas inhærēs est, sed ipsius obiecti, cuius similitudo est, ergo oportet quod species, quæ cōcurrit ad talem expressionem, & est principiū talis imaginis principaliter, & essentialiter sit repræsentatiua obiecti, & vicaria illius, & nō solū ex parte virtutis potentię, vt operatiua est se teneat. Cōseq. est manifesta, quia imago debet procedere ab eo, cui assimilatur neq; enim sufficit similitudo vnius ad alterum, vt imago illius sit, sed requiritur expresśio, vel processio, seu origo ab illo, vt communiter docent Theologi ex Aug. lib. 83. quæst. vt videri potest, 1. p. qu. 35. art. 1. ideo enim vnum non est imago alterius, licet sit omnino simile, quia non procedit ab illo, ergo si verbum mentis est simile obiecto, & non virtuti intellectiuæ vt virtus est, oportet quod procedat ab illo, & consequenter, quod species mediante qua assimilatur obiecto repræsentet illud, & vices eius gerat obiectiuè. Antec. autem certum est, nam quod verbum, seu species expressa sit imago constat, tum in Verbo diuino, qui dicitur *imago Dei inuisibilis* ad Colloss. 1. tùm in nobis, qui repræsentationem istam experimur, quando formamus similes imagines præsertim in absentia obiecti. Quod vero non sit imago virtutis intellectiuæ, vt virtus est, neque speciei impressæ, vt qualitas est, sed obiecti repræsentati, eodem modo constat, quia illius est imago, & similitudo quod repræsentat nobis, & in quod cognoscendum nos ducit, non autem nobis repręsentat ipsam potentiam intellectiuam, aut virtutē eius, seu lumen, neque ipsam speciem in ratione qualitatis. Ad hoc enim oportet vti notitia reflexa, ergo per directam notitiam solum repræsentatur obiectum, ergo illius est similitudo & imago ipsa species expressa, ergo ab ipso obiecto procedit, seu ab ipsa specie impressa, nō vt accidens est, sed vt repræsentatiua, & vices gerens obiecti, ergo præcipuum, quod attendendum est in specie & eius informatione, non est id, quod bonitatis, & entitatis est, sed id quod repræsentatiuum, & vicarium obiecti, nec solum actuare debet potentiam per inhæsionem entitatis, sed per repræsentationem

rationem obiecti, quia potentia non aſſimilatur ipſi entitati ſpeciei, ſed obiecto repræſentato per illam, ergo ab ipſo obiecto intentionaliter, & repræſentatiuè in ſpecie contento informatur, & ſic ſpecies eſt vicaria obiecti. Neque ad hoc requiritur quod effectiuè procedat ab obiecto, ſed ſufficit quod repræſentatiuè, & quaſi exemplariter ipſum reſpiciat, ſicut etiam imago quam facit pictor effectiuè procedit à pictore, & tamen repræſentat Cæſarem, à quo effectiuè non procedit, niſi mediante idea pictoris, & hoc ſufficit vt dicatur illa pictura vicaria & repræſentatiua Cæſaris. Similiter ergo ſe habebit ſpecies impreſſa reſpectu obiecti, licet effectiuè non procedat ab illo, ſed ab infundente quaſi à pictore per ſuam ideam faciente illam, vt repræſentet obiectum.

12 *Dicendum eſt ſecundò* D.Th. tùm in iſto loco q. 12. ar. 2. tùm in aliis locis, vbi hanc tractat difficultatem, an detur ſimilitudo creata ex parte obiecti ad videndum Deum in ſe, nõ ſolũ negare ſimilitudinem, quæ ſe habet vt mediũ prius cognitũ, in quo Deus videatur, ſed principaliter negare ſpeciem intentionalem, ſeu medium quo videatur, imò de hoc ſolum eſt difficultas, quá tractat. Hæc eſt contra Vazq. hîc diſ. 37. & Alarcon citat qui ipſum ſequitur. Sed cõmuniter oppoſitũ Authores intelligunt, vt videri poteſt nõ ſolum apud Thomiſt. ſed etiã apud alios Authores, vt Molin. hîc ſuper art. 2. diſp. 1. Arrubal. hîc diſp. 16. cap. 1. Granad & alios, qui intelligunt D.Th. loqui de ſpecie, non de medio cognito. Et in primis id conſtat manifeſtè, quia in præſenti agitur de viſione Dei in ſe immediatè, quæ eſt viſio beatificans, ergo apud nullum ſanæ mentis poterat verti in difficultatem, an Deus videatur per ſimilitudinem creatam tanquã per medium, & rem cognitã, quia hoc eſſet videre Deum in aliquo effectu, & mediante aliqua re creata non immediatè in ſe ipſo, & perinde eſſet quærere an Deus immediatè in ſe videatur per aliquod medium prius cognitum, quod eſt videre per aliquem effectum nõ in ſe, ſicut ſi inquireremus vtrum homo, quando in ſe immediatè videtur, videatur per ſpeculũ & mediũ prius cognitũ. Difficultas ergo de hoc non poterat eſſe, cum ſupponatur in ipſa quęſtione, quod Deus videtur immediatè in ſe, & non per creaturas, ſeu effectus prius cognitos, & inquiritur an per medium quod ſit ſpecies, non quod tollat immediatam viſionem rei in ſe?

13 *Conſtat ſecundò*, quia D. Th. eandem quæſt. tractauit aliis locis vt in 4. diſt. 49. q. 2. art. 1. ad 13. & quodlib. 7. art. 1. vbi ſicut ſupra retulimus diſtinguit triplex medium ſcilicet, *ſub quo ex parte potentiæ, medium quo, quod eſt ſpecies intelligibilis, ſicut lapis eſt in oculo per ſpeciem* (conſtat autem ſpeciem lapidis in oculo non eſſe medium prius cognitum) *& denique medium in quo, ſicut ſpeculum, in quo aliquid cognoſcitur tanquam in re prius cognita.* Et negat Diu. Thom. in viſione beatifica dari ſecundum, & tertium medium, & ſolum inueniri primum, quod eſt ipſum lumen quod dicitur ſimilitudo ex parte potentiæ, quia ſe habet vt virtus proportionata, & determinata ad illam viſionem, vt docet 3. contra Gent. c. 54. & in art. 2. ergo expreſsè negat D.Th. ſpeciem intelligibilem, & non ſolum medium in quo, ſeu prius cognitum, ergo cum eandem difficultatem tractet in præſenti, ſimiliter negat ſpeciem intelligibilem, ſicut in illis locis. Quod autem in illis locis, in quibus diſtinguit D.Th. iſtud triplex medium, neget medium, ſeu ſimilitudinem, quæ eſt ſpecies condiſtinguẽdo illam à medio cognito, conſtat manifeſtè legenti illũ in 4. diſt. 40. citata, & quodlib. 7. citat. Item q. 8. de verit. ar. 1. loquitur de ſimilitudine, quæ habet conuenientiam cum re ſecundum repræſentationẽ, ſicut ſpecies in anima, inquit, conuenit cum re, quę eſt extra animã nõ ſecundũ eſſe naturale, & talẽ ſimilitudinẽ negat interuenire in viſione Dei. Et eandẽ negat in 3. contr. Gent. c. 49. & magis explicat. c. 51. Et quod magis vrget eſt, quia D.Th. explicat quomodo ipſa Diuina eſsẽtia loco ſpeciei actuet intellectũ beati ad ſui viſionẽ, vt patet 3. cõtra Gẽt. c. 51. Vnde in 4. ad Anibald. diſt. 49. ar. 1. inquit: *Quòd per quãcumque ſpeciem, vel effectũ Deum præſentialiter intellectus habere non poteſt. Oportet ergo, quod ipſa eſſentia quæ cognoſcitur, ſit etiam ſpecies qua cognoſcitur.* Vbi manifeſtè diſtinguit D.Th. ſpeciẽ, & effectũ quo, vt medio cognito Deus cognoſceretur, & vtrumq; negat repræſentare Deum in ſe magis quã vmbra corpus. Si ergo ſolũ intẽderet negare ſimilitudinẽ, creatam, quę eſt obiectum prius cognitũ, non autem ſpeciem intelligibilem creatã, quæ eſt mediũ cognoſcendi vt quo, ad quid deberet explicare, quod ipſa eſſentia Diuina habet rationem ſpeciei, ſeu formæ intelligibilis; & quomodo? Item in præſenti art. 2. in introductione corporis articuli diſtinguit *duo requiri ad viſionem, ſcilicet virtus viſiua, & vnio rei viſæ cum viſu, ſicut ſimilitudo lapidis eſt in oculo, per quam fit viſio in actu, non autem ipſa ſubſtantia lapidis.* ſed ex iſtis duobus quæ requiruntur ad viſionem, hoc ſecundũ quod facit vnionẽ rei viſæ eſt ſpecies intentionalis, non autem medium prius cognitum, vt patet de ſimilitudine lapidis in oculo quæ eſt ſpecies, ergo in initio corporis articuli loquitur D.Th. de ſimilitudine quæ eſt ſpecies, non autem de ſimilitudine, quæ eſt medium prius cognitum. Sed de hoc ipſo ſubdit in progreſſu corporis articuli, quod ex parte rei viſæ, quam neceſſe eſt aliquomodo vniri videnti, per nullã ſimilitudinẽ creatã Dei eſſentia videri poteſt, ergo eandẽ ſimilitudinem negat interuenire in vnione Diuinæ eſſentiæ, quam in initio corporis articuli ſuppoſuerat, alioquin ad nihil valeret illa ſuppoſitio, neq; cõnecteretur cũ eo, quod infert negando ſimilitudinem Diuinæ eſſentiæ.

14 *In locis iſtis* D.Th. ita expreſſis hæſit Vazq. cumque videre è diametro ſibi opponi, dixit duo diſp. illa 37. c. 2. *Primũ* eſt quod D.Th. in illo loco ex 4. ſent. tenuit ſententiã oppoſitã ipſi Vazq. ſed tamẽ ex aliis locis colligi propriã mentem eius, & ſenſum. *Secundum* eſt, quod quando D.Th. dixit non dari mediũ, quo in viſione eſſentiæ Diuinæ loquitur de ſpecie expreſſa, ſeu verbo, quod etiam dici poteſt mediũ *quo*, quia eſt mediũ extrinſecũ ducens ad obiectum extrinſecũ. Illud autem tertiũ mediũ, quod eſt mediũ *in quo*, ſolũ eſt mediũ prius cognitum. Addi poteſt tertium quod loquitur D.Th. nõ de poſsibili, ſed de facto & ita dixit P. Alarc. vbi ſupra diſp. 3. c. 2. num. 5. non eſſe aſsignabilem locum D.Th. ſaltem in ſumma, vbi clarè dicat impoſsibilem eſſe hanc ſpeciem.

15 *Cæterùm* prima, & tertia explicatio euidenter ſunt nullæ. Tertia quidem, nam in 4. ſent. citato expreſsè loquitur D.Th. de poſsibili in corpore articuli, cũ negat talem ſimilitudinẽ Dei, dicit enim: *Quod adhuc eſt magis deficiens ſimilitudo, quando ad eandem rationẽ generis non pertingit, ſed ſolum ſecundũ analogiã, ſicut eſt ſimilitudo albedinis ad hominẽ: & hoc modo eſt deficiens omnis ſimilitudo, quæ eſt in creatura recepta reſpectu diuinæ eſſentiæ.* Sed quæcũque ſpecies ſeu ſimilitudo etiam de poſſibili eſt

ſimilitudo

similitudo recepta in aliqua creatura, ergo etiã de possibili sentit D. Tho. quod est deficiens. Et in quodlib. 7. citato etiam clarè dicit esse impossibile dari in intellectu creato talem similitudinem, quæ sit medium quo respectu essentię Diuinę, & in præsenti artic. 2. sæpè repetit, quod non potest dari similitudo ex parte obiecti, per quam vt ostendimus D.Th. intelligit speciem intelligibilem. Et præterea rationes D.Th. in hoc art. supposito, quod loquitur de specie intelligibili, vel probant de potentia absoluta Dei, vel nihil probant, siquidem procedunt secundum ea, quæ intrinseca, & essentialia sunt tali repræsentationi propter repugnantiam, & improportionem ipsius speciei creatæ cum tali obiecto, quod est Deus, vt amplius expendemus art. 3. Et quod attinet ad primam explicationem manifestè euacuatur, quia D.Th. sententiam quam tenuit in 4. sent. & in quodl. 7. nõ retractauit in pręsenti, neque aliquod verbum est in toto articulo illi resolutioni oppositum. Et manifestè vrgetur sic, quia vel D.Th. in præsenti articulo loquitur de specie impressa, quando negat similitudinem dari posse ex parte rei visæ, vel non loquitur de specie, sed solum de medio prius cognito, in quo negat cognosci Deum in se. Si primũ, ergo manifestè in pręsenti tenet sententiam oppositam ipsi Vazq. siquidẽ negat medium, quod sit species, & non solum medium, quod sit prius cognitum. Si secundũ ergo cũ in aliis locis neget dari speciẽ impressam in visione beata, vt etiam fatetur Vazq. si in hoc loco non agit de specie impressa, sed solum de medio prius cognito & illud solum negat, ergo non retractat id quod aliis locis negauerat circa speciẽ impressam, quia non de ea agit in pręsenti. Non autem admittit hic similitudinem, quæ est species, sed eam, quæ tenet se ex parte potentiæ, quod in fine corporis articuli D.Th. explicat esse lumen gloriæ, quod etiam admittit in 4. sent. & in quodlibeto citato, ergo quod ibi dixit hîc non retractat.

16 *Secũda* vero explicatio Vazq. est omnino impertinens, nã constat apud omnes speciem impressam esse medium *quo*, quia non se habet tanquã mediũ prius cognitum, & *in quo*, siquidẽ species non prius cognoscitur, vt mediante ea cognoscatur obiectũ, neq; est medium *sub quo*, quia non est lumẽ per modũ virtutis se tenens ex parte potentiæ, sed solũ se habet per modũ repræsentationis, ergo non solũ potest includi in illo secundo medio quod est medium cognoscendi, *vt quo*, sed D.Th. vniuersaliter negat tale medium *quo* in visione beatifica, vt vidimus, ergo negat speciem impressam. Et præterea quia in præsenti articulo loquitur de similitudine ex parte rei visæ, quæ ponitur in potentia ad eliciendam visionem, *Sicut similitudo lapidis*, inquit, *est in oculo*. sed similitudo, quæ est in oculo ad videndum non est species expressa, sed impressa, siquidem apud D.Th. in visu externo non formatur idolũ, neque species expressa ad videndum, vt docet in 4. contra Gent. cap. 11. & aliis locis, vt ostendimus in lib. de anim. qu. 8. ergo loquitur D.Th. de specie impressa, & non expressa. Tùm etiam quia loquitur D.Tho. de similitudine, quæ procedit ab obiecto in potentiam visiuam, dicit enim in præsenti artic. *Quod si vna, & eadem res esset principium virtutis visiuæ, & esset res visa, oporteret videntem ab illa re, & virtutem visiuam habere, & formam, per quam videret*, ergo loquitur de forma, seu specie, quæ à re visa habetur, seu deriuatur ad videntem: hoc autem non est species, expressa, sed impressa, quia expressa producitur, per ipsam visionem, non ab ipso obiecto, deriuatur in potentiam. Omitto, quod multo plus est negare possibilitatem speciei expressæ respectu visionis Diuinæ, quam impressæ, nam multi ex Authoribus, qui negant dari speciem impressam ad visionem Diuinam, non audent negare speciẽ expressam, quæ ab ipsa visione finito modo intelligente formetur, ergo si Vazq. sentit D.Th. negasse speciẽ expressam, à fortiori debet concedere negasse impressam, quę minus habet vnde limitetur in repræsentando, quàm species expressa. Denique D.Tho. in præsenti artic. vniuersaliter negat, similitudinem ex parte obiecti, & solum concedit similitudinem ex parte potentiæ. Quam similitudinem declarat in fine corporis artic. esse lumen gloriæ, ergo cum species repræsentatiua impressa teneat se ex parte obiecti, & non sit ipsum lumen glorię secũdum D. Thom. quia hoc se habet vt virtus disponens intellectum ad recipiẽdam essentiam Diuinam per modum speciei, vt expresè dicit in præsenti art. 5. & 3. contra Gent. c. 53. ergo manifestè negat similitudinem, quæ sit species impressa, si solum concedit eam, quæ est lumen gloriæ, & lumen gloriæ apud ipsum D.Tho. non potest esse species impressa, sed dispositio ad illam.

Soluuntur Argumenta.

17 Difficultates, quæ contra naturam speciei, & repræsentationem eius se offerunt latè expendimus, & soluimus in lib. de anim. q. 5. art. 3. Solum in præsẽti se offerre potest id, quod obiicit P. Alarc. supra citatus ad probandum, quod species non est vicaria obiecti, neque ex parte eius se tenet, sed ex parte potẽtiæ tanquã determinatio quædam repręsentatiua, aut determinatiua indifferentiæ virtutis eius erga obiectum, eo quod species per se non habet procedere ab obiecto, sed hoc est illi per accidens, vt patet in speciebus Angelicis, & in speciebus infusis animæ Christi, quæ nullo modo procedunt ab obiectis, sed à Deo infunduntur, ergo ratio speciei non consistit in eo, quod sit vices gerens obiecti, sed in eo quod sit determinatiua potentiæ à quocumq; agente, seu principio talis species procedat. Hæc consequentia patet, quia vt aliquid gerat vices alterius, & loco illius subrogetur, oportet quod ab eo procedat, vel sit aliquid illius, sicut semen, quod deciditur à viuente, subrogatur loco illius, quia procedit ab ipso, ergo si non requiritur, quod species procedat ab obiecto, à quacumque re poterit suppleri iste defectus speciei ponendo determinationem in potentia etiam sine obiecto, vel specie ab illo procedente.

18 *Ad hoc* iam respondimus supra, non ideo species dici vicarias obiectorum, quia procedant ab illis effectiuè, sed à quocumque procedant nihil interest, dummodo in se repræsentandi vim habeant, & essentialiter ad hoc ordinentur, vt repræsentent aliquid, & ipsum intentionali modo coniungãt potentiæ, sicut posuimus exemplũ de pictura, quæ effectiuè procedit à pictore, repræsentat vero non pictorem, sed Cęsarẽ, eo quod procedit à pictore mediante idea, & conceptu Cæsaris. Similiter species infunduntur Angelis, vel Christo procedendo effectiuè à Deo, sed non repræsentant Deum, sed creaturas, & procedunt à Deo, vt concipiente illas creaturas ad producendum non solum in sua entitate, sed etiam in mentibus Angelorũ, vt ex Augustino 2. super Genes. ad litter. docet D. Thom. infra quæst. 55. art. 2. ad 1. Vnde non semper requiritur, quod res repræsentans, & vices gerens alterius

terius procedat effectiuè ab eo quod repræsentat, seu sufficit quod obiectiuè tendat in ipsum vt repræsentabile.

19 *Secundò* obiicies ex eodem Authore. Nam aliquæ entitates sunt, quæ sine specie possunt obiectiuè determinare potentiam, sicut Angelus, vel anima separata respectu propriæ cognitionis in suo intellectu, & vt aliqui putant obiecta gustus, & tactus per se ipsa immediatè sine specie cognoscũtur: ergo non requiritur species ad determinandam potentiã erga obiectum, sed id potest fieri per aliquam aliã entitatem etiam non inhærentem, neq; actuantem potentiam, sed extrinsecus se habentem erga illam, & consequenter Deus poterit se solo supplere hãc determinationem, quam species facit in potentia, vel per se ipsum, vel per aliquem habitum, aut virtutem determinantem potentiam erga obiectum, sicut lumen gloriæ determinat intellectum erga Diuinam essentiam.

20 *Resp.* Entitates illas, quæ sine specie superaddita possunt determinare potentiam concurrendo cum illa per modum, quo obiectum concurrit, ideo esse, quia habent in se modum intelligibilitatis, vel cognoscibilitatis spiritualis, per modum obiecti sufficientis ad determinandam potentiã, & concurrendum cũ illa, etiam sine specie superaddita, & sic nõ mirũ, quod per se ipsa faciant, quod mediante specie faciunt alia obiecta. Et quidem de Angelis, & anima separata infra circa quæst. 56. ostendemus, quomodo eorum substantia actuet intellectũ ad cognitionem sui, quia scilicet per se ipsã illa substantia est actu intelligibilis, quia actu spiritualis, & immaterialis, & sic cũ sit radix proprij intellectus, sibique inhæreat reddit illum determinatum modo immateriali, & intentionali respectu sui, nisi conuertatur, & vniatur ad sensibilia, sicut anima coniuncta, & nõ remaneat in statu spirituali, sicut separata, vel Angelus, qui ratione suæ spiritualitatis habet facere id, quod species in aliis obiectis, quod ibi latius explicabitur. De obiectis gustus, & tactus nõ acquiesco, quod sine specie sui cognoscantur ab istis sensibus, sunt enim nimis materialia obiecta, vt per se ipsa possint cognoscitiuè afficere illos sensus, qui licet etiam valde materiales sint, verè tamen cognoscunt, & cognoscitiua vnione obiecti indigẽt. De quo latius egimus in lib. de anima. Deus autem non potest per se ipsum supplere concursum istum obiecti, quia pertinet ad concursum specificum, & formalẽ, qui à Deo immediatè fieri nõ potest, cũ tantum efficienter concurrat. Species autẽ non solũ effectiuè cõcurrunt cũ potẽtia, sed etiam formaliter repræsentatiuè, idest vice ipsius obiecti, quod repræsentant eodem modo concurrendo, quo obiectũ, scilicet specificatiuè, & formaliter. Et hunc concursum ex parte obiecti modo obiectiuo dicimus, quod Deus nõ potest se solo sine obiecto supplere, vt quod videã album sine albo. Quod vero iste concursus suppleatur per illas entitates, quæ sunt species, vel per alias, qui dicantur habitus, vel aliquid simile non interest, dummodo semper saluetur ad hoc, vt ponatur cognitio, concursus iste obiecti specificus, & formalis, & quod entitas quæ loco obiecti supplet, illum præstare debeat, etsi non præstet, non potest suppleri à Deo se solo, quia pertinet ad causam formalem specificantem. Vnde lumen gloriæ, quod est determinatio ex parte virtutis, & potentiæ non potest vicem speciei gerere, vt etiam disp. sequenti dicetur.

21 *Contra* secundam conclusionem arguitur ex Vazq. ad probandum D.Th. non negasse speciem impressam, sed solum medium obiectiuũ, seu prius cognitũ disp. 39. c. 1. in quo dicit se sentire cum M. Victoria. Et eadẽ ratione inquit D.Th. negasse speciẽ expressã, in qua beatus contẽpletur Diuinã essẽtiam, non tamen speciẽ impressã, quæ est principiũ cognitionis. Et probat quia D.Th. in præsenti ar. 1. in argumento sed contra, probat Deũ nõ videri per similitudinẽ, quia non videtur per speculũ, & ænigma, cõstat autẽ quod speculũ, & ęnigma est mediũ prius cognitum, ergo illud tantum negat D.Th. & non similitudinem, quæ est species. Item in eodem articulo admittit D.Th. similitudinem, quæ tenet se ex parte potentiæ, negat autem similitudinem ex parte rei visæ. Per similitudinem autem ex parte potentiæ intelligit speciem impressam, cuius officium est actuare potentiam fœcundandò illam, & constituendo in ratione principij. Per similitudinẽ autem ex parte rei visæ intelligit D. Th. verbum, seu speciem expressam, quia verbum apud D.Tho. est ipsum obiectum intellectum in actu, ita quod primum intellectum à nobis est verbum; vt patet in 1. contra Gent. c. 53. & lib. 4. c. 11. & q. 9. de potent. art. 2. ergo verbum est similitudo ex parte rei visæ seu intellectæ, ergo istam solam negat D. Th. non primam.

22 *Confirmat.* Quia in aliis locis, in quibus D.Tho. se refert ad istum articulum solum loquitur de similitudine obiectiua, & prius cognita, ergo illã solum negat D.Thom. in præsenti. Anteced. patet, nam in artic. 4. huius quæstionis, ideo negat Angelum non cognoscere Deum clarè per suam substantiam, in qua tanquã in speculo refulget Diuina similitudo, quia non potest intelligere Deũ per similitudinem creatam, sicut inquit ostensum est art. 1. sed substantia Angeli solum se habet, vt mediũ obiectiuum respectu cognitionis Dei, ergo de tali similitudine creata, quæ est medium prius cognitum loquitur D.Th. in præsenti art. Similiter in art. 11. huius quæstion. ostendit Deum non posse cognosci in hac vita, sicut est in se per effectus naturales, quia sunt similitudines obiectorum tanquam medium, per quod tenditur ad obiectum. Non potest autem Deus per similitudinem aliquam creatam videri sicut, inquit, ostensum est supra, idest art. 3. ergo in isto articulo solum loquitur D. Th. de similitudine, quæ se habet tanquam medium prius cognitum. Denique rationes D.Thom. non amplius probant in hoc art. de quo dicemus infra art.

23 *Confirmatur* secundò ex quodlibet. 7. art. 1. vbi inquit: *Quod lumen gloriæ ab essentia Diuina descendens facit hoc respectu Diuinæ essentiæ in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibilium, quæ nõ sũt lux tantum species rei intellectæ simul & lumen.* Ergo sentit D.Th. lumen gloriæ habere officium speciei, & nõ solũ virtutis. Et ibidẽ ad 2. obiiciens quod Deus non potest videri immediatè, sed per aliquã similitudinem, quia essentia Diuina non potest per se ipsam informare intellectum. Respondet. *Quod intellectus creatus fit actu ad videndum Diuinam essentiam per lumen gloriæ, & hoc sufficit.*

24 *Resp.* D. Th. ita negare in hoc artic. omnem similitudinem ex parte obiecti, quod non solum negat similitudinem repræsentatiuam per modum speciei, sed etiam per modum obiecti cogniti. Vnde nihil valet illa consequẽtia, negat D.Th. in hoc art. similitudinem ex parte medij cogniti, ergo non negat similitudinem per modum speciei vtrumque enim negat. Et sic in argumento sed contra, attulit authoritatem Aug. negantis visionem illam fieri per speculum, & ænigma, & sic negauit mediũ cognitum,

gnitum, & obiectiuum, in corpore autem articuli expresse negauit medium per modū speciei, distinguens similitudinē ex parte rei visę, qualis est similitudo lapidis in oculo, quę vtiq; species impressa est & illā negauit in visione beata. Addo quod cum in sententia D. Tho. vt infra ex eius rationibus ostendemus, si datur species creata, illa debet immediatè repræsentare creaturam, & non Deum, creatura autem sic repræsentata se habet vt speculum, vel ęnigma respectu Dei, idem est apud D. Th. negare omnem similitudinem, quæ per modum speculi, vel ænigmatis repræsentet Deum, atq; negare omnem similitudinem per modum speciei creatæ.

25 *Ad id vero*, quod dicitur de distinctione, quam ponit D. Thom. inter similitudinem ex parte potentiæ, & ex parte rei visæ. Resp. D. Tho. se explicare in hoc art. 2. in fine corporis, quod similitudo ex parte potentię est lumen gloriæ, quod dicitur similitudo, quia dat potentiæ virtutē proportionatā ad attingendum Deum, vt explicat 3. contra Gent. c. 54. Hoc autem lumen expresse D. Tho. distinguit à specie repræsentatiua in 4. sent. & quodlib. 7. citatis, quia lumen gloriæ dicit pertinere ad mediū *sub quo*, speciem vero ad medium *quo*, & hoc secundum negat in visione beata, primum vero admittit. Per similitudinem autem ex parte rei visæ non solum intelligit D. Thom. speciem expressam, sed etiam impressam, vt patet manifestè in initio corporis articuli, vbi explicat similitudinem ex parte rei visæ per hoc, quod est sicut similitudo lapidis in oculo. Constat autem quod in oculo non datur species expressa, sed solū impressa in sententia D. Th. & cum dicat D. Thom. hanc similitudinem ex parte rei visæ requiri ad vniendum obiectum potentiæ, & tanquam vnum ex principiis concurrentibus ad visionem, diminutus esset, si solum intelligeret speciem expressam, & omitteret impressam, quæ ad id concurrit vt principium. Negauit ergo D. Th. omnem similitudinem tam ex parte speciei impressæ, quam expressæ.

26 *Ad primam confir.* Respond. in illis locis negare similitudinem, quæ est per modum obiecti cogniti, & referre se ad istum art. quia vere in illo hanc similitudinem negauit, non tamen hanc solam, sed etiam omnem aliam similitudinem, in qua etiam includitur similitudo per modum speciei.

27 *Ad secundam confirmat.* Resp. In illo quodlib. expresse D. Th. negare in visione beatifica similitudinem, quæ se habet vt medium *quo*, quod vtique est species. Dum vero dicit, quod hoc facit lumen gloriæ respectu Diuinæ essentiæ in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibilium species rei intellectæ simul, & lumen, non attribuit lumini gloriæ officium speciei repræsentatiuæ obiecti, sed officium actuandi intellectum per modum principij inhærentis ipsi, hoc enim solum facit lumen in visione beata respectu Diuinę essentię intelligendę, cum tamen respectu aliorum obiectorum, quæ non sunt lux, idest per se ipsa non sunt immediatè cognoscibilia, necesse sit, quod duplex principium inhæreat in intellectu, ipsumque inhærendo afficiat, scilicet species ab obiecto proueniens, & virtus, seu lumen intellectum perficiens. In visione autem beata tantum est vnum principium inhærens intellectui, & actuās illum inhæsiuè in ordine ad intelligendum Diuinam essentiam, scilicet lumē gloriæ non dat virtutem actuando, & inhærendo, obiectum autem, quia est ipsa lux non indiget specie inhærente, & creata loco sui. Et hic est genuinus sensus D. Thom. Et eodem modo in solutione ad secundum dicit D. Th. sufficere similitudinem, quæ est lumen gloriæ ad videndum Deum loquendo de similitudine creata, per quam fiat in actu intellectus informatione inhærente, huius enim generis (scilicet creatæ similitudinis) solum lumen datur, quod ex parte virtutis se tenet. Quod fecit D. Thom. ad exprimendum se negare omnem aliam similitudinem creatam, ex parte obiecti non tamen negat præter lumen gloriæ etiam concurrere essentiam Diuinam per modum speciei sine inhærentia in intellectu, vt aliis locis explicat, non solum in præsenti, sed etiam in 3. contra Gent. cap. 51. vbi optimè id declarat.

ARTICVLVS II.

An sit specialis repugnantia ad negandum de facto speciem in visione Dei?

1 INter Authores, qui hanc quæstionem tractant de specie, qua videtur Deus pauci sunt, qui de facto ponant speciem creatam, qua Deus videatur, licet P. Vazq. hîc disput. 47. cap. 7. num. 32. & 34. affirmet, quod posita possibilitate huius speciei potius dicendum est eam de facto dari, quàm Diuinam essentiam supplere vicem illius. Et num. 37. concludit nihil absurdi esse, si dicamus beatos per speciem creatam videre Deum. Ac denique lumen gloriæ, quod de facto datur habere rationem speciei impressæ, & non solum luminis, affirmat P. Alarc. tract. 1. de visione Dei disput. 3. eo quod non requirit ad rationem speciei vim repræsentatiuam, sed determinatiuam ex parte potentiæ erga obiectum, & ita non procedunt in sensu huius disputationis, sed supponendo speciem, non ex parte obiecti se tenere, vt eius vicariam, sed ex parte potentiæ, & determinationem virtutis. Expresse autem distinguitur D. Thom. lumen gloriæ quod datur per modum virtutis à similitudine Dei, quam dari negat in visione Dei, in hac quest. ar. 6. Loquēdo autem de specie impressa, quæ repræsentatiua, & vicaria est obiecti, illam de facto dari, nec Diuinam essentiam posse exercere munus speciei impressæ in intellectu beati, docet Ægidius à Præsentatione, tom. 2. de beatitudin. lib. 8. qu. 3. art. 3. & latiùs qu. 4. art. 1. & 4. Et conatur aliquos Authores ex antiquis adducere, qui vel probabilem eam sententiam reputant, vt Richard. in 3. dist. 14. q. 3. art. 1. & quidam Vdalricus apud Carthusianum in eadem dist. qu. 3. vel non omnino eam reiiciunt vt Argentinas ibidem, q. vnic. art. 1. ad 3. & Ouandus in 4. dist. 49. propositione 10. vel denique solum referunt ab aliquibus Authoribus eam defendi, vt Enric. in summ. art. 33. q. 2. ad 3. & Maior quodlibet 4. difficult. 6.

2 *Triplex* potest esse huius sententię fundamentum (omitto illam, quæ lumen gloriæ dicit esse speciem impressam de qua sequenti disp.) *Primum est*: Quia nō potest assignari ratio cur de facto nō detur ista species creata, si semel admittitur esse possibilis. *Secundum*, quia connaturalius, & congruentius videtur poni species creata. *Tertium*, quia necessario ita debet poni, eo quod vnio Diuinæ essentiæ per modum speciei intelligibilis, inintelligibilis videtur. *Primum* explicatur sic, quia supposita possibilitate istius speciei, quod de facto illa detur, vel Deus sua essentia suppleat illam, si id possibile est, solum reducitur ad voluntatem Dei, de hac autem nullatenus nobis constat, neque per scri-

pturam, neque per traditionem, ergo nullum est fundamentum solidum ad negandum de facto dari speciem creatam, si illa possibilis est.

3 *Secundum* vero fundamentū sic explicatur. Quia connaturalius est nostro intellectui, vt ad cognitionem obiectorum extra se informetur specie repræsentatiua per modum formæ inhærentis, illaq; vtatur tanquam sibi subordinata in eliciendo, & producendo notitiam. Ex parte etiam Dei connaturalis est, quod Deus mediis formis creatis concurrat ad operationes creaturarum, quam per se ipsum id supplendo, sicut connaturalius est, quod naturæ propriis suppositis supponentur, quam Diuinis, & quod Deus producat lucem medio sole, quàm se solo. Ergo si est possibilis species creata, connaturalius est, quod mediante illa ad visionem Deus concurrat, quam supplendo per se ipsum vicem speciei impressæ.

4 *Tertium* fundamentum ex eo sumitur: Quia valde difficile expeditur, quomodo Diuina essentia vniri possit intellectui beati supplendo vicem speciei, nisi informet illum in genere causæ formalis, quæ Deo omnino repugnat. Sequela autem probatur, quia non sufficit ad supplendū vicem speciei, quod Deus solum per extrinsecam assistentiā intellectui assistat, & concurrat cum illo ad visionem, sed requiritur, quod intimè illum actuet, & informet in genere intelligibili, vt sine controuersia admittunt omnes Thomistæ. Hæc autem informatio non potest euadere rationem causæ formalis quam Deo attribuere per se ipsum, nullo modo possumus. Requiritur etiam quod influat simul cū intellectu in ipsam intellectionem. Difficile autem explicatur quomodo præter concursum in ratione causæ primæ efficientis, Deus concurrat speciali illo modo per modum speciei: præsertim cum illo concursu species, & potentia fiant vnicum principiū, in quo intellectus se habet, vt principalis causa, vtpote vitalis, & per se eliciens, species autem solum vt determinans, & subordinata illi, quod Diuinæ essentiæ attribuere valde abhorret intellectus.

5 *Nihilominus* in contrariū obstat concors ferè omnium Theologorum sententia. Eam docet D. Th. locis in art. præcedent. citatis in quibus sine discrimine de possibilitate, vel de facto, absolutè docet non dari speciem creatam, & specialiter quomodo Diuina essentia possit per modum speciei intelligibilis vniri explicat 3. contra Gent. c. 51. Et licet Vazq. de mente D. Th. dubitare voluit, vt vidimus, tamen improbabilitatis arguitur ab Ægidio in hac parte, quasi vel D. Th. non legerit, aut si legit non citauit. Stat pro eadem sententia Scot. quidquid renitatur Vazq. licet enim in 4. sententia. dist. 49. non satis mentem suam explicauerit, tamen absolutè sequitur hanc partem in quodlib. 15. art. 2. litter. V. §. *contra secundum sit.* Vbi concludit, quod intellectus beati habet essentiam Diuinam actualiter præsentem vt intelligibilem, per quam fœcundetur eius memoria. Et §. *ad secundum diceretur*; affirmat ante visionem actualem nullam formam dari, quæ Diuinam essentiam in intellectu repræsentet. Item in quodlib. 14. circa finem, §. *ad ista*, affirmat quod medium, quo intelligendi (quod ipse vocat speciem impressam) solum diminutè repræsentat essentiam Diuinam. Pro eadem parte stat S. Bonau. in 1. dist. 3. in 1. p. dist. q. 1. ad vlt. num. 12. & Ægid. Roman. in defensorio doctrinæ D. Th. art. 1. vbi hanc doctrinam D. Th. qua negat speciem creatam in beatis, appellat diuinitus inspiratam. Citatur etiam B. Albert. Magnus in 4. dist. 49. art. 5. & clarius 1. p. summæ de mirabili scientia Dei tract. 3. q. 13. ad 3. Et hos tantos auctores secuti sunt omnes alij qui vsque ad hæc tempora scripserunt, præter supra relatos.

6 *Et quamuis* in re tam graui, & Theologica, authoritas hæc tanto pondere firmata sufficere debuisset, vt illi sententiæ inclinemus caput, placuit tamen inquirere, & elucidare fundamentum, quod tot Authorum ingenia mouit ad amplectendū hāc sententiam non solum eos, qui censent speciem istā esse omnino impossibilem, sed etiam qui censent possibilem esse, censent tamen de facto nō dari, sed Diuinam essentiam loco speciei vniri, & ideo aliquod fundamentum debet dari, quo probetur ita de facto contingere abstrahendo ab ea quæstione, an talis species sit impossibilis, & supponendo non esse impossibilem vnionem Diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis, nam si hæc vnio existimatur impossibilis, vel illa species pro impossibili habetur, vacat difficultas ista de facto.

7 *Igitur* ad tradendum resolutionis huius fundamētum accipiendum est id, quod communiter traditur à DD. quod ideo de facto non datur species creata, quia essentia Diuina est sufficienter intelligibilis ex se ipsa etiam in ordine ad intellectum creatum, & consequenter non indiget aliqua specie quæ gerat vices illius, quia per se solum id potest facere.

8 *Quod fundamentum* vt euoluatur, & explicetur duo principia accipienda sunt. *Primum* quod vbi non interuenit specialis reuelatio Dei, illud intelligendum est Deum de facto exequi, quod magis cōnaturale est, & conforme naturis rerum, præsertim in rebus perpetuis, ne cogamur dicere, quod Deus perpetuo priuat aliquid suo connaturali, & proprio modo, quem postulat, si aliàs perfectus est, *Secundum* principium est, quod licet in rebus materialibus, & quæ non sunt actu intelligibiles ex se, connaturalis modus intelligendi sit mediantibus formis intentionalibus, tamen quando aliqua res se ipsa est intelligibilis, connaturalius est, vt sine specie superaddita illam intelligamus, sicut substantia Angeli, licet repræsentabilis sit per speciem intentionalem in mente Alterius Angeli, tamen respectu proprij intellectus, qui tali substantiæ cōiunctus est non esset connaturalis, & ordinarius modus, quod per speciem intentionalem superadditam intelligeretur de facto, licet talis species absolutè sit possibilis, constat enim inueniri in mēte alterius Angeli, sicut si substantia per se ipsam esset operatiua, & non per potentias accidentales superadditas, connaturalius, & conformius esset, quod per se ipsam operaretur, quam per superaddita accidentia, licet essent possibilia. Et hoc ideo est, quia natura semper studet compendio, & non facit de facto per plura, quæ possunt fieri per pauciora. Cùm ergo species ad hoc sint institutæ à natura, vt vice obiecti repræsentent illud potentiæ, vbi obiectum per se ipsum id facere potest, & sufficienter est præsens, & vnitum potentiæ, superfluit species, quæ talia munera exerceat. Deus autem ita immaterialis, & intelligibilis est respectu sui, & aliorum intellectuum, sicut substantia Angeli respectu proprij, eo quod eius intelligibilitas est infinita, & summæ actualitatis vnde nulla superaddita indiget, vt intelligibilis reddatur etiam respectu aliorum. Et similiter est præsens omnibus per immensitatem, quæ intimè omnē intellectum penetrat, & sic dat illi esse, non minus quam substantia illum sustentans. Et quia radix

dix est omnium, potest fundare vnionem hanc intelligibilem ad intellectum creatum, sicut substantia Angeli fundat ad propriũ, quia radix eius est, & ab ea dimanat eique est coniuncta. Et aliàs in ista vnione intelligibili nulla interuenit repugnantia, aut imperfectio, sicut neque in vnione, qua Diuina subsistentia vnitur naturæ, ergo cum non sit impossibilis talis vnio, de facto connaturalius est, quod detur, quia species solum ponitur ad supplendum istam vnionem, quando ex parte obiecti non est possibilis.

9 *Respondet* Ægidius vbi supra, q.3.art.7. distinguendo in Deo duplicem immaterialitatem, scilicet realem, & obiectiuam. Realis qua in se ipso ab omni potentialitate, & materialitate purificatur. Obiectiua qua applicatur, & præsens redditur potentiæ. Et licet Deus realiter, & in se sit summè immaterialis, non tamen obiectiuè est immaterialiter præsens omni intellectui, vt patet in intellectu viatorum. Ad supplendam ergo istam præsentiam obiectiuam ponitur connaturalius species creata.

10 *Cæterum* hæc solutio non euacuat vim rationis factæ. Nam si Deus in se ipso realiter est summè intelligibilis, & ipsum suum esse sit intelligibile realiter, vt concedit Ægidius, necesse est, quod etiam sit intelligibilis obiectiuè, & applicabitur respectu cuiuscumque intellectus, dummodo talis intellectus sit habilitatus, & proportionatus tali formæ intelligibili eiusdem ordinis cum illa, & hoc fit per lumen gloriæ, quæ reddit intellectum eleuatum ad talem formam intelligibilem, & visionem. Et hæc est ratio, quare Deus non vnitur intelligibiliter intellectibus viatorum, licet illis sit præsens per immensitatem, quia carent proportione, & eleuatione ad talem formam intelligibilem, sicut etiam est præsens sensibus per immensitatem, non tamen est præsens illis intelligibiliter. Si autem intellectus aliquis sit capax, & habilis, seu proportionatus ad intelligendum, & videndum tale obiectum, impossibile est, quod eius intelligibilitas non sit applicabilis, & vnibilis illi intellectui, nisi ex aliquo defectu intelligibilitatis, nam si est intelligibilis in actu puro, & summo modo non potest amplius intelligibilis reddi respectu si huius vel illius per aliud superadditum. Ad applicationem autem solum requiritur quod hoc obiectum sit intimè præsens intellectui, & hoc habet Deus per immensitatem quatenus est principium dans totũ esse, nec minus est præsens, quam substantia Angeli suo intellectui; similiter requiritur, quod vnio intelligibilis non repugnet illi obiecto. Et hoc patet, quia non inuoluit imperfectionem ab intrinseco, quia non ordinatur ad constituendam naturam cum altero extremo, sed ad repræsentandum intelligibiliter, sicut etiam vnitur Diuina subsistentia sine vlla imperfectione naturæ humanæ, eamque formaliter subsistentem reddit, quia non est propriè forma constituens, sed terminus naturæ constitutæ, sic species, & obiectum in ratione obiecti informat, non constituendo intellectum, vel virtutem eius, sed determinando repræsentatiuè. Quod etiam patet in substantia Angeli, quæ intelligibiliter actuat intellectum, quin ad hoc sit necessarium inhærendo informare, ergo ista actuatio in genere intelligibili non importat intrinsecè imperfectionem, & sic potest conuenire Deo respectu omnium intellectuum, quibus præsens est, ita vt nõ solum Deus sit realiter immaterialis in se, sed etiã obiectiuè, & applicatiuè respectu aliorum, quia sũmo modo immaterialis, & intelligibilis est in se, & præsens, ac vnibilis intellectui intelligibiliter. Currit ergo ratio facta, quod magis connaturale est, quod Deus se ipso vniatur intelligibiliter, quam per speciem gerentem vicem sui.

11 *Ad primum fundamentum* oppositum Resp. ex dictis, nihil constare de hoc puncto per reuelationem expressam. Et ideo ex his, quæ magis connaturalia sunt colligimus per discursum, quid de facto contingat. Atque ita etiam dato, quod species creata Dei esset possibilis absolutè, tamen supposito quod Diuina essentia per se ipsã est sufficiẽter intelligibilis in actu non solum respectu sui, sed etiam respectu aliorum intellectuum, & semper est illis præsens, & intima, conuenientius est, quod per se ipsam repræsentet, quàm per vicarium sui. Quod non currit in substantia Angeli respectu aliorum intellectuum, tum quia non est vnibilis illis sicut proprio intellectui, quia non potest informare intellectum entitatiuè vt forma, nec intellectus emanat ab ea, vt à principio cuius sit passio cum non sit intellectus proprius, nec vt à principio dante sibi esse, sicut res emanant à Deo; tum quia non semper est illi præsens, & ita oportet habere vicarium sui, vt intelligatur quia non est ibi.

12 *Ad secundum* Resp. Esse connaturalius nostro intellectui habere speciem repræsentatiuam obiecti, quãdo obiectum per se ipsum non est intelligibile, vel non sufficienter intimum, & vnibile, aut non semper præsens potentiæ. Quando autem has conditiones habet, non est illi connaturalius vti specie, vt patet cum anima separata, vel Angelus intelligit se ipsum per suam substantiam. Nec obest quod species subordinatur vsui potentiæ, dicimus enim non per se requiri, quod species subordinetur potentiæ, nisi quando species est inhærens, ex suo enim genere potius intelligibile perficit, & actuat intellectum, & sibi subordinat. Et sic quando est substantia, & radix ipsius intellectus, species non subordinatur intellectui, sed è conuerso, vt in substantia Angeli. Et idem facit substantia Diuina, quæ multo magis est radix intellectus creati. Sicut etiam subsistentia, quando est modus proprius subordinatur naturæ: subsistentia vero Diuina assumens naturam creatam terminando, potius subordinat illam sibi. Ad id quod opponitur ex parte Dei. Resp. quod connaturalius est Deum mediis formis creatis operari, quando formæ illæ se habent vt virtutes per se operatiuæ, & propriæ rei creatæ. Tunc enim connaturalius est, quod Deus illas agere permittit, quam quod impediat, & per se ipsum suppleat. Quando verò formæ solum se habeant, vt repræsentatiuæ, & vices gerentes alterius, si illud alterum sit præsens, & per se ipsum sufficienter actuans, potius superfluit, & minus connaturale est, quod per alterum id fiat loco illius, vt in substantia Angeli respectu proprij intellectus sæpè dictum est.

13 *Nec valet dicere*: Quod Deus tanquam principale agens producit gratiam, & tamen adhuc vtitur de facto instrumento, à quo tamen non dependet in operando, ergo similiter, licet sit præsens, & per se ipsũ intelligibilis in actu vltimo, poterit vti specie tanquam medio vices gerente sui. *Resp.* Esse magnam differentiam, quia causa instrumentalis non repræsentat, nec supplet totaliter vicem causæ principalis, sed solum ipsi ministrat; vnde oportet, quod causa principalis simul concurrat cum instrumentali, & ideo causa instrumentalis non est sine consortio causæ principalis, sed simul cum illa tan-

quam illi ministrans, principalis autem causa, vt per se concurrens. Species vero ita repræsentat obiectum, & vices eius gerit, quod non instrumentaliter illi deseruit, nec cum eius consortio, aut influxu repræsentat, sed per se solam integrè vices eius gerit, & sic superfluit si obiectum per se ipsum vniatur potentiæ modo dicto.

13 *Ad tertium fundamentum* infra latiùs respondebit. tractãdo de vnione essentiæ Diuinæ in ratione speciei intelligibilis. Modo dicimus, quod Diuina essentia non per solam assistentiam extrinsecam, sed per intimam vnionem veram, & realem actuat intellectum, non in genere causę formalis inhęrentis, vel componentis aliquam naturam entitatiuè, sed obiectiuè, & intelligibiliter determinantis potentiam. Et hæc informatio non repugnat Deo, quia potius se habet per modum termini, quam per modum formæ, sicut subsistentia Diuina actuat naturam humanam. Similiter non est difficile intelligere, quod essentia Diuina sic vnita specialiter concurrat ad eliciendam visionem determinando, & repræsentando, sicut influit species intelligibilis in actum, vbi importatur aliquid efficientiæ, quam etiam habet Diuina essentia sic vnita, qui est concursus præter concursum generalem causæ primæ, sicut etiam persona Diuina, vt subsistens in natura humana concurrit tanquam principium *quod* ad operationes humanas, & non solum generali influxu causæ primæ. Nec subordinatur essentia Diuina intellectui ex hoc quod si concurrat, sed potius subordinat sibi intellectum perficiendo, & actuando illum intelligibiliter, vt iam diximus, & amplius infra explicabimus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm implicet dari speciem impressam repræsentatiuam Dei clarè visi?

1 DVæ sunt in hac parte oppositæ sententiæ. *Prima* affirmat non implicare contradictionem dari talem speciem. Quæ sententia paucos ex antiquis habet patronos, qui expresè illam tradant. Nam quod aliqui attribuunt eam Scoto, falluntur, nec videntur diligenter eum legisse. Nam in quodlibet 14. & 15. potius indicat oppositam sententiam, vt retulimus præcedenti articulo: de possibilitate autem speciei intuitiuę nihil ibi determinat. M. Gonz. in præsenti disp. 25. sect. 3. art. citat. Scot. in 2. dist. 3. q. 4. Vbi nihil minus affirmat, sed solum ibi agit de principio indiuiduationis in substantiis materialibus. Posset tamen citari in illa distinctione q. 9. Vbi tamen solum admittit, speciem abstractiuam repræsentantem distinctè Diuinam essentiam esse possibilem, dum tamen inquit non intuitiuè repræsentet. Et de hac etiam specie loquitur quodlib. 7. art. 2. Quare ex antiquis vix inuenias pro hac sententia, nisi Aureolus apud Capreol. in 4. dist. 49. propositione 10. Herrer. in 1. Scoti disp. 10. q. 4. art. 1. Ex aliis plausit hæc sententia Molin. super istum art. 2. disp. 1. Suarez in Meth. disp. 30. sect. 11. n. 27. & lib. 2. de attributis negatiuis cap. 13. Vazq. hìc disput. 38. cap. 2. & disp. 43. cap. 7. Valent. tom. 1. disp. 1. q. 12. puncto 2. Ægidio lib. 1. de beatitudine q. 2. art. 2. quos sequuntur alij minoris notæ.

2 *Fundamentum* huius sententiæ solum consistit in duplici medio. *Primum* negatiuum soluendo rationes D.Th. *Secundum* positiuum producendo quasi à simili ex aliis, quæ non implicant, & tamen similia habent cum specie impressa. Primum destruemus explicando rationes D.Th. Secundũ seorsum adducemus, & soluemus Quod vero tentauit Vazq. à sententia opposita excludere D.Th. ne eius authoritas illi suffragaretur intendens probare, quod D. Th. non est locutus in præsenti de specie impressa, iam supra reiectum est præc. art.

3 *Secunda sententia* docet implicare speciem eiusmodi impressam. Quam esse sententiam D.Tho. in præsenti artic. statim ostendemus eius rationes explicando, nam certè ita negat dari hanc speciem ex ipsa intrinseca, & propria ratione speciei, vt vel eius rationes absolutam implicationem probent, vel nihil probent. Sequuntur D.Thom. omnes eius discipuli ad vnum. Capreol. in 4. dist. 49. qu. 5. art. 1. conc. 1. Hispalens. ibidem q. 5. artic. 1. ad 4. & Scoto ibidem, q. 2. art. 3. conc. 2. Conrad. 1. 2. q. 50. art. 6. ad finem. Ferrariens. 1. contra Gent. cap. 53. Caiet. latè in præsenti art. 2. & ibidem M. Bañ. Nauarrete. Gonzal. Nazar. & alij commentatores huius artic. Gabr. 3. p. q. 10. art. 1. disp. 5. concl. 3. & ex recentioribus Arrub. hìc disp. 16. c. 4. & Granad. 1. part. tract. 4. de vision. disp. 5. sect. 3. vt omittam aliquos ex antiquis vt S. Bonau. Durand. Paludan. Alens. & alios, qui pro hac sententia citati solent. in quibus expediendis non possumus immorari.

4 *Fundamentum* huius sententiæ non aliunde melius assumi potest, quam ex ipsis rationibus D.Th. quæ in hac parte efficacissimæ sunt, & si quid probant, sine dubio implicationem ipsam probant, & ideo diligenter à nobis expendendæ sunt.

Expenditur prima ratio D.Th.

5 SIc illam proponit Doct. S. Per similitudinem inferioris ordinis rerum, nullo modo superiora possunt cognosci, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ, ergo multo minus per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri.

6 *Hæc ratio* multipliciter instari potest, & ex respõsione ad eius instãtias melius explicabitur profunditas eius. Et primò obiicitur cõtra consequentiam, deinde contra ipsum antecedens. Contra consequentiam instatur, quia D.Th. non dicit in antecedente, quod per similitudinem ordinis inferioris non potest repræsentari res superioris ordinis, sed dicit, quod per similitudine rerum inferioris ordinis non potest repræsentari aliquid superius, sicut per speciem corporis, inquit D.Tho. non potest repræsentari aliquid spirituale, idest per speciem repræsentantem corpus non potest repræsentari res spiritualis. Quæ propositio verissima est, quia hoc ipso quod species repręsentat rem aliquam inferioris ordinis non potest mediante tali re repræsentata repræsentare rem superiorem, nisi provt cõtinetur in tali re repręsẽtata, sicut species quæ mihi repræsentat corpus non potest mediante tali corpore repræsentato manifestare spiritum. Cæterũ ex hoc antecedente non infertur consequens, quod nõ possit dari aliqua species, quæ in se sit inferioris ordinis, & tamen non immediatè repræsentet rem inferioris ordinis, sed immediatè rẽ superioris ordinis, quod solum in præsenti inquirimus. Si enim solum repræsentat rem inferioris ordinis, & mediante ea re repræsentata, & cognita aliquid superius, solum probat ratio D.Th. quod non datur medium prius cognitum, & obiectum ad cognoscendum Deum in se.

se, scilicet res repræsentata per speciem inferiorẽ, quod est incidere in opinionẽ Vazq. quod D.Th. solum intendit hîc negare medium obiectiuum respectu visionis Dei.

7 *Circa* anteced. autem assumptum à D.Th. instatur, quia quando dicit, quod species inferioris ordinis non potest repræsentare rem superioris ordinis, vel loquitur de specie in esse entitatiuo, vel in esse repræsentatiuo, & intentionali. Primum est manifestè falsum, nam cõstat, quod species quę est accidens repræsentat substantiam Angeli, vel hominis, & tamen est inferioris naturæ ad substantiam repræsentatam. Si secundum, instatur in ipsa specie expressa, quam multi admittunt respectu Dei clarè visi, & tamen intentionaliter est inferioris ordinis. Instant etiam aliqui in specie qua Angelus intelligit res materiales, quæ non est eiusdem rationis cum rebus repræsentatis, ergo non requiritur adæquatio eiusdem rationis, & ordinis inter speciem, & rem repræsentatam. Melius instatur tertiò in specie Angeli inferioris repræsentante Angelum superiorem quidditatiuè, & intuitiuè, & tamen non est eiusdem rationis in intelligibilitate cum Angelo superiori, siquidem species Angeli inferioris est proportionata ipsi subiecto, in quo est, & cui connaturaliter debetur, ergo bene potest aliquid inferioris spiritualitatis, & ordinis repræsentare aliquid superioris intelligibilitatis quidditatiuè, & intuitiuè, & sic non requiritur omnimoda adæquatio, & proportio inter speciem intelligibilem, & rem repræsentatã, quod est totum fundamentum D.Th. Instatur quartò à P. Vazq. vbi supra, quia ipsum esse repræsentatiuũ, quod est intrinsecum speciei est aliquid accidẽtale etiã in ipsa ratione repræsentatiui, & tamẽ repræsentat substantiam, ergo nõ requiritur proportio, & adæquatio inter speciem etiam secundum esse repræsentatiuum, & rem repræsentatã. Nec obstat responsio Caiet. quod per accidens cõuenit speciei quod sit substantia, vel accidens. Nam contra est; quia de ratione speciei est quod sit principium informans intellectum, ergo necessario debet informare per modum accidentis etiam in esse repræsentatiuo, quia per modum substantiæ non potest, cum non sit informatio substantialis, informatio autem media inter accidens, & substantiam est chymerica.

8 *Ex alia parte* instatur hoc anteced. à P. Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 13. concedendo quod species repræsentãs Deum non est inferioris ordinis, sed eiusdem cum ipso, sed accidentaliter, non substantialiter, sicut etiam lumen gloriæ, & visio beata, & aliæ formæ supernaturales sũt eiusdẽ ordinis cũ Deo accidẽtaliter. Nec amplius probat ratio D.Th. quam quod illa species si datur sit ordinis superioris accidentaliter, quia nõ amplius exigitur in speciebus respectu suorum obiectorũ, quam quod accidentaliter participent eundẽ ordinem cum suis obiectis repræsentatis. Ergo hoc solum exigitur, vt detur illa species repræsẽtatiua Dei vt est in se Hoc autem non repugnat, cum videamus dari formas supernaturales, quæ accidentaliter sunt ordinis Diuini.

9 *Denique* ad hanc rationem D. Th. respondent Ægidius lib. 9. de beatitud. qu. 2. art. 3. §. 4. quòd species creata solum debet esse inferioris ordinis respectu essentiæ Diuinę, vt infinitè repræsentabilis respectu vero essentiæ Diuinæ, vt reprę sentabilis finito modo non debet esse ordinis inferioris, sicut ipsa visio Dei repugnat quod sit creata, & quod videat Deum infinitè, non tamen quod sit creata, & finitè videat Deum, licet intuitiuè, & in se. Quare species redditur finita, vel quia in repręsentatiua obiecti finiti, vel quia finito modo repræsentat obiectum infinitum. Species autem corporis ideo non potest repræsentare rem spirituale, quia excedit totam virtutem speciei, & potentiæ corporeæ. Deus autem finito modo visus non excedit vim potentiæ creatæ saltem extensiuè. Ergo neque vim repræsentandi in specie creata. Quare exemplum illud de specie corporea respectu rei spiritualis retorquetur, quia si aliquid probat, probat etiam potentiam creatam non posse videre Deum, quia etiam potentia corporea non potest videre spiritum, sicut nec species illum repræsentare, & hoc exemplum vel pari modo currit de potentia, & de specie vel de neutro probat.

10 *Cæterum* ex solutione istarum responsionum illustrior redditur vis rationis D. Th. Vnde ad primam, quæ tangit vim consequentiæ respondetur, quod D.Th. procedit ibi in sensu valde formali, vt solet. Loquitur enim de similitudine respectu eius, cuius est similitudo, non autem entitatiuè, & materialiter respectu eius, in quo existit talis similitudo. Vnde si sit similitudo inferioris ordinis in quantum similitudo est formaliter, & comparatiuè ad suum obiectum, implicat, quod prout sic sit inferioris ordinis, & non sit etiam de re inferioris ordinis, siquidem sub hac formalitate, & comparatione intantum similitudo dicitur talis, inquantum consideratur comparatiuè erga obiectum. Ergo idem est esse inferioris ordinis in ratione similitudinis sic formaliter consideratæ, atq; esse similitudinem obiecti inferioris ordinis. Vnde stat valida consequentia D.Th. & implicatio manifesta respectu omnis speciei repræsentatiuæ Diuinæ essentiæ in se. Nam implicat quod inueniatur similitudo aliqua inferioris ordinis in ratione similitudinis formaliter consideratæ, quin talis similitudo non sit inferioris ordinis, sed si daretur species creata, talis non solum in ratione entitatis, sed etiã in ipsa formali ratione similitudinis creata esset, siquidẽ illa similitudo formaliter est quædam repræsentatio ad rem repræsentatam, quæ est intrinsecè in specie ipsa, & sic est creata, nam si esset Diuina, & increata, hoc ipso species illa formaliter, & in ratione similitudinis repræsentantis esset actus purus, & consequenter non posset inueniri in aliqua entitate accidẽtali, sed esset per se subsistẽs in ipsa formalitate similitudinis, atque adeo nullo modo esset species creata. Ergo vt species creata sit oportet, quod etiam ex ipsa formalissima ratione similitudinis inuenta intrinsecè in tali specie sit etiam creata inquantum similitudo est, & consequenter inquantum talis, erit inferioris ordinis, & consequenter debebit esse de re, seu obiecto inferioris ordinis. Ergo implicat quod sit species creata secundum formalem rationem similitudinis repræsentatiuæ, & tamen immediatè sit de obiecto Diuino, & non creato, seu eiusdem ordinis cum ipsa formali similitudine.

11 *Dices*, Similitudo hoc modo sumpta sub formali ratione, & comparatione ad obiectum sufficiet quod terminatiuè sit increata, & superioris ordinis, quod nihil aliud est quàm similitudinẽ illam habere pro obiecto Deum ipsum in se. Ex hoc modo resp. quod bene potest aliqua similitudo formaliter terminatiuã esse superioris ordinis, & tãgere Deum ipsum in se vt terminum talis similitudinis,

licet formaliter & subiectiuè in se sit inferioris ordinis, sicut videmus posse hoc modo dari aliquas similitudines Dei, sicut homo dicitur factus ad similitudinem Dei, & lumē gloriæ est quædam similitudo Dei, imò omnis creatura immediatè dicit relationem terminatam ad Deum in ratione creatoris, ergo etiam non repugnabit dari similitudinem, quæ immediatè terminetur ad Deum in ratione repræsentantis, sicut datur similitudo immediata terminata ad Deum in ratione effectus Aut ostēdatur ex vi rationis D.Th. quod sit discrimen inter similitudinem in ratione repręsentationis, & similitudinem in ratione effectus. *Resp.* esse latam differētiam inter similitudinem seu relationem per modū effectus, & similitudinem per modum repræsentationis, quia relatio per modum effectus solum terminatur ad Deum vt causantem, & secundum quod magis, vel minus specialiter causat, sic magis vel minus specialiter refertur, & assimilatur Deo vt causanti, sicut homo vel quælibet creatura intellectualis dicitur ad similitudinem Dei facta, idest in ratione factæ, seu effectus specialiter similis Deo, quia assimilatur Deo quantum ad modum causandi per intellectum, & sic perfectius illi assimilatur, quam alij effectus, qui solum assimilantur Deo, vt causanti executiuè, & in esse, non vt causanti directiue, seu quantum ad modum causandi per intellectum. Et similiter lumen gloriæ adhuc altius assimilatur Deo, vt causanti per intellectum quantum ad modum proprium Diuini intellectus in eo, in quo Diuinus est scilicet cognoscitiuus sui, & fruitiuus, & sic communicat creaturæ similitudinem sui, vt possit cognoscere, & frui se. Cæterū similitudo repræsentatiua non solum debet esse effectus ad causam, nec respicere Deum solum vt causantem, sed vt est in ipso absolutè, siquidem similitudo repræsentatiua formaliter loquendo non respicit obiectum vt efficienter causantem se, sed vt imbibens in se repræsentatiuè id, quod in se obiectū est realiter. Et sic videmus dari species quidditatiuè, & propriè repræsentantes obiectum, à quibus effectiuè non procedunt, vt species infusæ à Deo, quæ repræsentant obiecta quidditatiuè in Angelis, & tamen non procedunt effectiuè ab obiectis, ergo manifestissimum signum est, quod similitudo repræsentatiua non respicit obiectum in ratione effectiua per se, & formaliter loquēdo, sed omnino per accidens est, quod efficiatur, vel non efficiatur ab illo, & quod formaliter loquendo sit similitudo facta, sed solum obiectiuè imbibens id, quod est in re repræsentata entitatiuè.

9 *Sic ergo* astruamus rationem D.Thom. similitudo repræsentatiua in esse intelligibili, qualis est in specie non potest formaliter in ratione similitudinis esse inferior ad intelligibilitaté illius obiecti, cuius immediatè est repræsētatiua. Ergo si inquantū similitudo formaliter considerata est inferioris ordinis, vtpotè similitudo creata, & species creata in ipsa formali ratione repræsētationis, & similitudinis, impossibile est quin etiā immediatum repræsentatum per illam non sit res aliqua inferior, & creata, sed species repræsentans immediatè aliquid creatum, non potest esse species impressa Dei vt est in se immediatè, sed vt continetur in aliquo effectu, à quo distat Deus infinitè, ergo non potest dari species creata immediatè repræsentatiua Dei. Quia ipsa similitudo, seu repræsentatio vt formaliter intrinsecè inuenitur in specie, non est creata, sed increata, hoc ipso esset actus purus in ratione similitudinis, & intelligibilitatis, & cōsequenter etiam entitatiuè esset Deus, quia actus purus in quocumque genere etiam intelligibili nō potest alligari entitati creatæ, quia hæc potētialis est. Nec potest intelligi, quod similitudo illa formaliter inuēta in specie in se sit creata, & terminatiuè sit increata, hoc est quod immediatè attingat ipsum Deum. Nam contra est, quia intelligibilitas, & immaterialitas speciei secundum quam in se habet similitudinem intentionalem obiecti, non potest esse diuersæ rationis, & ordinis ab ipsa intelligibilitate, quæ est in obiecto, quia hoc ipso, quod similitudo repręsentatiua est, non potest respicere obiectū formaliter per modum effectus eius, sed per modū transformationis, seu repræsentationis eius, quod est in obiecto vt transpositi in se, & contenti in se non esse entitatiuo, sed intelligibili, facit enim immediatè per ipsā cognosci rem repræsētatam quoad totum quod est in se, ergo ipsa in esse intelligibili transfert in intellectū, & ad hoc solū seruit species, vt loco obiecti subrogetur, & totum ipsum transferat in intellectum non entitatiuè, sed intelligibiliter. Si autem esse intelligibile obiecti quod transfertur in specie ad intellectum sit etiam essētiale ipsi Deo, & actus purus in genere intelligibili, non poterit transferri ad speciem, nisi trāsferatur tota entitas Diuina, quia id, quod est actus purus, necessario est substantia à se, & ens à se. Si autem esse intelligibile, quo constituitur species in esse intentionali similitudinis non sit intelligibilitas actus puri, sed intelligibilitas creata, hoc ipso oportet quod immediatum eius repręsentatum nō sit actus purus, sed creatus in esse intelligibili, quia species repræsentās, & obiectum immediatè, & per se repręsentatum, ita debent adæquari quod communicent in eodē esse intelligibili formaliter. Reliquæ verò formæ, quæ respiciunt obiectum Diuinum non repræsentatiuè, sed per modum effectus deriuati ab illo, vel ordinati ad illud non communicant in eodem esse intelligibili formaliter, sed respectiuè, quia respiciunt illud secundum rationem effectus, vel proportionis, & tendentiæ ad illud, non autem in se constituuntur formaliter, & intrinsecè per aliquod esse eiusdem intelligibilitatis, & immaterialitatis.

10 *Ad instantias*, quæ obiiciuntur contra anteced. Resp. loqui D. Tho. de specie inferioris ordinis, non in genere entis, sed in genere intentionali, & repræsentatiuo, vt dictum est. Et ad primam instātiam de specie expressa dicemus infra ar. 5. nō dari & repugnare sicut impressam propter similitudinē repræsentatiuam, licet ex alia parte fortius militet in impressa, quia habet immediatam habitudinem ad obiectum, & ideò si obiectum non est limitatum, non habet à quo limitetur; species vero expressa respicit obiectum provt intellectum, & quia finito modo est intellectum, videtur aliquo modo inde limitari. Quod tamen non obstare, ostendemus ibi.

11 *Ad secundam* instantiam resp. Species superiores bene posse continere res inferiores, nec requiritur adæquatio formalis, sed sufficit eminentialis inter speciem, & obiectum, & ita quando requirimus adæquationem speciei ad obiectum intelligitur ad minus requiri adæquationem formalem in eodem esse intelligibili. Si vero sit etiam eminentialis, ita quod habeat esse intelligibile excellentius, multò melius erit. Hoc tamen non currit respectu Dei clarè visi, quia nulla intelligibilitas potest dari eminentior ipsa intelligibilitate Dei in se, quia Diuina est.

Ad

12 *Ad tertiam* instantiam dicitur bene posse speciē Angeli inferioris repræsentare intuitiuè, & in se Angelum superiorem, licet sit diuersæ immaterialitatis specificæ, quia non est diuersi ordinis. D. Th. autem non dixit, quod per speciem, seu similitudinem diuersæ immaterialitatis specificæ non possit repræsentari alia res, sed quod per similitudinem inferioris ordinis non potest repræsentari res superioris ordinis, sicut per speciem corporis res spirituales per speciem creatam res increata, isti enim diuersi ordines ita tollunt proportionem inter speciem, & rem repræsentatam, quod impossibile est attingi rem in se, siquidem species manet alterius ordinis. Cæterum si intra eundem ordinem sit quantum ad immaterialitatem, non repugnat, quod species aliqua attingat rem repræsentatam in se, licet non cum omnimoda adæquatione in eadem specie immaterialitatis. Et ita solum sequitur, quod Angelus inferior non poterit attingere per speciem suam Angelum superiorem sicut ipse se attingit, non tamen quod non attingat ipsum vt est in se, quia in attingendo rem aliquam quidditatiuè & in se citra comprehensionem potest esse latitudo, & sic non eodem modo attingetur Angelus superior ab inferiori, atque à se ipso.

13 *Quod si dicas*: ergo similiter poterit citra comprehensionem Dei dari latitudo in specie repræsentante ipsum quidditatiuè, vt est in se, & sic non sequitur, quod species repræsentans Deum in se quidditatiuè, & non comprehensiuè sit actus purus, quia latitudinem habet, ergo erit res creata. Et præsertim quia si sufficit ad repræsentandum rem in se quidditatiuè, quod sit eiusdem ordinis, sed non eiusdem immaterialitatis, ergo sufficiet ad speciem repræsentatiuam Dei, quod sit eiusdem ordinis, scilicet Diuini, sicut sunt formæ supernaturales, participatiuè tamen, & accidentaliter, sicut ipsæ, non tamen quod sit eiusdem immaterialitatis substantialis cum Deo. *Resp.* Esse diuersam rationem in Deo, & in Angelo, vel in alia creatura, quod intelligibilitas Dei, vt obiectum est, quæ etiam relucere debet in specie, eique communicari, non est intelligibilitas creata, sed increata, & actus purus, si enim esset creata infinitè distaret à Deo, & consequenter esset alterius ordinis, & sic non posset repræsentare ipsum in se. Si autem est increata, & actus purus hoc ipso non admittit latitudinem, sed indiuisibilis, vtpotè habens omnem perfectionem infinitam. Vnde non est medium, sed vel debet esse alterius ordinis, si est creata, vel debet esse omnino æqualis etiam specificè, & indiuidualiter si increata est. Quod nō currit in Angelo, vel alia creatura, quod intelligibilitas est creata, quia hæc pati potest latitudinē, cum non sit actus purus, & ita potest esse, quod sit eiusdem ordinis cum illa & sufficiens ad repræsentandum quidditatiuè in se non tamen eiusdem perfectionis specificæ. Ad id vero quod dicitur de aliis formis supernaturalibus, quæ sunt ordinis Diuini, dicemus statim respondendo ad instantiam Suar. Et in summa formę illæ supernaturales, cum non sint repræsentatiuæ, non habent idem esse intelligibile cum obiecto, sed solum participant ab illo virtutem eliciendi intellectionem erga tale obiectum. Et virtus potest esse ordinis Diuini participatiuè, & accidentaliter, quia est eleuatio creatæ potentiæ, quæ accidentalis est, species vero quæ intelligibilitatem obiecti participat, non potest accidentalem intelligibilitatem habere, nisi esse intelligibile in obiecto accidentale, sicut in creatura, & nō eius substantia sicut est in Deo, aut aliàs non participabit species in se illam intelligibilitatem, quæ est in obiecto immediatè, sed etiam quæ est alterius obiecti. Hoc ipso autem quod est alterius obiecti extra Deum, erit intelligibilitas creata, & consequenter alterius ordinis.

14 *Ad quartam* ex P. Vazq. Resp. in specie informationem per modum inhærentiæ non considerati per se, sed per accidens, scilicet ex parte eius quod entitatiuum est in specie non ex parte eius, quod formale, & repræsentatiuum, sicut patet quod saluari potest ratio speciei quantum ad id quod intelligibile est in substantia; sicut substantia Angeli, vel animæ separatæ reddit proprium intellectum intelligibiliter actuatum. Quòd vero species non solum entitatiuè inhæreat; sed etiam intelligibili informatione actuet, quia informatio abstrahit ab inhærentia, constat ex duobus; à posteriori quidem quia species existens in aëre, vel conseruata in memoria informat subiectum per modum accidentis inhærentis, nec tamen informat eo modo, quo potentia actu cognoscens redditur informata, ergo aliqua distincta informatio ponitur in specie, quando solum entitatiuè informat, & quando cognoscitiuè. Nec illa informatio est solum ex parte ipsius cognitionis, sed ex parte speciei, quia antecedenter ad ipsam cognitionem informatur potentia illo modo cognoscibili siquidem ad patiendum, & eliciendum notitiam informatur ab obiecto illo modo intentionali, & speciali, quo non informatur aër. A priori autem sumitur ratio ex eo, quod in informatione inhæsionis informatur subiectum ab ipsa specie, vt qualitas est, per informationem autem cognoscibilem non informat sola entitas speciei, sed obiectum per ipsam repræsentatum, licet de facto intercedat etiam inhærentia ipsius speciei. Obiectum autem in ratione obiecti non informat per modū inhærentiæ, quia non ponit in potentia effectum formalem inhæsionis, & quantum ad esse physicum, sicut obiectum visus, quod est color, non reddit ipsum visum coloratum (quod fieret per inhærentiam) sed reddit ipsam potentiam intentionaliter ipsummet colorem, quia potentia cognoscens fit ipsummet cognitum obiectiuè, & intentionaliter, non autem ex obiecto, & potentia naturam aliquam tertiam constituit, vt amplius dicetur infra disp. 16. art. 1.

15 *Ad instantiam* P. Suarez Resp. non sufficere ad speciem impressam immediatè repræsentantem Deum in se, quod sit ordinis Diuini solum accidentaliter, sicut formæ supernaturales, vt lumen gloriæ, &c. loquendo de specie in esse repræsentatiuo, & intelligibili formaliter, sicut loquimur in præsenti. *Cuius* ratio est, quia species non potest accidentaliter solum habere esse intelligibile obiecti, nisi quando in ipso obiecto esse intelligibile accidentale est sicut in creaturis, cum enim intelligibilitas obiecti, & species non ponant in numero, eo quod totum, quod est in obiecto entitatiuè, reducet in specie repræsentatiuè, & intelligibiliter oportet quod intelligibilitas obiecti, & speciei non sit diuersa, & specialiter hoc requiritur in specie impressa respectu Dei, quia si alia intelligibilitas, quàm Diuina esset in specie, hoc ipso esset intelligibilitas creata, quia non est medium inter Diuinum, & creatum, & consequenter hoc ipso caderet infinitè à Deo, & consequenter redderetur intelligibilitas alterius ordinis: ergo

non posset in esse intelligibili adæquari, & proportionari immediatè cum Deo, sed cũ altero obiecto quod non esset Deus, sed creatura, & plus distaret à repræsentatione Dei, quam res corporea à spiritu. Vnde cum esse intelligibile in Deo non sit accidentale, quia est actus purus, repugnat, quod detur species creata immediatè repręsẽtatiua Dei, quę in se habeat esse intelligibile accidentale, quia hoc ipso quod est accidentale est creatum in ratione intelligibilis, & consequenter inferioris ordinis. At verò aliæ formæ supernaturales non cõtinent in se idem esse intelligibile, quod obiectum, sed solum se habent per modum virtutis eleuantis potentias creatas, quæ accidentales sunt ad eliciẽdum actum supernaturalem, qui etiam accidentalis est, & solum tendit in Deum, non vero continet ipsum in suo proprio esse intelligibili. Et ideo nõ repugnat istas formas esse ordinis superioris accidentaliter. Sicut etiam in naturalibus, virtus, quæ communicatur à superiori ad faciendum aliquem effectum solum accidentaliter superiorem, non requiritur, quod sit nisi virtus accidentaliter superior, sicut cum à cœlo communicatur lux, vel aliquis alius motus ad aliquas actiones accidentales faciendas excedentes propriam virtutem rei inferioris. Si tamen alicui communicetur virtus seminalis ad propagationem substantiæ, oportet, quod talis virtus seminalis, quia continet totam substãtiam rei producendæ etiam vsq; ad vltimam differentiam, oportet inquam quod sit eiusdem perfectionis virtualiter cum ipsa re, cuius est siminalis virtus. Et sicut si per impossibile intelligeremus Deum mediante aliqua siminali virtute posse propagari in esse entitatiuo, illa virtus seminalis deberet esse increata, quia virtualiter adæquaret totum Deum, ita cum species impressa intelligibilis se habeat, sicut semen in esse intelligibili, oportet, quod sit propriũ, & immediatum esse intelligibile ipsius Dei, est increatum, & ipsa eius substantia eo quod illud esse intelligibile Dei est actus purus, & non aliquid limitatum, etiam intelligibilitas speciei, non sit intelligibilitas creata, sed increata, & non accidens, eo quod si creata est remanet in ipso esse intelligibili alterius ordinis, & infinitè distans à Deo, nec illi commensuratum vt obiecto immediato.

16 *Distingue* ergo in rebus supernaturalibus, seu superioris ordinis, quod aliquid potest esse superioris ordinis primò, & per se, aliud quasi secundario, & consecutiuè. Dicitur primo, & per se id, quod est tale in primo modo per se, sicut est essẽtia Dei & prædicata essentialia: in secundo autem modo per se dicitur esse tale id, quod se habet per modũ propriæ passionis, sicut risibile respectu hominis. Vnde cum propria passio respectu essentiæ se habere possit vt extraneæ naturæ, licet eiusdem perseitatis, & ordinis, quia potest esse accidens respectu substantiæ, ita similiter considerandũ est, quod aliquid potest participare supernaturalem rationẽ dupliciter, vel ita quod sit illius ordinis supernaturalis, & Diuini per se primo, vel per se secundo. Quod est per se primo non potest esse accidentaliter ordinis Diuini, sed sicut essentia ipsa quæ substãtialiter est illius ordinis siue sit entitatiuè, sicut ipsa substantia Dei, & ipsum esse intelligibile Dei, quod est etiam ipsa Dei substantia cum sit actus purus, siue hoc virtualiter habeat sicut semẽ quod continet, & adęquat in virtute ipsam naturam, cuius est propagatiuum, vel repræsentatiuum, si sit semen intelligibile, vt species, æquè enim repugnat dari aliquam creaturam, quæ sit entitatiuè ipse Deus, vel quæ sit semen ipsius Dei. Esse autem aliquid supernaturale per se secundo est tanquam accidens participãs illum ordinem, sicut id, quod est virtus, vel propria passio alicuius substantiæ, & est eiusdem ordinis cum illa tanquã ab illa dimanãs, & ad illam per se ordinata, & sic bene potest dari accidens supernaturale per modũ virtutis, & propriæ passionis, nõ tamen per modum propriæ speciei, quia hæc debet continere ipsum obiectum, seu substantiam illius in eodem esse intelligibili, quod ipsa habet, si sit propria, & immediata species illius, quia species, & obiectum ita se habent, quod species est ipsummet obiectum in esse intelligibili, vtpotè vicaria obiecti & vices gerens, non per modum denominationis extrinsecæ, sed per modum repræsentationis realis, quæ adæquetur intelligibili modo ipsi obiecto, licet non entitatiuè vt in obiectis creatis. Sed tamen si hoc intelligibile Dei actus purus, & ipsa substantia Dei non potest accidentaliter inueniri in specie creata, nisi in infinitum distet ab intelligibilitate Dei, & sit alterius ordinis, & consequenter non ei adæquetur immediatè etiam in esse intelligibili.

17 *Ad vltimam* instantiam ex Ægidio. Resp. ex dictis, quod etiamsi illa species dicatur non comprehẽsiua, sed solum quidditatiua finito modo, adhuc eodem modo repugnat. Et hoc patet ex ratione sæpius facta, quia vel illud esse intelligibile, quo species formaliter constituitur in esse repræsentatiuo est intelligibile creatum, vel increatum. Si increatum, est actus purus, & substantia Dei, & adæquans Deum non solum repræsentando quidditatiuè, & intuitiuè, sed etiam comprehensiuè, quia actus purus est. Si autem illud esse intelligibile, quo formaliter constituitur species in ratione repręsentatiui est creatum, hoc ipso infinitè distat ab intelligibilitate, quæ est in Deo, quæ est intelligibilitas actus puri. Ergo non potest adæquari illi, & repræsentare Deum vt est in se, eo quod est similitudo diuersi ordinis, vt puta in infinitum distans, vnde immediata eius proportio, & adæquatio non potest esse cum re increata, & infinita, sed cum aliquo creato, & finito, sicut ipsa similitudo, & esse intelligibile finitum, & creatum est. Quare implicat quod detur species repræsentatiua Dei immediatè, & vt est in se solum quidditatiuè, & finito modo, sed vel debet esse diuersi ordinis à Deo in intelligibilitate distando infinitè ab ipso, & consequenter non repræsentando ipsum vt est in se, sed creaturam aliquam, vel si excedit omnem creaturam in repræsentando, & immediatè est eiusdem ordinis cum Deo, vt immediatè proportionata eius esse intelligibili, necessario est actus purus, & infinitè, seu comprehensiuè Deum repræsentans. Quare exemplum de specie corporis respectu rei spiritualis omnino tenet, quia multo magis distat Diuina substãtia à similitudine creata in ipso esse intelligibili, quam substantia spiritualis à similitudine corporea inquantum corporea est in esse similitudinis, quia hæc distantia solum est finita, illa infinita.

Expenditur secunda ratio D. Th.

18 NOn minus demonstratiua est, quam præcedens, & explicatione illius illustrari potest. Sic autem eam proponit D. Tho. Essentia Dei est ipsum eius esse, quod nulli formæ creatæ conuenire potest, ergo non potest aliqua forma crea-

ta esse similitudo repræsentans videnti Dei essentia.

18 *Hæc ratio* procedit etiam formalissimè loquendo de specie, & de similitudine secundum formalẽ rationem similitudinis repræsentatiuè, & intelligibiliter, non autem secundum id, quod est commune omnibus aliis formis accidentalibus in ratione entitatis, & inhærentiæ. Vt autem vim consequentiæ D. Thom. intelligamus, remouendæ sunt solutiones, quas adhibent oppositi Authores. Nam primò aliqui ex P. Vazquez respondent non probare hanc rationem de similitudine, quæ est principium cognoscendi, sed de ea, quę se habet vt medium cognitum, quia vt sit principium eliciens cognitionẽ, tanquam species impressa non est necessarium vt formaliter contineat omnes rationes obiecti, sed sufficit quod efficienter mouere possit, & determinare potentiam ad cognitionem talis obiecti, & sic solum se tenet ex parte potentiæ, in qua est ratio cognoscendi. Cæterum hæc solutio procedit euertendo naturam speciei impressæ, cuius formalis ratio est, vt sit repræsentatiua, & vicaria obiecti in esse intelligibili ad coniungendum ipsum obiectũ in esse intelligibili, vt cum potentia concurrat ad eliciendum cognitionem, vt iam supra probatum est, & diximus in hac disp. art. 1. Vnde cum in suppositione falsa procedat hæc solutio, & contra id, quod pertinet ad naturam speciei non est, quod in illa immoremur. Nam D. Thom. solum ponit implicationem respectu speciei, quæ sit vicaria obiecti, & repræsentatiua, non autem contra id, quod determinat potentiam per modum luminis, & virtutis, & non tenet se ex parte obiecti, vt vices gerens illius quod isti Authores vocant speciem. Sed Diu. Thom. contra hoc lumen non procedit, quin potius illud admittit eiusque similitudinem in hoc art. 2. sed contra speciem repræsentatiuam, & vicariam obiecti.

19 *Alia solutio* sumi potest ex Suar. lib. 2. de attribut. negatiu. cap. 13. num. 20. & Vazq. hîc disp. 38. cap. 4. & ex aliis, quod vt aliqua species sit similitudo illius rei quæ est suum esse, & actus purus non requiritur, quod in se ipsa intrinsecè, & formaliter sit actus purus, sed solum extrinsecè, & terminatiuè, quia habet pro obiecto repræsentato actum purum, sicut etiam ipsa visio, & lumen gloriæ habent pro obiecto specificante ipsum actum purum. Similitudo autem repræsentationis ad rem repræsentatam non fundatur in omnimoda vnitate, & conuenientia, sed solum in aliqua proportione, & commensuratione, & sic non repugnat dari formam creatam, quæ repræsentatiuè sit ipsum esse, sicut species, quæ est accidens repræsentatiuè est substantia.

20 *Cæterum* hæc solutio in primis opponitur expressè D. Thom. inferenti in hac secunda ratione hanc consequentiam, ergo non potest aliqua forma creata esse similitudo repræsentans videnti Diuinam essentiam, sed species illi creata, quæ terminatiuè solum esset actus purus esset forma creata represẽtans videnti Diuinam essentiam, ergo illa est, quæ directè negatur à D. Tho. Secundò ex dictis circa præcedentem rationem manifestè excluditur ista solutio, quia species impressa non ita se habet ad obiectum repræsentatum, vt ad extrinsecum terminum, quem attingit, sicut virtus luminis gloriæ, vel actus visionis, qui ab ipso specificantur per modum actus, vel virtutis tendentis ad illud, sed species vltra hoc ex eo quod est similitudo repræsentans intelligibili modo ipsum obiectum, oportet quod intelligibile esse talis speciei sit omnino ita purum & eleuatum, sicut esse intelligibile obiecti, quod immediatè repræsentat in se, & in esse intelligibili continet, vt explicauimus in præcedenti ratione, siquidem si esse intelligibile speciei ratione, cuius formaliter, & intrinsecè repræsentat est aliud, seu alterius ordinis ab intelligibilitate obiecti, non adæquantur: neque conueniunt inter se, præsertim si esse intelligibile speciei est creatum, sic enim in infinitum distabit ab intelligibilitate increata Dei, & consequenter non directè repræsentat illud immediatè, sed aliquid aliud cui immediatè adæquatur, & proportionatur, & respectu cuius se habet tanquam eiusdem ordinis, sicut probatum est exemplo speciei corporeæ ad repræsentandum rem spiritualem in se.

21 *Sic ergo* astruamus rationem D. Th. Diuina essentia est suum esse, & actus purus non solum in esse entitatiuo, sed etiam in esse intelligibili, quia esse intelligibile Dei non accidentaliter illi conuenit, sed substantialiter, & per modum actus puri. Ergo non potest dari similitudo creata, quæ formaliter, & intrinsecè in ratione similitudinis possit habere esse intelligibile repræsentatiuum, tale quale inuenitur in Deo, idest in ratione actus puri, sed necessario debet esse similitudo secundum intelligibilitatem creatam, quia si esset actus purus, vt ostensum est non haberet rationem entis creati, sed Diuini in se, sed hoc ipso quod similitudo illa est secundũ esse intelligibile creatum non potest repræsentare id quod est ipsum esse, quia est, similitudo diuersi ordinis, & in infinitum distans in esse intelligibili ab ipsa re repræsentata, ergo non potest dari aliqua similitudo repræsentatiua in esse intelligibili ipsius actus puri, qui est suum esse intelligibile, & entitatiuum. Itaq; hæc ratio ex eodem fundamento procedit, ex quo præcedens, & solum explicat, quod nulla similitudo, seu repræsentatio creata potest dari, quæ sit suum esse, etiam intelligibiliter, sed solum habet esse intelligibile accidentaliter, & sic non potest adæquare, vel proportionati, vel esse eiusdem ordinis cum illa intelligibilitate, quæ suum esse, & actus purus. Vnde non sufficit ad similitudinem repræsentatiuam, quod solum respiciat Diuinam essentiam per modum tendentiæ ad rem specificatam, sed per modum continentiæ eiusdem esse intelligibilis, quod inuenitur in obiecto, quatenus ipsa species est similitudo obiecti, & vices eius gerens, & si est similitudo, & sicut ipsum obiectum, seu alterum obiectum non entitatiuè, sed intelligibiliter, sicut semen est virtualiter totum viuens, & hoc est continere obiectum, idest esse ipsum obiectum in esse intelligibili; & ita si in obiecto esse intelligibile est ipsa eius substantia, & ipsum suum esse, quia est actus purus etiam in esse intelligibili, non potest reperiri specie creata, nisi in infinitum distando à tali intelligibilitate, quia solum potest habere intelligibilitatem, quæ non sit suum esse, vtpotè creatam.

Expenditur vltima ratio D. Th.

22 QVæ formatur sic. Diuina essentia est aliquid in circumscriptum, continens eminenter quidquid ab intellectu creato intelligi potest, sed hoc per nullam speciem creatam repræsentari potest, quia omnis species creata est determinata secundum aliquam rationem creatam, v. g. sapientiæ vel virtutis, vel alicuius huiusmodi, ergo dicere, quod Deus videtur per aliquam similitudinem est dicere

dicere Diuinam eſſentiam non videri, ſed aliquid determinatum in genere entis.

23 *Hæc ratio* habet vim ex eadem radice, qua præcedentes, & ſolum magis explicat aliquam conditionem entis creati, & increati, ſicut enim præcedens ratio proceſſit ex ipſo eſſe entis increati, quod eſt à ſe, & actus purus, ita hæc ratio procedit ex ipſa quidditate Dei, quæ eſt incircumſcripta & cōtinet omnes perfectiones, neq; eſt in aliquo genere, vel ſpecie. Quidquid autem creatum eſt debet eſſe in aliquo genere, vel ſpecie. Cum ergo ens increatum, & res creata in hac conditione proportionari, & adæquari non poſſint, ſed ſemper Diuina eſſentia ſuperexcedat, ſicut res poſita extra omne genus, & nullis terminis generis, vel ſpeciei circumſcripta, omne autem quod creatum eſt aliquo termino generis, vel ſpeciei conſtringitur, & limitatur, ergo nunquam poteſt correſpondere ſecundū proportionem, & adæquationem repræſentato, quia eſt proportio finiti ad infinitum.

24 *Vndè* ſolutio, quæ adhiberi poteſt huic argumento, ſicut præcedentibus ex dictis manet excluſa, videlicet quod ſpecies creata ſi daretur eſſet infinita, & incircumſcripta obiectiuè, & determinatiuè nō formaliter. *Contra* hoc enim eſt, quia ſi formaliter eſt finita in ipſo eſſe intentionali, & ratione repręſentatiua, impoſſibile eſt, quod poſſit continere, & adæquare infinitum obiectum, quod eſt extra omne genus, eo quod iſta continentia, & repræſentatio ſit per aſſimilationem, & conuenientiam cum obiecto in eſſe intelligibili, non autem per modum reſpectus, & ordinis virtutis eleuantis, & tendentis ad obiectum infinitum, ſicut eſt lumen gloriæ, nūquam autem poteſt habere proportionem, repræſentatio finita, & ad certum genus reſtricta cum obiecto finito in ſe, ſed ſemper manet illa repræſentatio minor, & inferioris ordinis & intelligibilitatis creatæ, ſiquidem eſſe repræſentatiuum, quod eſt eſſe intelligibile in illa creatum eſt. Conſtat autem quod repræſentatio inferioris ordinis poſtulat etiam pro immediato repræſentato, cui reſpondeat, & adæquatur aliquid finitum, & eiuſdem ordinis cum ipſo, per ſpeciem autem ordinis inferioris, & repræſentantem rem inferioris ordinis, manifeſtum eſt non poſſe repræſentari rem alterius ordinis ſuperioris, vt ſæpè oſtenſum eſt.

25 *Præter* iſtas rationes D.Th. aliqui magnificant rationem, qua mouetur P. Arrub. hîc diſp. 16. cap. 5. ad probandum non eſſe poſſibilem ſpeciē impreſſam Dei. Mouetur autem Arrub. ex ſecunda ratione D.Th. allata, quia puri actus non poteſt dari ſpecies impreſſa, Deus autem eſt actus purus, Explicatio autem huius rationis D.Th. non concordat cū noſtra. Explicat enim Arrub. vim huius rationis per hoc, quia nullum obiectum, quod per ſuam eſſentiam eſt immediatè præſens, & vnitum potentiæ poteſt repræſentari per aliquam ſimilitudinem impreſſam, eo quod ſpecies eſſentialiter, & intrinſecè ordinatur ad hoc, vt obiectum reddatur proximè intelligibile, & poſſit determinare potentiam reddendo illi obiectum vnitum, & præſens, vt hoc modo moueatur potentia ab obiecto, & nō ſolum terminetur ad illud, ergo vbi hoc minus eſt impoſſibile, quod fiat per ſpeciem eo quod obiectū ſe ipſo eſt proximè intelligibile, & vnitum ac præſens potentiæ, etiam impoſſibilis eſt ſpecies, quia vbi effectus eſt impoſſibilis etiam & cauſa.

26 *Cæterum* hæc ratio apud nos non conuincit, quia licet actus purus ſit præſens omni intellectui per immenſitatem, non tamen redditur præſens intelligibiliter, niſi intellectui eleuato per lumen gloriæ, & tunc neceſſaria eſt noua vnio, ſeu actuatio intellectus à Diuina eſſentia in genere intelligibili, vt intellectus habeat ſibi vnitam, & præſentē Diuinā ſubſtantiam, vt cōprincipiantem cum illo viſionē. Hæc autem applicatio, & vnio cū fiat liberè à Deo etiam poſt eleuatū intellectum lumine gloriæ non apparet cur non poſſit à Deo ſuſpendi, & impediri: & tunc poterit ſpecies impreſſa (ſi alias non repugnat ex alio capite) exercere munus ſuum reddendi obiectum præſens, & vnitum potentiæ in eſſe intelligibili. Vnde eneruatur tota implicatio allata, quia illud munus ſpeciei intelligibilis non probatur impoſſibile ab intrinſeco ex vi ipſius repræſentationis ſpeciei, ſed ab extrinſeco ex applicatione alterius cauſæ, illud perſe ipſum præſtantis: Quare ſi non affertur implicatio propter quam repugnet applicationem, & vnionem illius cauſæ impediri, & ſuſpendi, non probatur eſſe impoſſibile ſimpliciter illud munus ſpeciei impreſſæ. Hanc autem applicationē, & vnionē Diuinæ eſſentiæ nō poſſe impediri, aut ſuſpendi non oſtenditur per illā rationem. P. Arrub. & ſic bene ſtat quod eſſentia Diuina ſit per ſe ſūmè intelligibilis, poſſitq; hoc munus præſtare intellectiu, ſi velit, nō tamē probatur, quod neceſſario præſtet, ita vt nō poſſit de facto nō ſe applicare, & dare locū ſpeciei. Sicut etiā in Angelo ſi impediretur eius ſubſtantia actuare intellectum proprium in ratione ſpeciei, poſſet per ſpeciem accidentalem repræſentatiuam ſui actuari.

ARTICVLVS IV.

Expediuntur difficultates contra prædicta, diſquiritur quomodo vniatur eſſentia Diuina intellectui?

1 EX *triplici* ſolum capite poſſunt argumenta fieri contra ſententiam præcedenti articulo aſſertā. *Primo*, & principaliter oſtendendo non implicare ſpeciem impreſſam creatam Dei ſoluendo rationes, quæ implicationem probare conantur, de quo in præſenti vix reſtat aliquid dicendum, quia rationes ipſas implicationis afferendo, reſponſioneſs ad illas impugnatæ ſunt. Solum in præſenti addo ex P. Suar. lib. 2. de attribut. negatiu. c. 13. ad probandum. quod illa implicatio deducta ex ratione ſimilitudinis, vt repræſentatiuæ non teneat, quia ad hoc vt ſpecies ſit propria, & quidditatiua alicuius obiecti non requiritur, quod ſit illi adæquata, & comprehendat ipſum obiectum, ſed ſufficit, quod adæquetur ipſi intellectui, cui talis ſpecies datur, vel actui, ſeu cognitioni, ad quam ordinatur: ergo totū fundamentum, quod in adæquatione ſpeciei cū obiecto innititur non ſubſiſtit. Antec. probat in ſpecie data Angelo inferiori ad cognoſcēdum Angelū ſuriorem, hæc enim non adæquatur ſuperiori Angelo, ſed proportionatur virtuti Angeli inferioris, ſiquidē infunditur illa ſpecies iuxta modū ipſius recipiētis. Quod patet ex duobus. Primò quia per talem ſpeciem non poteſt Angelus inferior comprehendere ſuperiorem, licet quidditatiuè, & intuitiuè illum videat, alioquin ita perfectè cognoſceret Angelus inferior ſuperiorem ſicut ipſe ſuperior ſe ipſum, ſcilicet comprehenſiuè. Imò etiamſi ſpecies illa data Angelo inferiori poneretur in Angelo ſuperiori, non poſſet Angelus ſuperior comprehendere ſe ipſum per illam, quia ſolum commenſurata eſt virtu-

ti intellectus inferioris. *Secundum est*, quia constat de vna, & eadem re non infundi omnibus Angelis species æquales, sed superioribus infunduntur species vniuersaliores, & perfectiores, quam inferioribus, vt determinat S. Th. infra. q. 55. art. 5. ergo de eodem Angelo, v. g. de ordine Cherubinorum perfectiorem speciem habebit vnus de Seraphim, quam vnus Archangelus, vel Angelus, & tamen species data Archangelo quidditatiuè repræsentat Cherubim, & si non comprehensiuè. Ergo non est necesse, quod species adæquetur in repræsentatione ipsi obiecto ad repræsentandum quidditatiuè, sed sufficit, quod commensuretur virtuti intellectus, cui datur; ergo similiter non requiretur amplius in specie creata repræsentatiua Dei.

2 *Ad hoc argumentum* iam supra satisfactum est, obiter tangendo istam replicam. Et in summa dicimus, repræsentationem speciei directè, & per se postulare, quod sit eiusdem ordinis cùm immaterialitate obiecti, quando illud quidditatiuè repræsentat, & immediatè in se, posse tamẽ inadæquari ipsi obiecto quantum ad perfectionem, & modum repræsentandi, quia in hoc datur latitudo, quando intelligibilitas obiecti id compatitur, quia videlicet non consistit in indiuisibili representatio illius intelligibilitatis, sed potest diuersis viis attingi, etiam quidditatiuè, & in se, eo quod illa intelligibilitas non est actus purus, sed finita, & limitata, & sic potest ad illam perueniri secundum aliquid potentialitatis, & maiorem, vel minorem perfectionem intra latitudinem eiusdem ordinis, eo quod immaterialitas creata est capax magis, vel minus, imò potest per eminentiorem modum intelligi aliquid inferius, sicut per speciem vniuersaliorem Angeli superioris intelligitur superiori modo Angelus inferior. Cæterum in intelligibilitate increata, quæ est actus purus hoc non currit, quia si intelligibilitas speciei est limitata, & creata hoc ipso est inferior suo obiecto non solum accidentaliter intra latitudinem eiusdem ordinis, sed tanquam aliquid ordinis inferioris, & sic debet ei correspondere pro immediato obiecto repræsentato aliquid creatum, & ordinis inferioris, multoque magis distat à repræsentatione Dei in se, quam similitudo corporea à repręsentatione rei spiritualis, quæ etiam est inferioris ordinis ad ipsam. Si autem illa intelligibilitas est increata, & actus puri, hoc ipso species creata esse non potest, nec repræsentare Deum finito modo, sed infinito. Et ita ibi non est inuenire latitudinem secundum magis, vel minus in repræsentando, eo quod actus purus est summus, & infinitus, & sic latitudinem non patitur. Vnde respectu Dei non est dare medium in specie repræsentatiua, quia vel debet esse eiusdem ordinis cum ipsa intelligibilitate Dei. & sic non solum quidditatiuè, sed etiam comprehensiuè ipsum repræsentare, & continere, vel debet esse inferioris ordinis, scilicet intelligibilitatis creatæ, & sic neque quidditatiuè ipsum repræsentabit, & vt est in se propter imporportionem & distantiam infinitam.

3 *Secundum* argumentum potest deduci in hac materia à simili. Et potest ex triplici parte deduci similitudo. Tùm ex parte speciei expressæ, tum ex parte ipsius visionis, tùm ex parte ipsius luminis gloriæ. Ex parte speciei expressæ, quia non repugnat saltem de potentia absoluta eam dari respectu Dei clarè visi, ergo neque repugnabit dari speciem impressam. Consequentia videtur certa, quia species expressa non minus est repręsentatiua obiecti, quam impressa, imò magis, quia actualius, & expressius repræsentat, quam impressa, vtpotè in actu secundo, & vt terminus expressus. Repręsentat autem Deum immediatè in se, nõ in aliquo effectu, quia sic cognoscitur Deus à beatis. Anteced. autem admittitur à pluribus Thomistis, & fundatur in eo, quia species expressa est terminus actus intelligendi; non potest autem intelligi actio aliqua, quæ sit vera, & propria actio sine termino. Ergo neque actio intelligendi sine specie expressa, quia solum hæc potest esse terminus illius actionis. Aut si visio non est actio, sed qualitas, ipsamet erit species expressa, quia est qualitas assimilatiua, & repræsentatiua. Ex parte visionis deducitur argumentum, quia non repugnat dari visionem Dei finito modo, ergo neque repugnabit dari repræsentationẽ Dei finito modo. Anteced. est certum; & consequentia probatur, quia species impressa non habet similitudinem cum obiecto in natura, sed in repræsentatione, quæ attenditur secundum quandam porportionem, seu tendentiam speciei ad obiectum, vnde etiam vocatur similitudo intentionalis, quia per modum intendendi, seu tendendi ad obiectum dicitur illi assimilari, & proportionari, ergo non magis repugnat ista similitudo intentionalis dari finito modo, quàm illa, quæ est in porportione, & tendentia visionis. Quod si dicatur requiri speciem, vt reddat obiectum intelligibile in actu, quod respectu Dei esse non potest, quia Deus non potest intelligibilitatem habere ab aliquo creato. Contra est, quia species intelligibilis non reddit obiectum intelligibile in se ipso apponendo illi intelligibilitatem sed in intellectu cui inheret, reddendo ipsum proportionatum, & determinatum erga tale intelligibile, ergo hoc non repugnabit fieri per aliquam speciem creatam, quia intellectus, cui species inhæret, non habet illam intelligibilitatem, sed participat, ergo non repugnabit, quod eam participet ab obiecto per aliquid creatum, quod non reddat ipsum obiectum intelligibile in se, sed intelligibilitatem eius communicatam intellectui.

4 *Deniq;* ex parte luminis glorię deducitur argumentum, quia quidquid potest facere species intelligibilis, facit lumẽ gloriæ, ergo non minus est possibilis quã ipsũ lumẽ. Antec. probat. nã lumen glorię determinat intellectum ad cognoscendum Deum in se, ita quod per illud lumẽ non habilitatur intellectus, nec determinatur ad aliud obiectũ, ergo non minus est efficax, quàm species impressa in ordine ad determinandum eodem genere determinationis, quo species neque enim apparet quid amplius determinet species post istam determinationem luminis. Similiter hoc lumen facit nos similes Deo, & repręsentat ipsum Deum menti, siquidem ad repræsentandum sufficit reddere obiectum præsens potentiæ, redditur autẽ præsens per ipsum lumen, quia facit ipsum intuitiuè videri, & apparere, quod autem redditur apparens potentiæ intuitiuè, redditur præsens intelligibiliter, & cognoscitiuè, ergo redditur repræsentatum, facit ergo lumen quidquid facere potest species.

5 *Ad primam* partem argumenti dicemus artic. sequent. vbi ostendemus non dari speciem expressã creatam in visione beatifica. Qui autem admittunt speciem expressam, & negant impressam, differentiam inter vtramque constituunt in hoc, quod species expressa non immediatè proportionatur obiecto, vt est in se, sed vt cognito, & applicato ipsi in-

intellectui,cum autẽ finito modo eſſentia Diuina ſit cognita, & attacta ab intellectu beati,non ita repugnat formari repræſentationẽ de intelligibilitate Diuina,vt veſtitur illo finito modo applicationis,& attingẽtiæ viſionis beatæ,ſic enim videtur attingere ipſam intelligibilitatẽ obiecti, vt in aliquo finito ſibi coniuncto. At vero ſpecies impreſſa antecedit ipſam viſionem,quia eſt principiũ eius non terminus,ſicut verbum.Vnde non reſpicit intelligibilitatem Diuinam vt veſtitur aliquo modo finito, & limitatæ applicationis, ſed vt eſt immediatè in ſe. Vnde non habet à quo limitetur intelligibilitas eius, ſed communis eſſe debet cum intelligibilitate obiecti,vt eſt in ſe.

6 *Ad ſecundam* partem argumenti.Reſp.quod viſio eſt actus elicitus ab intellectu,ad quem non pertinet eſſe vicarium obiecti,& cõtinere repręſentatiuè ipſum in eſſe intelligibili, ſed ſolum reſpicere ipſum per modum tendentię,quatenus intellectus actuatus intelligibiliter ab obiecto,vitaliter ſe explicat in illud.Repræſentatio autẽ obiecti,quæ inuenitur in ſpecie antecedit iſtũ actũ viſionis, quia eſt principium determinans,& actuans ad elicientiam talis viſionis. Vnde nõ pertinet ad ipſam habere ſimilitudinem cum obiecto,ſolum per modũ tendentiæ, & attingentiæ ad ipſum, ſed tanquam vices gerens obiecti,& conſequenter,vt exiſtens ipſummet obiectum in eſſe intelligibili. Et vocatur hæc ſimilitudo intentionalis,nõ quia ſe habeat per modum intentionis, & tendentiæ ad obiectũ in eſſe entitatiuo,ſed in eſſe repræſentatiuo, quod intentionale dicitur, quia ſub eo res intenduntur, ſeu apprehenduntur, etiamſi in ſe non exiſtãt.Nõ requiritur autem ſpecies vt conſtituat in Deo intelligibilitatem, quam ipſe nõ habeat,ſed vt communicet intellectui eandem, quam habet,& vtrũque æquè repugnat ſpeciei creatæ,cuius intelligibilitas formaliter creata eſt.Vnde non obſtat, dicere quando ſunt res inferioris ordinis, vt corpus reſpectu ſpiritus ſi repugnat ſpecies repræſentans etiam repugnat viſio,ſicut patet quod ſenſus corporeus non poteſt habere viſionem rei ſpiritualis, ergo è contra vbi non repugnat viſio,neque repugnabit ſpecies, vt in noſtro intellectu reſpectu Dei.Reſp.enim negando,quod vbicumq;repugnat ſpecies repugnat viſio, quia viſio repugnat ex incapacitate potentiæ,quando obiectum neq; ſpecificatiuè,& connaturaliter,neq; terminatiuè pertinet ad talem potentiam, ſicut res ſpiritualis reſpectu potentiæ ſenſitiuæ,ſpecies autem repugnat, non ſolum propter incapacitatem potentiæ ad intelligendum, & eliciendum viſionem circa tale obiectum, ſed ex improportione talis entitatis ad repræſentandum, & continendum obiectum in ſuo proprio eſſe intelligibili,licet potentia vt vnita obiecto poſſit viſionem illius elicere.

7 *Ad tertiam* partem arg.Reſp.quod lumen glorię nõ determinat intellectum omni determinatione, quæ neceſſaria eſt ab eliciendam viſionem, quia ſolum determinat per modum virtutis operatiuæ ex parte intellectus,qui de ſe eſt virtus inferior ad talem viſionem,non vero determinat ex parte obiecti,quod etiam concurrere debet ad viſionem,eo quod ab ipſo, & à potentia,ſeu à virtute potẽtiæ, debet procedere notitia, & viſio,& etiam ſpecies expreſſa ſi datur. Nec ſufficit quod obiectum concurrat inquantum ad illum,vt extra intellectũ terminatur viſio, ſed requiritur, quod concurrat vt intra intellectum poſitum.Nam concurſus obiecti extra poſiti etiam in voluntate inuenitur, quæ ad obiectum terminatur; alio autem modo in mente paritur notitia ab obiecto ſcil. vt trahitur ad intra,& vt eſt intra potentiam. Item non eſt determinatum lumen ad attingendum tali vel tali modo obiectum,& in vi illius tales, vel tales creaturas,quæ ſunt obiecta ſecundaria viſionis beatæ,eo quod ſtante eodem numero lumine, ſeu æquali, poteſt vnus beatus ex diuerſa applicatione ſpeciei ſeu eſſentiæ Diuinæ videre aliquas creaturas, quæ ad ſe pertinent,& alius alias,& non illas.Ergo lumen non eſt determinatũ vltima determinatione, ideſt determinatione ex parte obiecti,ita vt ſpecie, ſeu obiecti motione,aut cõcurſu,& determinatione non egeat. Ad id vero quod dicitur hoc lumen facere nos ſimiles Deo,& repræſentare obiecta. Reſp. quod facit nos ſimiles ſecundum virtutem operatiuam,& elicitiuam viſionis, non ſecundum repræſentationem ex parte obiecti, cuius concurſus determinare debet potentiam,& virtutem, vt eliciatur determinata viſio,& attingentia obiecti. Lumen autem non facit videre intuitiuè, nec reddit obiectum præſens intuitiuè ſine tali concurſu obiectiuo, & ſpecie præſuppoſita, ideoque per ſe ſolum repræſentatiuum non eſt.

Quomodo fiat vnio Diuinæ eſſentiæ cum intellectu?

8 T*Ertiò poteſt* deduci argumentũ ex impoſſibilitate actuationis, & informationis Diuinæ eſſentię reſpectu intellectus in ratione ſpeciei,ſeu in eſſe intelligibili.Nam vel iſta vnio Diuinæ eſſentię eſt ſolum aſſiſtẽtia ipſius intimè ad concurrẽdum cum intellectu ad viſionem,vel eſt aliqua vnio informatiua.Primum non ſufficit vt Thomiſtæ communiter docent, & ratio perſuadet,quoniam viſio cum pariatur vitaliter, non poteſt exire niſi tantũ à potentia,obiectum autem,vt aſſiſtens non parit, vitaliter,quia non ſe tenet ex parte animæ, & potentiæ,quia vitalitatem ſolum præſtat, ergo oportet quod prius potentia actuetur ab obiecto à quo dependet notitia,quam pariatur ab ipſa viſio,ſicut vt proles naſcatur, & pariatur ab animali, debet fœcundari fœmina à maſculo,& ſic à ſola fœmina vitaliter naſci,non vero ſimul naſci à fœmina,& à maſculo.Si autẽ requiritur vnio obiecti, & actuatio informatiua Diuinæ eſſentiæ, in primis nõ poteſt informare per modũ formæ inhærẽtis,vel entitatiuè cõponentis,& informãtis;quia hoc genus cauſæ intrinſecam inuoluit repugnantiã in Deo. Nec obſtat quod ſit forma in eſſe intelligibili,qui per hoc nõ extrahitur à linea,& ordine cauſę formalis verè informantis, ergo neque ab intrinſeca eius imperfectione.Si autẽ dicatur Deũ informare per modũ formæ terminantis;contra eſt quia Diuina eſſentia non informat per modũ ſubſiſtentiæ vel exiſtentiæ ipſum intellectum, ſed per modum obiecti determinantis,& intelligibiliter actuantis, ergo non informat vt terminus, ſed ſi informat, vera forma eſt,licet in eſſe intelligibili.

9 *Deinde* difficillimè explicatur quis ſit effectus formalis huius formę increatę in intellectu beati, quod cõpoſitum reſultet ex illis extremis ſic vnitis,quis modus,vel immutatio ſequatur in intellectu ex eo quod illi vniatur iſta forma? Nam ille effectus formalis quem ponit illa forma ſic vnita in intellectu vel eſt creatus,vel increatus. Si creatus,non eſt formaliter à Deo,ſed effectiuè,quia res creata eſt. Si increatus,non poteſt recipi in intellectu,neq;cauſari à Deo,quia increatũ eſſe in nullo

lo genere causæ etiam formali causari potest. Non etiam resultat compositum, quia nec compositum substantiale, vt de se patet, nec accidentale, quia cum tale compositum resultet ex forma Diuina debet habere esse Diuinum, quod accidentale non est, præterquam quod essentia Diuina non potest in compositionem cum aliquo venire, quia esset inferius illo, vtpotè pars, & extremum talis compositi resultantis quod se habet vt totum. Non etiam immutatur intellectus ex tali vnione, quia præter lumen gloriæ non habet intellectus aliam mutationem, quia non aliam eleuationem, nec potest explicari quænam sit. Ac denique si ista informatio intelligibilis non sit per inhærentiam, nec per substantialem informationem, non apparet cur non possit vnus Angelus informare intellectum alterius, ad hoc enim non est necessaria infinitas, cum finito modo fiat, nec obstat substantialitas, quia modo entitatiuo non fit.

10 *Hæc* faciunt contra vnionem, & informationem Diuinæ essentiæ in esse intelligibili. Sed ea data restat, non minus difficultas quomodo essentia Diuina vnita concurrat ad visionem, nam vel concurrit effectiuè influendo simul cum potentia, vel non. Si non influit, non facit id quod aliæ species, quæ hoc ipso quod informant, & determinant potentiam vt formæ intelligibiles etiam influunt in visionem, vt ab obiecto, & potentia procedat, vt ostensum est; quod si id non facit Diuina essentia, debet per aliquid id suppleri, & hoc erit species. Si autem effectiuè influit in ratione speciei, influit vt subordinata potentiæ vitali, siquidem species non est quæ dat vitalitatem potentiæ, sed determinationem ex parte obiecti, & sic in egressione vitalis ipsius notitię procedit à potētia, vt à principio *quod* vitali, & à specie vt à principio *quo* determinatiuo, & repræsentatiuo, quod est subordinari potentiæ vt principaliori. Et hoc non potest esse nisi ipsa essentia Diuina informet potentiam, quia non alio modo est principium *quo*, nisi vt forma eius, media qua operatur, ergo informat constituendo, & determinando intellectum quod importat imperfectionem causæ formalis. Quod amplius ostenditur in substantia Angeli, quæ non apparet quomodo habeat informationem in suo intellectu cuius est subiectum, & influat duplici efficientia altera per modum speciei vt quo, altera per modum principij substantialis, vt quod. Deniq; D.Th. quodl. 7. art. 1. dicit quod in aliis intellectionibus concurrit effectiuè lumen, & species obiecti, in visione autem Dei non est alia virtus effectiua cum intellectu, nisi lumen, quia essentia Diuina quæ est obiectum est totaliter intelligibilis, sicut lux: ergo contra D.Th. dicitur quod concurrat effectiuè vt quo, & vt species. Vt omittam quod essentia Diuina nihil habet de actu primo in linea intelligibili, vt dicemus disp. 14. art. 2. ergo non potest communicari, & informare per se ipsam tanquam species impressa, quia hæc vnitur, & concurrit per modum actus primi: si ergo posset Deus formaliter intellectui vniri, solum esset per modum actus vltimi, qui est ipsum intelligere, quo tamen genere Deus non vnitur.

11 *Hæc difficultas*, & argumētū petit, vt explicemus quomodo essētia Diuina possit vniri realiter, licet in esse intelligibili, & nō entitatiuo ipsi intellectui Beati. Et admittimus non sufficere illa vnionē extrinsecam seu assistentiam, tum propter rationē factam in argumēto, quia extrinseca assistentia, non fœcundat potentiā vt pariat notitiam; tùm quia in ipsa egressione actuali intellectionis non potest partim exire à potentia, & partim à specie, seu obiecto, quia sic ille partialis exitus, & productio notitię prout est ex parte obiecti non esset vitalis, & sic non procederet totaliter, & ex omni parte vt actus vitalis, & ille partialis concursus ex parte potentiæ non esset determinatus ad hanc specificationem huius obiecti, sed indifferens, siquidem emanaret à potentia intrinsecè indifferente, assistentia enim illa intrinseca nihil intrinsecum ponit aut immutat in potentia, nec enim in illa aliquid ponit formaliter, vt admittitur, nec effectiuè producit, quia si aliquid effectiuè ponit, illud non ponit, formaliter immutabit, & de illo inquiretur idem quod de specie, nec enim aliud, quam species esse potest.

12 *Supposita* ergo actuatione, qua species actuat potentiam, illa actuatio non potest esse sola inhęrentia, qua species vt qualitas est inhęret subiecto, tùm quia hæc actuatio etiam inuenitur in subiecto inanimato, vt species sensibiles in aëre, & in potentia actu nō cognoscente, vt cum species cōseruantur in memoria: tùm quia in specie valde materialiter, & per accidens se habet quod sit qualitas entitatiue inhærens, cū inueniatur idem mysteriū obiectiuè repræsentandi, & actuandi potentiā, fieri per speciem quæ non est qualitas, vt cū substantia Angeli specie superaddita videtur à se. Tum deniq; quia licet in informatione entitatiua, & per modū qualitatis species ipsa informet, seu non obiectū repræsentatum, quod in specie continetur nō in esse entitatiuo, sed intentionali, & intelligibili: oportet autem intellectū, vt intelligat actuari non solum ab entitate speciei per inhærentiā, sed etiā ab obiecto repræsentato, eo quod ab isto specificatur cognitio, ad istud tendit, & ab isto paritur, & ab isto fœcundatur potentia, ergo sicut obiectū non entitatiue est in specie, nec entitatiue debet immutare potentiam, sed intelligibiliter, ita intelligibili, & repræsentatiuo modo debet actuare, non componendo tertiam naturam, sed purè perficiendo intellectum.

13 *Quare* ad primam partem arg. in principio huius tertiæ difficultatis. Resp. Diuinam essentiam in intellectu beati non informare per inhærentiam, sed per modum formæ terminantis, & obiectiuæ, nec tamen informat per modum subsistentiæ, quia hęc terminat personaliter, & per modū suppositi, quod pertinet ad physicam substantiæ terminationem; species autem informat per modum obiecti, quod ipsam virtutem intellectiuam non constituit, sicut neque personalitas naturam, sed constitutam supponit, solum autem determinat obiectiuè potentiam, & virtutem, non addendo illi vim operatiuā, sed obiectiuam repræsentationem. Et ideo dicitur hæc informatio per modū terminationis se habere, tum quia non ordinatur ad cōstituendā aliquā tertiam naturam entitatiuè, sed solum trahit intellectum ad communicationem sui esse intelligibilis tunc autem forma dicitur informare terminādo, quando non ordinatur vt formalis, & incompleta ad aliquod tertium, quod est totum & perfectius suis extremis seu partibus, sed ita est perfectū quod ad suum esse, & ad communicationem sui trahit aliud, sicut persona naturam, & ideo hanc compositionem dixit D.Th. esse sicut numeri per additionem alterius, non sicut compositio tertij ex partibus in 3. p. q. 2. ar. 4. ad 2. Tū quia trahit intellectū ad totū esse obiecti, ita quod ipsum cognoscente facit esse rem cognitam, non physicè, & entitatiuè, sed intelligibiliter, quod est veluti terminari alieno esse, mod' enim informādi intelligibiliter talis

est vt manente obiecto in sua entitate tãquam sibi propria, possit integre etiam esse ipsius cognoscentis non per conuersionem in ipsum, sed per repræsentationem, quæ magis est transformatio in alterum, quam informatio, & sic repræsentatiuè trahit intellectum ad hoc, vt totum sit quod nullam mutationem in obiectum ponit, sed solum in intellectu, & informatio, quæ in obiecto mutationem non ponit non est cum imperfectione formæ informãtis, sed potius se habet per modum formæ terminantis. Tum denique quia informatio obiectiua, cum nihil virtutis, aut naturæ tribuat potentiæ cognoscitiuæ, solum tribuit determinationem, seu terminationem obiecti, quia non constituit naturam, seu virtutem potentiæ, nec eam illi tribuit, sed solum alterius extra se repræsentationem in alio esse, & hoc esse respectu esse entitatiui, dicitur terminare, quia non constituit, sed constitutam virtutem supponit, & sic determinat erga aliud extra se. *Quia* ergo hæc informatio, nec est cum immutatione obiecti, nec ordinatur ad constituendam, vel dandam virtutem seu naturam aliquam potentiæ, ideo non repugnat Deo, sed habet se sicut informatio terminatiua subsistẽtiæ, vel existentiæ, quã Deus se solo supplet. Et in hac Deus non supplet effectũ formalem sine forma, sed vnã formã superiorẽ ponit, quæ facit id quod in nobis forma inferior, sicut subsistẽtia Diuina supplet creatã, non effectum formalem sine forma facit. Et ita D.Th.3.cont.Gent.c.51. *Manifestum est* (inquit) *quod essentia Diuina potest cõparari ad intellectum creatum vt species intelligibilis, qua intelligit, quod non contingit de essentia alicuius alterius substantiæ separatæ: nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale, sequeretur enim quod simul cum aliquo vnita constitueret vnam naturam, quod esse non potest, cum essentia Diuina in se perfecta sit in sua natura; species autem intelligibilis vnita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni Diuinæ essentiæ non repugnat.* Ita D. Th. Ex quo colligimus, quod informatio entitatiua, & ordinata ad constituendam aliquam naturam siue substantialem, siue accidentalem fundatur in aliqua imperfectione extremorum constituentium ideoque repugnat Deo, ordinantur enim ad faciendum aliquod totum, quod sit melius qualibet parte. At vero informatio speciei intelligibilis non fundatur in aliqua imperfectione, quia non se habet vt pars, aut entitas incompleta constituens aliquam completam, quia obiectum non entitatiuè, sed repræsentatiue concurrit, & sic non facit tertiam naturam, sed obiectum, & naturam eius repræsentat, imò quanto perfectius est obiectum, & totalius, tanto melius est intelligibile, & perfectius actuat in esse intelligibili intellectum, & perficit illum intellectum in esse intelligibili, quia plus intelligibilitatis, & veritatis ei tribuit, quæ est perfectio intellectus, & intellectus melius intelligit si totum intelligit: ergo signum est hanc informationem non dicere aliquam imperfectionem ex parte extremi informantis, sicut in compositione, seu informatione entitatiua, in qua quanto aliquid in se minus integrum, & perfectum est per modum totius, tanto magis conducit ad componendum & informandum informatione formali; nam terminatiua informatio potius est totius, & perfecti ad partes, sicut persona respectu naturæ, & existentia, seu esse respectu totius naturæ, & eodem modo se habet intelligibile ipsi.

41 *Ad secundam partem* obiectionis resp. interuenire in hac vnione illa omnia semotis imperfectionibus, sicut in vnione subsistentiæ verbi ad humanitatem, quæ lucem præbet huic vnioni explicandæ. Et sic effectus formalis qui resultat est increatus formaliter, sed participatiue cõmunicatio eius creata est, & in tempore, sicut enim ex vnione persone Diuinæ, resultauit hunc hominem esse subsistentem in persona increata sibi tamen creato modo communicata, ita ex vnione Diuinæ essentiæ ad intellectum resultat esse intelligibiliter deificatũ intellectum, modo tamen creato, & finito, imò est ipsemet Deus intelligibiliter talis intellectus, eo modo, quo cognoscens dicitur ipsum cognitum intelligibiliter, & quasi transformatiuè. Id autem quod resultat, non est aliqua tertia natura, cum non ordinetur ad eam cõstituendã hæc vnio, sed solum resultat noua perfectio in intellectu, quatenus trahitur ad participandum esse intelligibile Diuinum ad eum modum, quo S.Th. docet 3.part.q.17.art.2. quod si adueniret personæ hominis iam constitutæ manus, vel pes non accresceret nouum esse, sed solum noua relatio, quia scilicet diceretur esse non solum secundum ea, quæ prius habebat, sed etiam secundum id, quod de nouo aduenit. Et ita cum natura humana coniungitur hypostaticè Filio Dei, nõ aduenit nouum esse personale, sed solum noua habitudo esse personalis præexistentis ad naturam humanam. Eodem modo quando vnitur esse intelligibile increatum intellectui non resultat aliqua tertia natura, sed noua habitudo ipsius Diuinæ essentiæ vt intelligibilis, quatenus perficit illo esse intelligibili intellectum, & sic resultat intellectum esse perfectum intelligibiliter, sicut in Incarnatione, quod humana natura sit terminata substantialiter. Et ita 3.p.q.2.art.4.ad 2. dixit D.Th. quod cõpositio personæ in Christo non dicitur esse ratione partium, sed potius ratione numeri, sicut omne illud, in quo duo conueniunt, potest dici ex eis compositum. Et appellatur compositum ratione numeri, quãdo est compositio qua aliqua duo inter se communicãt, sine ordinatione dependentiæ ad vnum tertium, quod ex illis constituatur, sed solum resultat, quod alterum extremum maneat perfectum, & attractũ ad esse alterius. Sic ergo ex eo, quod Diuina essentia in esse intelligibili informet intellectum non resultat aliquod compositum tertium vt ex dependẽtia partium, sed resultat cõmunicatio vnius extremi ad alterum, quæ est compositio ratione numeri. Et sicut anima rationalis trahit corpus ad cõmunicationẽ sui esse, quod præhabet in se, ita forma intelligibilis Diuina trahit intellectum ad cõmunicationem sui esse intelligibilis. Quo exẽplo vtitur D.Th. in 4.dist.49.q.2.ar.1. in fine corporis, & q.8. de veritat. ar.1. licet quia est forma incompleta ordinetur ad componendam tertiam naturã: essentia autem Diuina, quia est forma pura, & perfecta non ordinatur ad compositionem vnius tertij, sed ad purè perficiendum, vt dicit D.Th.3.contra G.c.51. Et licet 1.p.q.55.art.1. ad 2. dicat quod sensus in actu est sensibile in actu, nõ ita quod ipsa vis sensitiua sit ipsa similitudo sensibilis, quæ est in sensu, sed quia ex vtroq; fit vnũ sicut ex actu & potentia & similia habet q 84.art.1.ad 1. tamẽ ibi loquitur de similitudine seu specie in quãtum accidens, sic enim componit cũ potẽtia, & ex vtroq; fit vnum sicut cum aliis accidentibus: sed obiectũ repræsentatum non sic componit cum potentia, sed potius ipse cognoscens fit ipsum cognitum, & trahitur ad eius esse repræsentatiuè & intentionaliter, vt infra q.14.art.1. docet D.Th.

Ad

15 *Ad id*, quod dicitur de substantia Angeli, quare non possit sic informare intellectum alienũ Resp. idcircò esse, quia substantia Angeli non potest intra intellectũ alteri præsupponi, & vniri, eo quod neque informando, vt forma entitatiua esse potest intra ipsum, vt de se patet, neque influendo in ipsum, quia solus Deus influit esse intra intellectum, cum à solo Deo dependeat in esse, neque continet intellectum alterius tanquam propriam passionẽ à se dimanantẽ, & sibi inhærentem, sicut ipsa substantia habet intellectum propriũ. Vnde cũ nullo modo præsupponatur entitatiuè præsens intellectui alterius, neque per modum subiecti, neque per modum formæ, neque per modum efficientis, consequenter non potest illi vniri de nouo, vt forma intelligibilis, quia semper ista vnio præsupponit aliquã propinquitatem, & cõiunctionẽ entitatiuã aliquo ex prædictis modis, sicut substantia Angeli, adest intellectui proprio suscipiendo illum; species intentionalis per modum accidentis inhærendo; Deus est intime præsens intellectui per modum agentis, & dantis esse ratione immensitatis, quod est habere illapsum in intellectu, quod non habet vnus Angelus respectu alterius. Et hæc ratio assignatur à D.Th. 1.p.q.56.ar.2.arg.4.

16 *Ad tertiam* difficultatem Resp. essentiam Diuinã vnitam concurrere efficienter ad visionem eliciẽdam, vt principium *quo* obiectiuũ semotis imperfectionibus, quia solum se habet vt forma perficiens, non autem vt accipiens perfectionem, neque subordinationem ad intellectum, Neque enim est necesse, quod id, quod se habet vt principium *quo* non inhærens, neque informas entitatiuè, sed solũ vt intelligibiliter perficiens, subordinetur intellectui, sed potius intellectum subordinet sibi. Et licèt vitalis influxus in talem visionem sic elicitã solum deriuetur ab intellectu: nõ autẽ ab ipsa specie, quia ab extrinseco aduenit, nõ tamen species ipsa se habet vt instrumentum, vel virtus vitalitatis, ideoq; non requirit ex suo formali conceptu subordinationem ad intellectum, quia præsupponitur habere ex se totam radicem vitalitatis, & virtutem proximè requisitam. Efficientia autẽ obiecti, seu speciei est solum efficientia resultans ex determinatione obiectiua, qua obiectũ perficit potentiam intelligibiliter. Vnde ex genere suo si intelligibile ipsum sit omnino perfectũ nullã subordinationẽ postulat ad intellectum, sed solum perfectionem illi adiungit modo intelligibili, & præbendo intellectui id quod requiritur ad specificationem actus, sine subordinatione ad suam vitalitatẽ, sicut etiam in humanitate Christi supplet existentiam, & subsistentiam, quæ non subordinatur naturæ in operationibus eliciendis, sed potius naturã subordinat sibi, licet existentia, aut subsistentia creata naturæ subordinentur per accidens, quia ab ea perfectionem aliquam habent, & ad eius speciem, & limitationẽ reducuntur. Et præsertim hoc intelligi potest exẽplo substantiæ Angeli, quæ respectu intellectus proprij habet illi dare perfectionem in genere obiecti intelligibilis, & non solum subiecti à quo dimanat intellectus sine hoc, quod subordinetur intellectui in ratione obiecti intelligibilis, sed potius quia est principium, & radix ipsius intellectus influit cum ipso, non solum vt principium intellectualitatis actiuæ, sed vt constituens ipsum perfectum ex parte obiecti intelligibilis, quia quantum ad vtrumque radix intellectus est, vt latius dicemus in materia de Angelis. Ita Diuina essentia cum sit multo magis radix cuiuscumque intellectus creati per modum primi agẽtis, & primi principij, quam quælibet substantia creata, à qua dimanat proprius intellectus, ideò non minus potest perficere per modum obiecti intelligibilis quemcumque intellectum creatum, quam eius propria substantia non per subordinationem ad intellectũ, sed quia radix illius est, & sic est principium vtriusque efficientiæ tam per modum principij primi totius vitalitatis, quæ est in intellectu, quàm obiectiuæ intelligibilitatis, qua determinatur eadem vitalitas ad eliciendum hunc actum non subordinando se illi, sed purè perficiendo, sicut etiam Deus ad operationes Christi concurrit generali modo vt causa prima, & speciali vt persona illius humanitatis.

17 *Ad id* verò quod adducitur ex D.Tho. in quodlib.7. Resp. D.Tho. non exclusisse concursum Diuinæ essentiæ in ratione speciei, sed concursum speciei creatę ad videndum Deum, & ita inquit sufficere lumen sine similitudine, idest sine specie & similitudine creata, & hoc ideò quia Diuina essẽtia est ipsa lux in ordine intelligibili, & sic non potest per aliquid creatum fieri intelligibilis & lucida, & sic nihil reddens intelligibilem essentiam Diuinã concurrit cum intellectu, sed solum lumen gloriæ, bene tamen ipsamet Diuina essentia concurrit, vt intelligibilis per se ipsam.

18 *Ad id* quod vltimo loco ponitur. Resp. Diuinã essentiam non habere rationem actus primi in ordine ad suum intelligere, neque formaliter, neque virtualiter, vt probabimus disp.16. artic.2. habere tamen eminenter omnem perfectionem actus primi, & secundi, qui est in creaturis semotis imperfectionibus, quia tam actus primi, quã secundi Deus est author & causa, & sic eminenter habet rationẽ principij specificatiui & obiectiui intellectionis creatæ, quod pertinet ad speciem intelligibilem, & sic actuat intellectum creatum in ratione speciei, vt principium intelligendi, non tamen intellectio ipsa formaliter vnitur intellectui, quia non potest reddere intelligentem nisi vitaliter operetur, & intelligat intellectus noster, ita quod ab eo actus intelligendi egrediatur, non potest autem vitalitatem actus secundi se solo Deus supplere informando aut egrediendo ab intellectu, vt actio eius sicut etiam vnitur Verbum in ratione personalitatis humanæ naturæ, non in ratione essentiæ Diuinæ, licet ab ea non distinguatur. Et cum supplet rationem speciei, & non intellectionis non respicit intelligere creatum, vt actum vltimum ipsius speciei, sed vt actum vltimum intellectus elicientis visionem, & ita vnitur Diuina essentia in ratione speciei comprincipiantis visionem, quod nõ in ratione actuabilis ab ipso intelligere creato, vt ab actu vltimo sui, eo quod illa species vnitur vt intelligibile, quod in se est actus purus, & ita nõ amplius actuabilis, sicque supplet formalitatem speciei quod, non potentialitatem actus primi, eo quod supplet semotis imperfectionibus. Et ex hoc etiam explicatur, quomodo non subordinetur essentia Diuina intellectui, licet sit comprincipium intelligendi, & principium *quo* influendi in visionem etiam effectiuè, quia ita influit ipsum intelligere determinando, & actuãdo intellectum quod non respicit ipsam visionem, vt actum secundum sui, sed solius potentiæ: in aliis autem cognitionibus in quibus species concurrunt, cum sint quid potentiale in genere intelligibili, respiciunt ipsum intelligere tanquam esse, & tanquam actum vltimum sui in ipso genere intelligibili, & sic non sola

ſola potentia intelligens, ſed etiam ipſum intelligibile & ſpecies, vt talis perficiuntur ab intelligere, ideoq; ſubordinantur potentiæ elicienti, ſicut & intellectioni. Quod ſecus accidit in eſſentia diuina, vt habet vicem ſpeciei intelligibilis in actu primo.

ARTICVLVS V.

An formetur verbum in viſione beatifica?

1 DE hac difficultate egimus in lib. de anim. qu. 11. & multi Theologi agunt inf. q. 27. vbi agitur de proceſſione verbi Diuini. Quia tamen ex fundamentis iactis facilè poteſt reſolui, ideò breuiter hîc illam expediemus.

2 *Supponenda eſt* autem neceſſitas, & ratio ponendi verbum in intellectione, quam aliqui ponunt ex eo quod actus intelligendi eſt vero actio de prædicamento actionis, & ideo tam intrinſecè requirit terminum productum, ſicut ipſa intrinſecè eſt actio. Et qui hoc modo fundant neceſſitatẽ verbi, ſeu ſpeciei expreſſæ in cognitione ex parte ipſius actionis, ſeu actus intelligẽdi vt actio eſt, cõſequẽter ſentiũt, nec de facto, nec de poſſibili poſſe dari viſionem creatam in beatis ſine hoc quod producat terminum, qui debet eſſe ſpecies expreſſa, ſeu verbum neq; enim alium terminum creatum, ſeu productum poteſt habere intellectio. *Alij* verò ſumunt neceſſitatem ponendi verbum, & ſpeciem expreſſam in intellectu non tam ratione actionis, quam ratione ipſius obiecti intelligibilis. 1. quidẽ vt obiectum ipſum reddatur intellectum in actu vltimo ſeu terminatiuè, ſicut per ſpeciem impreſſã redditur intelligibile in actu primo, & per modum principij cognitionis. Secundò, vt obiectum reddatur præſens potentiæ in ratione termini intellecti. Tertiò, vt intellectus habeat conceptum, & notitiam formalem, quæ ſine repræſentatione non datur. Quartò, vt poſſit rem dicere, & manifeſtare, quam intelligit, per verbum enim loquitur intellectus. Quinto, vt intellectio trahat rem intra ſe repræſentatiuè, dum actu cognoſcit, non ad illam feratur. Hæc omnia colliguntur ex doctrina D.Th. opuſc. 13. & 14. & 4. contra Gent. c. 11. & 12. & q 4. de verit. art. 2. & q. 8. de potentia art. 1. & q. 8. art. 5. Quibus locis ſpecialiter agit de verbo mentis. Et qui ſolum ob neceſſitates iſtas ex parte obiecti ponunt verbum, ſeu ſpeciem expreſſam, non vero propter rationem actionis, vel termini producendi ab illa intra intellectum, facilius diſponuntur ad negandum verbum creatum, & productum in viſione beata.

3 *Ex his* ortæ ſunt variæ ſententiæ in hac parte. Nam quidam tenent, nec de facto, nec de poſſibili poſſe dari viſionem beatificam ſine verbo creato, vt tenet P. Suar. lib. 2. de attributis negatiuis, c. 11. & latiſſimè Ægidius lib. 11. de beatitud. q. 7. art. 3. §. 3. & lib. 8. q. 2. art. 2. §. 5. Et quia verbum ex natura ſua eſt repræſentatiuum obiecti, inde magnum faciunt argumentum ad probandum non repugnare ſpeciem intelligibilem impreſſam ex ipſa ratione intelligibilis, & intentionalis eſſe.

4 *Secunda ſententia* per aliud extremum docet neq; de facto, neque de poſſibili poſſe dari ſpeciem expreſſam, ſicut nec impreſſã Diuinæ eſſentiæ in ſe. Hæc eſt communior inter Thomiſtas, præſertim receptiores. Docet eam Caiet. in præf. licet inf. q. 27. art. 1. videatur admittere verbũ aliquod in beatis partiale, quatenus plus vident quã dicere poſſint. Eandem tanquam probabiliorem reputat Ferrar. in 1. contra Gent. cap. 53. conc. 5. licet etiam oppoſitam probabilem reputet. Sequuntur M. Bañ. Zumel. Nazar. Nauar. Gonz. & Theologi Carmelitani hîc tract. 2. diſp. 2. dub. 9. & 10. & alij quos ipſi citant hic.

5 *Tertia ſententia* affirmat, quòd de facto datur verbum productum in Beatis, de poſſibili tamen non implicat ſine illo videri. Pro qua ſententia plures citat M. Gonz. hîc diſp. 25. ſect. 4. etiam ex recentioribus, vt Molin. Vazq. Arrub. ſuper præſentem art. in quibus tamen hanc ſecundam partem non inuenio, nempe quod de poſſibili poſſit ſine verbo producto videri Diuina eſſentia, ſed ſolum primum affirmant, ſcilicet, dari verbum formatum à Beatis, non enim diſtinguitur illud ab intellectione ipſa in facto eſſe. Cæterum ex antiquioribus Ferrarienſ. vbi ſupra vtrumque reputat probabile, ſcilicet quòd formetur verbum à Beatis, vel non formetur. Idem ſentit Capreol. in 4. diſt. 49. q. 5. licèt dicat cõmuniter teneri, quod nõ habent aliud verbum niſi Diuinum propter intimam eius præſentiam, Et in 1. diſt. 27. q. 2. in eam partem inclinat, quòd Beati formant verbum ſaltem de creaturis, & de attributis in Deo viſis. Pro eadem ſententia citatur Syluest. in conflato q. 12. art. 2. & M. Sot. in 4. diſp. 49. q. 2. art. 3. Addit. M. Gonz. vbi ſupra conc. 4. & ſolutione ad ſecundum, per intellectionem beatam non produci quidem verbum, quòd ſit expreſſa ſimilitudo Diuinæ eſſentiæ, produci tamen aliquem terminũ, qui ſit modus vnionis, quatenus per intellectionem intellectus beati vnitur intelligibiliter obiecto, hoc enim inſeparabile eſt ab intellectione, ſcilicet quod habeat pro effectu proprio vnire obiectum intellectui, & ita produci aliquem terminum, qui ſit modus vnionis intelligibilis, cum obiecto cognito. Et in hoc ſenſu verificatur, quod intellectio illa habet terminum. Et in hoc ſenſu explicat opinionem Capreol. & Ferrar. vbi ſupra Denique in hanc ſententiam inclinat etiam Caiet. inf. q. 27. art. 1. ad 3. dubium, vbi admittit à Beatis formari verbum inadæquatum, & partiale, ſcilicet quod repræſentet aliquod attributum Diuinæ eſſentiæ v.g. ſapientiam, iuſtitiam, &c.

6 *Nihilominus* ſit vnica concluſio. Beati ex vi viſionis beatificæ non formant verbum, neque in ratione imaginis repræſentantis, & reddentis obiectum intellectum in actu, neque in ratione locutionis manifeſtantis obiectum, neque inadæquatè, & partialiter repræſentans attributa Diuina cùm aliqua diſtinctione, aut creaturas provt in Deo. Hæc concluſio ſumitur imprimis ex D.Tho. in illis locis vbi abſolutè negat omnem ſimilitudinem, ſeu repræſentationem Diuinæ eſſentiæ creatam tenentem ſe ex parte obiecti, id eſt habens vicem, & repræſentationem obiecti, vt eſt in ſe, provt oſtendimus, art. 3. & conſtat id abſolutè, & vniuerſaliter negare D.Thom. in hac q. art. 2. ſolumque admitteret ſimilitudinem ex parte potentiæ, quam ipſe vocat lumen gloriæ. Conſtat autem quod verbum eſt expreſſa ſimilitudo tenens ſe ex parte obiecti per modum repræſentationis terminantis notitiam, non ex parte potentiæ per modum virtutis, & luminis. Quod adeò verum eſt, quod Vazq. ſicut ſupra retulimus dixerit D. Thom. negaſſe Beatis verbum, ſeu ſpeciem expreſſam, non tamen impreſſam, quia illa ſine dubio tenet ſe ex parte obiecti repræſentans illud

per

per modum termini intellecti. Item D. Thom. in 1. distinct. 2. quæstion. 1. art. 3. inquit. *Quòd si intellectus noster Deum per se ipsum videret, illi rationi posset imponere nomē vnum, quod erit in patria. Et ideo dicitur Zachar. vltim. In die illa erit Dominus vnus, & nomen eius vnum. Illud autem nomen vnum non significaret bonitatem tantum, nec sapientiam tantùm, aut aliquid huiusmodi, sed significata omniū istorum includeret. Sed tamen si intellectus videns Deum per essentiam imponeret nomen rei quam videret, & nominaret mediante conceptione, quā de ea habet, oporteret adhuc quòd imponeret plura nomina, quia impossibile est, quod conceptio intellectus creati repræsentet totam perfectionem Diuinæ essentiæ. Vnde de vna re visa diuersas conceptiones formaret, & diuersa nomina imponeret, sicut dicit etiam Chrysostom. super Psalm. 148. ad illa verba. Laudate Dominum de terra, quòd Angeli laudant Deum, quidam vt maiestatem, quidā vt bonitatem, & sic de aliis in signum, quod ipsum non vident visione comprehendente, sed conceptio perfectè repræsentans Deum est Verbum increatum.* D. Thom.

7 *Ex hac* authoritate deducitur, quòd D. Thom. non solum negat conceptionem, seu verbum repræsentans Deum comprehensiuè, sed etiam repræsentans Deum quidditatiuè, & per modum attingentis in se omnem eius perfectionem, & attributa, nam si loqueretur solùm de repræsentatione comprehensiua, deberet negare quod intellectus videns Deum per essentiam posset illi imponere nomen vnum, quod erit in patria, constat enim quod intellectus creatus nullo modo potest imponere Deo nomen comprehensiuum etiam in patria. Si ergo ex vna parte concedit D. Tho. quòd intellectus noster potest imponere nomen vnū in patria, non tamen potest illud imponere mediante conceptione, quam intellectus format, quia nulla conceptio creata repræsentat totam perfectionem Dei, manifestum est, quòd negat conceptionem creatam non solùm comprehensiuam Dei, sed etiam quidditatiuam finito modo. Imò optimè infert, quòd ex eo, quod Angeli non comprehendunt Deum, neque Verbum de Deo formare possunt, vt est in se neque comprehensiuum, neque quidditatiuum, quia non stat formari verbum repræsentans Deum immediatè in se, & quod illud non habeat esse intelligibile Diuinum, & increatum sicut de specie impressa supra dicebamus, ergo idem est dari verbum repræsentans Deum clarè, & in se, & illud esse comprehensiuum, quia increatum. Vnde si beati de attributis Diuinis distinctas conceptiones formant, illud erit extra Verbum per cognitionem Dei ex effectibus, & creaturis,

8 *Denique* similis consequentia est apud D.Thom. super 2. ad Corinth. 12. lect. 1. explicans illud Pauli: *Et audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui.* Vbi S. D. inquit. *Quòd secundum Augustin. Paulus raptus est ad videndam Diuinam essentiam, quæ quidem non potest videri per aliquam similitudinem creatam. Vnde manifestum est, quod illud, quod Paulus vidit de Diuina essentia nulla lingua humana potest dici, aliàs Deus non esset incomprehensibilis.* Quæ consequentia cùm procedat de visione, qua Paulus vidit Diuinam essentiam finito modo (neque enim infinito modo potuit videre) non potest rectè inferre non potuisse humana lingua dici, seu manifestari, quia aliàs Deus non esset incomprehensibilis, nisi quia existimat ita esse impossibilem speciem expressam seu verbum repræsentans Deum immediatè in se, quod etiamsi procedat ex visione finita rectè infert comprehensionem Dei, quia non potest illa repræsentatio dari nisi secundum esse intelligibile increatum, ergo bene infert in ratione repræsentationis infinitam, & comprehensiuam repræsentationem Dei. Et ita si formaretur à Beatis, ipsi comprehenderent Deum, quia formarent speciem increatam. Valdè etiam notanda est formalitas locutionis Apostoli, non enim dixit quod in illo raptu formauit, aut produxit verbum, sed quod audiuit arcana verba, qui enim audit verbum in quantum audit, ab alio accipit; sic in patria verbum non dicitur, sed auditur, hoc est à Deo accipitur, & hoc ideo quia non licet homini loqui, idest formare verbum. Nec obstat quod postea recordabatur Paulus se vidisse Deum, atque adeo aliquid formauit quando Deum vidit, quod mansit in eius memoria vt dicit D.Thom. in hac quæst. art. 9. ad 2. Respond. enim, id quod mansit in memoria Pauli non fuisse aliquam imaginem Dei in se, aliàs semper postea videret Deum ex memoria, sed fuit repræsentatio ipsius visionis, & aliquarum rerum, quas in Deo vidit, quarum repræsentationes formauit in proprio genere, & extra visionem beatificam, sicut modo etiam beati tales repræsentationes extra Verbum formant vt possint cum aliis communicare de his quæ in Deo vident, non possunt autem communicare aliis nisi per cognitionem extra Verbum, nam ea quæ in Verbo est non potest magis manifestari, aut plura vel pauciora ex aliorum reuelatione cognoscere.

9 *Fundamentum* huius sententiæ non est aliud, quā quod positum est præcedentibus articulis, pro specie impressa neganda. Etenim species expressa, licet sit formata per cognitionem ipsam, tamen non est repræsentatiua immediate ipsius cognitionis vt obiecti (id enim pertineret ad cognitionem reflexam) sed ipsius rei cognitæ, siquidem illud ipsum quod repræsentat species impressa vt obiectum intelligibile, & per modum principii concurrens ad cognitionem, repræsentat expressa vt obiectum intellectum, & per modum termini in quem intellectio fertur cognoscendo. Ergo oportet, quod talis imago seu repræsentatio immediatè feratur in obiectum tanquam gerens vices illius in se intelligibili, & adæquetur ipsi sicut repræsentatio rei repræsentatæ. Ergò oportet quod sit eiusdem ordinis, & immaterialitatis, seu intelligibilitatis, cum obiecto repræsentato, imò magis in actu, quia magis expressè, siquidem species impressa repræsentat obiectum vt intelligibile, species autem expressa, vt intellectum in actu secundo. Vnde currunt omnes rationes, quibus probauimus esse impossibilem speciem impressam, quia si est inferioris ordinis in repræsentando, ita quod in formali ratione repræsentationis inferior est, non potest Deum repræsentare in se ipso immediatè, quia Deus superioris ordinis est. Si autem est eiusdem ordinis cum Deo in formali repræsentatione, hoc ipso debet communicare cum illo in eodem esse intelligibili, quod cùm sit actus purus, oportet, quod increatum sit, & sic immaterialitatem increatam supponat in ipsa specie, vt formaliter repræsentatiua, & consequenter sit suum esse, quia ratio actus puri omne id postulat. Et vno verbo idem prorsus currit, quod de specie impressa dictum est.

10 *Nec obstat*, quod species expressa non semper adæquatur speciei impressæ, sed ex eadem specie im-

pressa possunt oriri diuersi conceptus secundū diuersas habitudines, seu præcisiones, vt constat ex D.Thom. quæst.8. de verit. art.13. ad 2. Nam contra est. Tùm quia in notitia intuitiua species impressa explicare debet in conceptu quidquid in se habet, & non secundum diuersas præcisiones, vel inadæquationes debet formari conceptus, quia notitia intuitiua eas non compatitur. Tum etiam, quia quantumcunque intelligatur species expressa inadæquata esse, & minor in repræsentando quàm species impressa, vel etiam quod species expressa temperet, & modificet obiectum repræsentatum iuxta modum ipsius intellectus creati in cognoscendo, tamen quidquid de hoc fit, vel illa species expressa formata à Beatis est immediatè repræsētatiua ipsius entitatis, & quidditatis Dei, vt est in se ipsum purum esse, vel immediatè repræsentat aliquod esse creatum, & mediante ipso Diuinam essentiam. Si hoc secundum, ergo in modo repræsentandi non repræsentat Deum, vt est in se, sed vt continetur in aliqua creatura, & consequenter talis species expressa nihil conducit ad visionem Dei in se, quia non illum in se, sed in creatura repræsentat, quæ à Deo distat infinitè. Si primum, currit ratio facta: siquidem quantumcunq; iuxta modum cognoscentis repræsentet Deum, tamen sub ratione propriæ intelligibilitatis increatæ illum repræsentat, & consequenter vt eiusdem ordinis cum illa intelligibilitate in esse repræsentatiuo, idem ergo currit, quod de specie impressa.

11 *Dices*; esse disparem rationem de verbo, seu specie expressa, atque de impressa. Nam vt supra diximus, verbum ponitur propter necessitatem non solum ex parte actionis vt sit terminus eius, sed etiam ex parte obiecti, vt circa illud exerceat plura ministeria. Et ita licet non sit necessarium ad omnia in Beatis, bene tamen ad aliqua. Primò vt obiectum reddatur intellectum in actu. Nam licet essentia Diuina ex eo, quod sit actus purus & ipsum esse, sit per se ipsam intelligibilis, & intellecta in actu à se ipsa, non tamen est intellecta in actu ab isto, vel illo intellecto creato, sed id de nouo illi conuenit per hoc, quod de nouo iste intellectus eam intelligit. Verbum autem non repræsentat obiectum, nisi prout intellectum ab ipsomet intelligente, ergo bene potest produci ab intellectu creato repræsentando ipsum obiectum non absolutè, sed vt intellectum, & cognitum ab ipsomet intelligente. Secundò, quia verbum aliquando producitur ex necessitate, & indigentia, aliquando ex fœcunditate, & intelligentia. Producitur ex indigentia quando obiectum ex se non est sufficienter in actu, & sic per verbum expressum redditur intellectū in actu terminatiuè. Producitur ex fœcunditate, quod iam supponitur intellectum in actu, & producitur ad loquendum, & manifestandum ipsum, & res in eo cognitas, sicut in Diuinis producitur verbum, non vt reddatur essentia Diuina intellecta, sed vt manifestata, & communicata. Licet ergo non producatur verbum in Beatis ex indigentia obiecti, vt reddatur intellectum in actu, bene tamen ex fœcunditate intelligentis, vt loquatur, & manifestet, quod intelligit. Vel tertiò, licèt non ponatur verbum ad intelligendum Deum adæquatè, vt est in se, benè tamē ad formandum aliquem conceptum inadæquatum, verbi gratia huius, vel illius attributi tantum, & sub hac ratione poterit per repræsentationem creatam repræsentari id, quod Diuinum est non adæquatè, & totaliter, sed inadæquatè.

12 *Sed contra* istas solutiones procedit ratio facta, quę conuincit nullo modo esse possibilem repręsentationē Diuinæ essentiæ immediatè in se, quātumcunque sub istis formalitatibus seu rationibus dicatur produci. Semper enim saluari debet, quod verbum illud ita repræsentat Diuinam essentiā in se immediatè, vt est actus purus, quod non repræsentatur mediante aliquo obiecto creato, & vt contentum in illo, nam si hoc modo repræsentaretur, vt diximus, non repræsentaretur in se, sed in aliquo effectu, quod cum distet à Deo plusquā vmbra à corpore, vel corpus à spiritu, non magis conducet ad repræsentandum, & cognoscendum Deum in se, quàm conceptus vmbræ ad cognoscendum corpus in se. Quare licet verbum repræsentet obiectum, vt intellectum ab ipso cognoscente, tamen si cognoscens intelligit illud, vt in se immediatè, nihil conducit quod sit intellectum à se, vt repræsentet illud per similitudinem creatam, quia hæc similitudo fertur immediatè in ipsam Diuinam essentiam in se, & nō vt contentam in aliquo effectu, & sic non potest creata similitudo illi proportionari. Quare licet Diuina essentia non habeat esse intellectam denominatiuè ab isto, vel illo intellectu creato ex se sola, sed ex ipso intelligere creato, à quo prouenit illa denominatio, tamen ex se habet esse intellectam in actu à se ipsa, quantum ad id quod pertinet ad ipsum esse intelligibile in actu intrinsecè, vt autem sit intellecta ab isto, vel illo intellectu creato solum requiritur, quod sit illi applicata. Verbum autem non ponitur vt obiectum reddat intellectum denominatiuè extrinsecè, ad hoc enim sufficit ipse actus intelligendi, qui extrinsecè tangit obiectum, sed requiritur, quod obiectum ipsum in se repręsentet secundum ipsam intelligibilitatem intrinsecè, quam habet, & qua constituitur in esse intelligibili vltimatè, & in actu secundo. Vnde si obiectum habet hanc intelligibilitatē per modum actus puri, non potest eam in se repræsentare verbum aliquod, nisi in se intrinsecè habeat esse intelligibile eiusdem puritatis, & ordinis cum obiecto, aliàs distabit ab ipso infinitè, si creatum, & potentiale sit, sicut de specie impressa dictum est. Licet ergo repræsentet obiectum vt cognitum, seu intellectum ab ipsomet cognoscente, si tamen illud esse intentionale, & intelligibile secundum quod verbum repræsentat, est immediatè proportionatum, & adæquatum ipsi intelligibilitati obiecti in se, nunquam tollitur implicatio posita circa speciem impressam, quod non potest repræsentare id, quod est suum esse intelligibile, & intellectum in actu puro per aliquod esse intelligibile creatum, quale esset in specie expressa creata.

13 *Quòd* verò dicitur de locutione Beati, & productione verbi ex fœcunditate. Respond. hanc locutionem, & expressionem tunc habere locum, quando verbum ipsum sic locutum, est capax exprimendi, & repræsentandi ipsum obiectum sub ea intelligibilitate, quam in se habet, vt patet in Verbo Diuino, quod per modum locutionis notionalis procedit, sed cum tota intelligibilitate quæ est in ipso Deo, & sic est Deus. Quòd non potest stare in Verbo creato, & ita implicat etiam per modum locutionis verbum produci.

14 *Quòd* vero dicitur de verbis partialibus, & inadæquatis, manifestam etiam inuoluit repugnantiam, quia repræsentatio vnius attributi, & non alterius, seu creaturarum prout intra Deum, & ex vi Diuinæ essentiæ cognitarū, vel fit per cognitionem

tionem attributi, vt est in se secundum eandem intelligibilitatem, quam in se habet, vel secundum connotationem, & respectum ad creaturas per ordinẽ ad quas distinguuntur attributa ab intellectu cognoscente illa inadæquatè, & non vt sunt in se. Hoc secundum stare non potest in visione clara, & specie expressa repræsentatiua Dei in se, de qua solum loquimur in præsenti. Si verò dicatur primum currit implicatio sæpius posita, quod intelligibilitas illa attributi in se est intelligibilitas actus puri, cui non potest correspondere intelligibilitas speciei, quæ sit aliquid creatum, & potẽtialitati admixtum in esse intelligibili. Si verò est esse intelligibile in actu puro, & increatũ est Deus. Et similiter si creaturæ repræsentantur prout in essentia Diuina, prius Diuina ipsa essentia repræsentatur, & sub eius intelligibilitate creaturæ, de illa ergo curret argumentum factum. Quare non formantur conceptus de attributis, vt distinctis à Beatis nisi cognitionem Dei extra verbum, qua cognoscunt illum ex effectibus, & in hoc sensu loquitur D.Th. in 1. dist. 2 q. 1. art. 3. quando de distinctione attributorum loquitur etiam facta ab his, qui alias vident Deum, licet per visionem beatam videat illa attributa esse distinguibilia à nobis, sicut ipse Deus id videt.

Soluuntur Argumenta.

15 PRimò arguitur aliquibus authoritatibus D. August. & D. Thom. Nam D. August. loquens de visione beata in 14. Trinitat. cap. 17. *In hac* (inquit) *imagine tunc perfecta erit similitudo, quando Dei perfecta erit visio.* Et 15. de Trinitat. capit. 16 *Illud quoque fatendum est* (inquit) *quod etiam cum similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est, nec tunc natura illi erimus æquales, & tunc quidem verbum nostrum non erit falsum, quia neque mentiemur, neque fallemur, & in illa visione non erunt volubiles cogitationes nostræ ab alia in aliã redeuntes.* Et clarius in 9. de Trinitat. c. 7. *In illa* (inquit) *æterna veritate formã, secundum quam sumus, vt sumentis concipimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam, tanquã verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus.* Authoritas D.Th. est infra quæst. 27. art. 1. *Quod quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio rei intellectæ.* Vbi S. Doctor loquitur vniuersaliter non solum de intellectione naturali, sed etiam de beatifica, aliàs quomodo posset inde probare, quod in Deo procedit verbum, si assumeret propositionẽ, quæ non de omni intellectione verificaretur. Item in quæst. 4. de verit. artic. 2. dicens, quod verbum intellectus nostri est id, ad quod operatio intellectus terminatur, & est aliquid realiter progrediens ab altero, subdit: *Quòd vniuersaliter verum est de omni, quod à nobis intelligitur, siue per essentiam videatur, siue per similitudinem.* Ergo contra Diu. Thom. asserimus, quod in visione beata, in qua Deus videtur per essentiam, non formatur verbum.

16 *Respond* ad primam authorit. August. quod non loquitur de imagine, quæ est verbum formatum à nobis per intellectionem, sed de imagine naturali, quæ est anima, quæ dicitur facta ad imaginem Dei, hanc dicit Augustinus perficiendam tunc per visionem Dei. Ad secundum locum. Resp. Quòd Aug. non loquitur de verbo formato, & producto à nobis, sed solum dicit, quòd in illa visione verbũ nostrum non erit falsum, quod optimè verificatur de verbo creato, quod dicitur nostrum, quia tunc erit menti nostræ vnitum, & non erunt volubiles cogitationes, idest actus intelligendi, sed scientiã nostrã vno simul conspectu videbimus, idest vnica visione, non tamen verbo formato à nobis. Ad tertium locũ. Resp. Aug. ibi non loqui de visione beatifica, sed de veritate, seu rationibus æternis, idest regulis rationis, quibus conspicimus qualis mens nostra esse debeat, & secundum quas vera, & recta ratione operamur, vt in ipsomet loco dicit Aug. Quòd vtique etiam in hac vita conspicimus, quia non est aliud, quàm ipsa lex æterna, quæ nobis notificatur per principium rationis, de quo videatur D.Th. 1. part. qu. 79. art. 9. & aliis locis, in quibus agit de rationibus æternis.

17 *Ad primam authoritatem* D.Th. omissa eorum solutione, qui existimant ibi D.Th. solum reddere quandam cõgruentiam ex his, quæ in nobis communiter accidunt ad probandum in Deo dari Verbum, quia sic videmus dari in nobis, nõ tamẽ quia semper, & in omnibus detur, quæ tamen congruẽtia sic accepta non esset conueniens, diceret enim Arrianus, quod si in nobis solũ, quando imperfectè cognoscimus & in via, producitur verbum, nõ vero in visione perfectissima beata, quomodo inde possumus manuduci ad persuadendum, quod in Deo qui summæ perfectionis est in intelligendo datur processio Verbi? Quare magis ad litteram & intentum D.Th. loquendo, dicendum est quod illa propositio: *Quicumq; intelligit ex hoc, quod intelligit producit verbum, &c.* intelligenda est secundum distributionem accõmodam pro generibus singulorum, non pro singulis generum, quasi dicat, in quocumque genere intelligentium, ex eo quod intelligit, idest quia naturæ intellectiuæ est conuenit illi habere verbum, inde enim consequentia deducta efficax est: ergo in Deo, quia naturæ intellectiuæ est debet poni processio Verbi. Et hoc intendebat D.Th. & non amplius; nec enim volebat nisi probare contra Arrianos, & Sabellianos, intra Deum debere poni processionem Verbi, non vero eius intentum erat probare, quod quodlibet indiuiduum seu quælibet persona intelligens producit verbum, id enim nec eius intento deseruiebat, quia solum volebat probare absolutè, & indefinitè hanc processionem in Deo esse admittendam, nec erat possibile sic verificare propositionem illam in Deo, cum Verbum & Spiritus Sanctus intelligant, & non producant verbum. Solum ergo intellexit hoc de quocumque intelligente, idest de quocumque genere, & natura rei intelligentis, in qualibet enim debet dari processio Verbi, esto nõ detur in omni indiuiduo, & in omni indiuiduali intellectione. Et quod hæc sit D.Th. mens, deducitur ex eo quod infra qu. 34. art. 1. ad 4. afferens eandem propositionem, quicumque intelligit producit verbum, &c. vt ex illa probet etiam Filium in Diuinis producere verbum; respõdet, quod quia est Deus genitus, non autem generans Deus, est intelligens, sed non producens verbum. Signum ergo est, quod illam vniuersalem, quicumque intelligit, & nusquam accepit S. Thom. in omni latitudine, sed subintellecta restrictione pro intelligente fœcundo, aliquod enim tale intelligens in omni natura intellectiua debet inueniri; ergo & in Deo.

18 *Ad alium locum* ex quæst. 4. de verit. Resp. D.Th. loqui vniuersaliter de omni eo, quod à nobis intelligitur, siue per similitudinem, siue per essentiam, quæ non est actus purus, nec totum suum

esse in genere intelligibili, sicut cum Angelus, vel anima separata cognoscunt se per suam propriam substantiam, & tamen formant verbum de se. *Ratio* est, quia S.Thom. reddit rationem illius propositionis ibidem, dicens, quia conceptio est effectus actus intelligendi. Loquitur ergo de eo, quod intelligitur per essentiam talẽ, quod potest respicere conceptionem suam vt effectum, non autẽ ipsa essentia est ipsa conceptio, & ipsum intelligi in actu vltimo. Et in tali essentia quæ per se ipsam non est verbum, & conceptio sua, sed verbum, est effectus, necesse est, quod ad intelligendum formetur, & fiat verbum. Essentia autem Diuina per se ipsam est ipsum intelligi in actu vltimo, nec habet conceptionem suam vt effectum, potest ergo vim cõceptionis supplere in intellectu creato per vnionem intelligibilem, sicut & vim speciei impressæ. Iuxta hanc explicationem glossanda est doctrina. Anselmi in Menologio, quod formatur verbum in nobis quandocũque intelligimus, scilicet, quando intelligimus per speciem creatam, & nobis proportionatam, non ita eleuatam, quod sit suum verbum, & suum intelligi.

19 *Secundò arguit*, quia etiamsi verbum ponatur in nobis non vt terminus actionis, & propter necessitatem terminandi illam, sed propter necessitatem ipsius obiecti, vt reddatur sufficienter intellectum, & approximatum seu præsens intellectui, adhuc est necessarium in visione beata producere verbũ: ergo non est negandum. Patet consequentia, quia totum nostrum fundamentum ad hoc reducitur, quia obiectum, quod est essentia Diuina est totum suum esse in genere intelligibili, & ita præsens intimè potentiæ, quod per nihil creatum potest fieri intellectum in actu. & magis præsens, ergo si hoc non obstat, ruit nostrum fundamentum. Antecedens probatur, quia verbum requiritur, vt reddatur & repræsentetur obiectum intellectum non ab alio intellectu, sed ab ipsomet, qui per tale verbum intelligit, quod enim sit intellectum ab alio, impertinens est, vt mihi reddatur præsens & intellectum in actu, sed Diuina essentia est quidem per se ipsam intellecta à se, non tamẽ per se ipsam intellecta à me, sed id habet dependenter à meo intelligere, aliàs semper esset intellecta à me, cum tamen ego modo non videam illam: ergo essentia Diuina non potest seruire pro meo intelligere, vt reddatur intellecta à me in facto esse, & sic non potest supplere vim verbi per essentiam suam respectu mei. *Confir.* quia licet Deus possit denominari de nouo intellectus denominatione extrinseca à mea intellectione, non tamen potest de nouo denominari, & reddi intellectus intrinsecè, hoc est repræsentans se vt intellectum (hæc autem repræsentatio conuenit intrinsece ipsi verbo) sic enim mutaretur intrinsecè Diuina essentia, sed vt suppleat vicem verbi in nostro intellectu requiritur, quod essentia Diuina repræsentet se, non solum vt intellectã à se, sed vt intellectam à nobis, quod ab æterno non habet cum ab æterno nos non viderimus ipsam, & consequenter non nisi falso repræsentaret esse intellectam à nobis ergo necesse est formari verbum in tempore, vt hoc repræsentet, & sine isto non potest essentia Diuina vicem verbi habere in nobis. Et idem probatur ratione præsẽtiæ seu approximationis obiecti, nam licet substãtia Angeli sit intime præsẽs suo intellectui, adhuc format verbũ in cognitione illius, vt docet S. Th. 4. contra Gent. c. 11. ergo licet essentia Dei sit intimè præsens, potest de ea formari verbum à Beatis.

20 *Resp.* requiri quidem verbum, vt reddatur obiectum intellectũ ab ipsomet cognoscente per modum termini; sed ad hoc non requiritur vt sit productum & formatum ad ipsomet cognoscente, sed sufficit, quod ei vniatur, & sic reddat obiectũ, quod in ipso verbo repræsentatur intellectum in actu, etiam intellectum ab isto, cui vnitur. Et licet ab isto intelligere cui vnitur non accipiat obiectũ nisi denominationem extrinsecam intellecti, tamen verè, & propriè terminat ipsam intellectionẽ non quasi dictum seu productum à tali intelligente, sed vt contemplatum, ad hoc enim vt sit terminus cõtemplationis sufficit, quod verbum ipsum sit coniunctum intellectioni, non autem ab eo formatum. Nam etiam in nobis postquam intellectus dicẽdo format verbum, contẽplatur obiectũ in eo repræsentatum. Et tunc contemplatio nõ producit verbum, sed producto vnitur, eique coniungitur, & in eo contemplatur rem expressam, & repræsentatã, Et cum instatur quod hoc ipsum, quod est esse intellectum, seu contemplatum ab ipsomet intelligente debet repræsentari in verbo, per quod intelligit. Negatur hoc, neque enim requiritur, quod quando formo verbum repræsentetur res intellecta à me, quasi signatè & reflexè, & vt res repræsentata, sed quod ipso exercitio attingatur à me, siue in verbo à me producto, siue ab alio producto, mihi vnito: sicut est probabile conceptum productum à Petro posse à Deo vniri meo intellectui, sicut posset poni separatus ab omni subiecto, & tunc eliciendo intellectionem circa talem conceptum mihi vnitum in illo possem intelligere rem repræsentatam sine hoc, quod procederet ille conceptus à mea intellectione. Quare non est necesse conceptum ipsum repræsentare obiectum vt intellectum in actu signato ab ipso intelligente, sed sufficit repræsentare obiectum, non per modum principij intelligibilis sicut in specie impressa, sed per modum termini intellecti in ipso exercitio, & per hoc, quod coniungatur huic, vel illi intellectui elicienti intellectionem circa idem obiectum reddi cognitum denominatiuè ab isto.

21 *Ad confir.* respondetur. Non requiri quod essentia Diuina repræsentet se ipsam vt intellectam ab isto, vel illo intellectu formaliter, vt possit in eo supplere vicem verbi, sed sufficit, quod per se intrinsecè sit actu intellecta à se, & vniatur intellectioni alterius, vt per talem applicationem reddatur etiam intellecta ab isto, non quia per illam redditur simpliciter intellecta, sed intellecta ab isto, quod est reddi intellectã finito modo, ad quod non requiritur, quod intrinsecè immutetur, & reddatur intellecta simpliciter, sed solũ reddatur intellecta ab isto, ad quod sufficit sola denominatio extrinseca in ipsa essẽtia sic intellecta, & intellectio intrinseca in intelligente, per quam vniatur intelligibiliter essẽtiæ intellectæ, sicut persona Diuina per se ipsam intrinsecè est persona subsistens, redditur autem persona humana per hoc, quod vniatur naturæ, nec requiritur quod in se mutetur intrinsecè vt sit persona humana, sed solum quod vniatur naturæ per vnionem immutantem ipsam naturam, & extrinsecè denominantem personam. Sic quando verbum redditur formatum per aliquam intellectionem, intrinsecè immutatur, seu constituitur dependenter ab illa intellectione. Si autem vniatur alteri intellectui, & intellectioni, non redditur intellectum respectu huius per nouã repræsentationem intrinsecam in se, sed extrinsecè per vnionem illius intellectionis ad se.

Ad

22 *Ad id vero* quod dicitur de ſubſtantia Angeli, quæ eſt intima intellectui. Reſp. Quòd licet ſit intima ipſi potentiæ, non tamen ipſi operationi, ita vt per ſe ipſam ſit ſuum intelligere, ſed intelligere eſt operatio diſtincta, vtpotè accidentalis, & conſequenter ſubſtantiam ipſam eſſe intellectam eſt accidentale Angelo, vtpotè conſecutum ex operatione accidentali. Et ſic requirit verbum ſuperadditum ipſi ſubſtantiæ, vt conſtituatur in eſſe intellecti, non tamen requirit ſpeciem impreſſam vt reddatur intelligibilis in actu primo, hoc enim nō dependet ab aliqua operatione accidentali, ſed ante omnem operationem ex propria immaterialitate habet eſſe intelligibilis in actu primo, & per ſe ipſam vnitur potentiæ, cum ſit eius ſubiectum, & ſic per ſe ipſam reddit actuatam in ratione principij, non autem eſt præſens vt intellecta in actu per modum termini, & rei intellectæ ipſi potentiæ, niſi ſupponendo operationem accidentalem, per quam formetur accidentaliter in ratione intellecti, & ſic requirit verbum accidentale ſuperadditum.

23 *Tertio* arguitur, quia intellectio, vel eſt actio productiua de prædicamento actionis, vel eſt qualitas non producens, ſed producta. Si hoc ſecundum, ergo ſupponit actionem, per quā producatur & illa erit intellectio per modum actionis, & in fieri, illa autem qualitas erit intellectio in facto eſſe, & ſic erit verbum, quia illa qualitas debet eſſe ſimilitudo, & repræſentatio rei, alias non apparet ad quid deſeruiat, & quem effectum formalem habeat diſtinctum à ſpecie impreſſa, & expreſſa. Si verò eſt actio: ergo habet terminum, eſt enim in intelligibile, quod detur actio, & quod nihil agat, & ille terminus erit verbum Quod ſi dicatur, quod illa intellectio non eſt actio formaliter, ſed qualitas, virtualiter autem eſt actio. Contra eſt, quia ſiue formaliter, ſiue virtualiter verè tamen eſt operatio: ergo debet terminari ad aliquid operatum, & ad aliquod factum: nam ſi in Beatis eſt intellectio in facto eſſe, oportet quod detur aliquod fieri illius & illud erit actio producens. Si autem eſt intellectio in fieri, oportet aſſignari aliquod factum eſſe, & hoc erit verbum. *Confir.* quia multa ſunt in Beatis, quæ requirunt poni hoc verbum productū in illis. Nam in primis datur in Beatis formalis notitia, & conceptus de Deo, qui enim intelligit, verè concipit, & notitiam formalem habet. notitia autem formalis eſt ſimilitudo, & repræſentatio obiecti, & ſimiliter & conceptus, ſiquidem reddūt obiectum præſens intellectui, quod non fit niſi per repræſentationem, ſimiliter intellectio trahit rem intellectam ad ſe, non autem trahit mediante ſpecie impreſſa, quia iſtam ſupponit, & ab ea procedit, ergo mediante expreſſa. Denique Beatus poteſt loqui, & manifeſtare id, quod intelligit, ſaltem ſibi ipſi, ergo poteſt formare aliquod verbum, quia loqui formaliter eſt producere, & emittere verbū, ſicut generare eſt producere filium; non autem ſufficit ſibi vniri verbum ab aliquo productum, vt dicatur loqui per illud: ergo ad loquendum indiget formatione verbi. *Et confir.* ſecundò, quia verbum eſt terminus vitalis intelligendi, ſicut intelligere eſt actus vitalis, ergo ſicut Deus non poteſt ſupplere actum vitalem intelligendi per ſuam intellectionē increatam, ita nec verbum. Conſeq. patet, quia non minus repugnat ſuppleri aliquem terminum vitalem, quam ipſum actum vitalē, non enim poteſt ſuppleri, quod aliquis ſit filius alterius, ſi non proceſſit ab illo, quia eſſe filium eſt eſſe terminum vitalem generantis, ergo neque poteſt ſuppleri, quod aliquid ſit terminus intellectionis, ſeu verbum niſi procedat ab illo cuius verbū eſt. Vnde quia de ratione verbi eſt, quod procedat ab intelligente, ideo non eſt neceſſe, quod ſibi communicetur intelligibilitas increata, ſed ſolum ea, quam intelligens creatum concipit de obiecto. Et ita ſicut non repugnat quod detur intelligere actiuum de Deo in ſe, ita nec repugnabit, quod detur intelligi paſſiuum.

24 *Reſp.* Quòd vt latè probauimus in lib de anima, quæſt. 11. art. 1. actus immanentes non ſunt formaliter actiones, de prædicamento actionis, licet virtualiter, & eminenter poſſint habere rationem actionis quatenus ſunt actus ſecundi, licet nō ſemper de neceſſitate producant. Et ſic diſtinguitur à D.Th. 1. contra Gent. cap. 100. operatio immanens ab actione tranſeunte: *Quòd per illam non ſit aliud præter ipſam operationem, ſicut in videre, vel audire, & ita comparatur ad operantem ſicut finis, non ſicut via ad aliquid operatum, & factum.* Quare intellectio vt eſt actus, & operatio intelligentis non petit per ſe loquendo terminum productum, ad quod ordinetur tanquam cauſalitas, & via, ſed ſolum petit terminum vt obiectum circa quod verſetur, de ſe autem actus vltimus, in quo vltimatè perficitur ipſe intelligens, ſiquidem vltima perfectio intelligentis non conſiſtit in hoc, quod producatur effectus, ſed in eo quod ipſe conſtituatur in actu ſecūdo intelligens, qua ratione dixit D.Th. infra queſt. 34. art. 2. ad 2. *Quòd intelligere ſe habet ad intellectū in actu, ſicut eſſe ad ens actu, non enim intelligere ſignificat actionem ab intellectu exeuntem, ſed in intellectu manentem.* Vbi ſatis inſinuat D.Th. quod operatio immanens in ipſa formali ratione operationis immanens eſt, non ſolum ratione ſui effectus, quia ſcilicet producit aliquem effectum qui maneat in agente, ſed quia in ipſa ratione actionis immanens eſt in operante, ideſt ordinatur præcisè ad perficiendum operans, & conſtituendo ipſum in actu vltimo circa obiectum cognitum, non ad perficiēdum effectum, qui ſit procedens ab ipſo operante, & ſic ſit extra illud. Si enim vtraque actio tranſiens, & immanens ſe habent vt via, & tendentia ad effectum tanquam ad terminum, & ſolum differunt, quia terminus vnius ponitur in ipſo operante, alterius autem extra, valdè accidentaliter, & materialiter differunt, non autem formaliſſimè in ipſa ratione actionis, quia valdè materiale eſt reſpectu actionis, quod eius terminus ponatur in hoc, vel illo ſubiecto, ſi ipſa in ſe non eſt aliud quam via, & cauſalitas ad talem terminum. Quæ omnia loco citato latè tractata ſunt. Et ad argumentum, quod ſi illa intellectio eſt qualitas, ſupponit aliquam actionem, & aliquod fieri, per quod producatur, cùm ſit qualitas in facto eſſe, reſpondimus ibidem, quod qualitas, quæ eſt actus ſecundus non indiget alia actione, qua producatur, ſed ſolum emanat ab operante ſine alia cauſalitate diſtincta à ſe, ſicut dimanat actio, quæ eſt mera, & ſola cauſalitas non per aliam actionem, ſed per ſe ipſam, eo quod eſt actus ſecundus formaliter agentis. Similiter ergo illa operatio, quæ eſt qualitas, quia virtualiter, & eminenter actio eſt, ſiquidem per modum actus ſecundi comparatur ad intelligentem, non per aliam actionem priorem egreditur, ſed per ſe ipſam, ſed quia non eſt operatio, & actus ſecundus imperfectus, ideſt per modum viæ, & motus tendens ad aliquem effectum, quo produ-

ctio cesset, sed potius se habet tanquam vltima perfectio ipsius intelligentis, ad quam ordinatur quicumque alius effectus siquis intre intellectum producitur, ad hoc enim datur vt possit plenè, & perfectè intelligere, & producto verbo contemplari sine productione alterius verbi per illam cõtemplationem facta, ideò talis operatio per modũ qualitatis se habet vt res manens non per modum viæ, & transitus ad terminum, sicut actio de prædicamento actionis.

5 *Et cum instatur*, quia si illa intellectio qualitas est sic perficiens intellectum in actu vltimo, quomodo distinguitur à verbo, vel ad quid necesse est ponere istas duas qualitates, scilicet intellectionẽ, & verbum? *Respondetur*, distingui verbum ab intellectione, sicut expresè distinguitur à Diu. Tho. quæstione octaua, de potentia, articulo primo, & quæstione nona, de potentia, articulo quinto, vt ostendimus loco citato de anima, quia verbum, seu species expressa se tenet ex parte obiecti, tanquam imago repræsentatiua illius, vt per modum termini intellecti obiectum maneat intra potentiam, quod non potest per se ipsum entitatiuè facere, sed per repræsentationem intentionalem, nec sufficit per modum speciei impressæ poni intra intellectum, quia species impressa solum repræsentat obiectum per modum principij contingentis obiectum potentiæ, vt eliciat intellectionem, & sic non repræsentat obiectum cognitioni, vt terminetur ad ipsum, sed obiectum reddit præsens potentiæ ante cognitionem, vt eliciat illam. Sic ergo verbum requiritur, vt aliquid vicarium, & repræsentatiuum obiecti, vt terminus est cognitionis intra potentiam, intra quam cognitio terminari debet, sicut contingit in potentiis spiritualibus, & quæ possunt cognoscere res in absentia, vt docet Sanctus Thomas 1. contra Gent. cap. 53. in his enim terminari non potest cognitio ad obiectum nisi prout intra potentiam formatum in esse intelligibili spirituali, vel imaginabili tanquam in imagine. Cæterum intellectio ipsa non se habet, vt obiectum terminans, seu imago repræsentans illud, sed vt attingentia vitalis, & actus elicitus à potentia, quo tale obiectum attingit, & cognoscit. Et ita videmus, quod in Diuinis datur verbum, quod est imago dicta & producta, & præterea datur cognitio essentialis, quæ non est imago, vt patet in Spiritu Sancto, & in Patre: ergo in creaturis distinctum quid est intellectio, vt contemplatio, & attingentia cognoscitiua ab ipso verbo, quod est imago, & repræsentatio, obiecti, in qua à contemplatione, & cognitione attingitur, & sic sunt distincta munera, petuntque distinctas qualitates, eo quod vna est repræsentatiua, & non alia, & vna procedit ab alia, scilicet verbum ab intellectione, vt dictio est. Et nihilominus intellectio non est actio formaliter, sed actus secundus per modum qualitatis, quæ virtualiter est actio, eo quod non habet imperfectionem viæ, & tendentiæ per modum motus, sed finis, & vltimi actus, qui propter se quæritur non propter effectum aliquem.

26 *Nihilominus*, quia aliqui existimant intellectionem in Beatis, & sic non producat verbum, quod sit imago repræsentatiua, tamen producere vnionem intellectus cum essentia Diuina, vt cum specie expressa, quod refutauimus in loco citato de anim. art. 2. in solutione, ad 3. dicendum est, quod illa intellectio non est productiua vnionis realis essentiæ Diuinæ cum intellectu, sed solum dicitur vnire obiectum apprehensione illud attingendo non vnione reali essentiæ, sicut postquam à nobis formatum est verbũ, & productum in mente, contemplatio, quæ in illo cognoscit obiectum nõ vnit verbum intellectui vnione reali, & entitatiua, sed solum apprehendit obiectum contemplando. *Ratio* autem huius est, quia realis vnio essentiæ Diuinæ ad intellectum à solo Deo effectiuè potest fieri. Nulla autem creatura tanquam causa principalis potest talem vnionem facere, cum extremum illud, quod est essentia Diuina excedat in infinitũ omnem actionem creaturæ, vt ex vi illius possit reddi vnita ipsi; sicut patet in vnione humanitatis ad verbum, & intellectus ad essentiam Diuinam in ratione speciei impressæ. Solum ergo intellectio Beati in verbo sibi vnito contemplatur, & contemplatione ipsa dicitur apprehendere, seu vnire apprehensiuè obiectum, non vero realiter ipsum verbum. Videantur aliæ rationes citato loco de anima.

27 *Ad* 1. *confir.* resp. in Beatis dari formalem notitiam elicitam, quæ est intellectio, formalis verò notitia, quæ est repræsentatio, seu conceptus non datur in Beatis, vt formata, & producta ab ipsis, sed vnita, & communicata, scilicet Diuina essentia loco speciei expressæ. Similiter dicitur trahere ad obiectum, non mediante repræsentatione creata à se producta, sed increata sibi vnita & per elicientiam intellectionis, quia in verbo sic vnito contẽplatur. Loqui autem non potest Beatus secundum visionem illam per verbum à se productum, neque sibi, quia sufficienter sibi manifestatur per essentiã Diuinã sibi vnitam, & quidquid sibi loqui potest in illo verbo sibi vnito repræsentatum habet, & alias repræsentatio illa creata est impossibilis. Neque alteri, quia si posset alteri manifestare, & loqui intra ipsam visionem essentiæ Diuinæ, posset aliquid alteri manifestare in essentia Diuina per locutionem, quod antea nõ erat manifestatum, quod esset augere visionem ipsius, quod est impossibile. Si ergo beatus loquitur alteri de his, quæ in Deo videt, solum erit formando aliquas similitudines extra verbum in proprio genere, & sic loqui poterit alteri. Sed hoc non est formare verbum de ipsa essentia Diuina in se ipsa, & intra visionem beatam, sed extra in aliquo effectu creato.

28 *Ad secundam confirmationem*, respondimus citato loco de anima; & dicimus, quod verbum est terminus vitalis procedens, & formatum ab aliquo tanquam effectus eius vitalis. Deus autem cum supplet hoc verbum in Beatis non facit, neque supplet vt verbum Diuinum dicatur procedens, & locutum ab ipso Beato, hoc enim est impossibile; sed solum supplet, quod hoc verbũ Diuinum dicatur repræsentare obiectũ huic intellectui per modum termini repræsentatiui, non per modum termini procedentis ab isto intellectu. Et licèt in se sit terminus vitalis, & vitaliter repræsentans, non tamen vt procedens vitaliter ab isto, cui communicatur, & vnitur, sed vt in Deo vitaliter existens, & huic intellectui vitaliter intelligenti applicatũ, & communicatum in tempore, sicut si Deus conceptum ab vno vitaliter productum, alterius intellectui vniret, & circa ipsum sic vnitum cognitionem eliceret, talis diceretur habere in se terminum vitalem non vitaliter à se procedentem, sed sibi repræsentantem cum ab alio processerit.

DISPVTATIO XIV.

De lumine gloriæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæ sit necessitas ponendi lumen gloriæ ad visionem Beatam?

1 GENERALITER loquendo requiri ad visionem beatificam lumen eleuans intellectũ, est res constans ex definitione Concilij Viennensis, in Clementina *Ad nostrum* de hæreticis, vbi inter aliquos errores, quos damnat vnus est tenoris sequentis. *Quod qualibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est Beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum, & eo beatè fruendum*; quod à Concil. damnatur tanquam error.

2 *Cæterum*, quid nomine luminis gloriæ eleuantis intelligendum sit, cum Concilium in speciali non explicet, in varias explicationes auctores diuisit, qui omnes saluare volunt locutionẽ Concilij generalem, reducendo ad opinionem quid in particulari per lumen gloriæ intelligendũ sit. Quatuor autem modis glossari potest, & intelligi quale sit hoc lumen gloriæ, Primò nomine luminis gloriæ intelligendo visionẽ ipsam in actu secundo nobis à Deo communicatam, & sic eleuantem intellectũ ad videndum Deum, nõ eliciendo visionẽ, sed formaliter reddendo videntem per hoc quod recipiat illam à Deo. Ita indicat Scot. in 4. dist. 14. quæst. 2. & in 4. dist. 49. quæst. 11. licet ante Concil. locutus sit. Sic autẽ absolutè sensit Aureol. apud Capreol. in 4. dist. 49. quæst. 4. refutaturque à Ferrariensi 3. contra Gent. cap. 54. in fine. Sed tamen qui sic loquuntur non dicunt elici visionem ab intellectu Beati, sed illi communicari à Deo, seu fieri à solo Deo sine alio lumine, nam si operatiuè eliciatur ab ipso vidente, etiam lumen requiri Scot. docet. *Secundo* alij per lumen gloriæ intelligunt ipsã Diuinam essentiam, sed hoc aliter explicauit Duran. aliter P. Vazq. Nam Dur. in 4. dist. 49. quæst. 2. num. 24. existimauit, neque per lumen habituale, neque per speciem impressam, neque per concursum Dei eleuari intellectum ad videndum Deum, sed per hoc quod Diuina essentia immediatè se manifestat intellectui, & immutat ipsum ordinem intelligendi, quia cum intellectus naturaliter ex effectibus intelligat Deum, ibi sine effectibus immediatè intendit in essentiam Diuinam. At verò P. Vazq. hîc disp. 43. c. 3. censet superfluere lumẽ gloriæ per modũ habitus, seu virtutis intellectũ perficiens si loco speciei vnitur ipsa essentia Diuina. Si verò datur lumen gloriæ sentit dari loco speciei, & tunc nõ vniri essentiã Diuinam. *Tertio* aliqui nomine luminis gloriæ intelligunt aliquid cõfortans intellectũ per modũ auxilij, & concursus, vt de aliquibus refert M. Sot. in 4 dist. 49. q. 2. artic. 4. *Quartò*, alij nomine luminis gloriæ intelligunt aliquã virtutẽ per modũ habitus permanẽtis quo cõfortatur intellectus ad eliciendã visionẽ supernaturalẽ, & hæc virtus datur habitualiter, & per modũ permanentis in patria, quando aliquis redditur Beatus simpliciter, potest tamẽ aliquando dari per modũ transeuntis sicut in sententia, quod aliqui in hac vita viderunt Diuinã essentiã, sicut dicitur de Moyse, & Paulo; ipsi enim non habuerunt visionẽ, & lumen gloriæ in statu perpetuo, & permanenti, sicut requiritur ad Beatitudinem. Et hanc intelligentiam sequuntur communiter Thomistæ, & est sine dub. D. Thom. in hac q. ar. 5. & 3. contra Gent. cap. 63.

3 *Dicendum* ergo est in primis non posse sufficienter intelligi necessitatem luminis gloriæ, dicendo, quod lumen eleuans intellectum est ipsa visio Diuinæ essentiæ, siue creata siue infusa à Deo, & recepta in intellectu ipso passiuè se habente, siue increata communicata à Deo, & vnita. *Ratio* est manifesta, quia Beati videndo Deum vitaliter agunt, & viuunt vita æterna, quæ vtique est vita intellectiua non corporea, quia Deus corporali modo non potest attingi, *caro enim, & sanguis regnum Dei non possidebunt*. Vbi est sensus formalis, quod possessio Dei, quæ est apprehensio ipsius non fit per carnem, & sanguinem Ergo non potest visio illa esse non elicita ab ipso intellectu. Antec. manifestum est, quia per visionem Dei in se ipso habeatur vita æterna Ioan. 17. *Hæc est vita æterna vt cognoscant te Deum verum*. Vnde negari non potest, quod Beatitudo nostra pertineat ad actionem vitalem, & visionem. Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna* Ioan. 10. *Ego vitam æternam do eis*, & 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*. Conseq. verò est nota, quia visio, seu actus vitalis quando est distinctus ab ipso vidente (siquidem est accidens illius) intrinsecè, & essentialiter petit elici, & procedere ab ipso viuente, & non solum passiuè recipi in ipso. Tùm ratione generali ipsius actionis, quia de conceptu intrinseco actionis est esse ab aliquo, ergo implicat, quod dicatur operari per aliquam operationem, si illa non egrediatur à se, sed tantum recipiatur. Tùm specialiter, quia operatio, & actus vitalis debet esse à principio se mouente, sed operatio, quæ purè recipitur in aliquo, aut ei vnitur, non est à principio se mouente, sed tantum moto, vtpotè recipiente tantum, ergo non est actio vitalis, & consequẽter neq; visio respectu talis intellectus cui communicatur, quia de ratione visionis est, quod sit actio vitalis, hoc enim est genus eius.

Confirmat. Quia Conc. Trident. ses. 6 c. 5 & can. 4. definit hominẽ recipientem inspirationẽ à Deo, non se habere vt quoddã inanime, quia agit inspirationem illã recipiens, habetq; potentiã reiiciendi illã (scil. antecedentem) ergo vt in Beatitudine non se habeat vt quoddam inanime necesse est, quod agat Beatitudinem illam recipiens, sed si visio solùm esset recepta, vel communicata, intellectus nihil omninò ageret, sed solùm reciperet visionẽ illam, ergo se haberet vt quoddam inanime, & consequenter nõ viuens vita æterna Denique non cohæret iste sensus cum verbis Concilij determinantis requiri lumen gloriæ eleuans ad videndum, ipsa autem visio non potest dici eleuatio ad videndũ, sed est visio ipsa eleuata: nam eleuari ad videndum ex vi suæ significationis dicit aliquid prærequisitum, & antecedens visionem, visionem autem ipsam eleuare intellectum ad videndum non nisi impropriissimè, & extra visitatũ modũ significandi dici potest. Quod certè in istis rebus dogmaticis, & Conciliorũ definitionibus dici non potest sine magno periculo, quod viam aperit multis erroribus.

4 *Dicendũ est secundò* Nullo modo posse lumẽ gloriæ, de quo loquitur Concil. intelligi, quod sit ipsa Diuina essentia manifestans se ipsã sine aliquo superaddito ipsi potẽtiæ ex parte potentiæ neq; quod sit ipsa Diuina essentia per modum speciei, & loco

obiecti cócurrens. Hæc est cótra Dura. & Vazq. Et 1. deducitur ex ipsa littera Concilij. Nam error damnatus à Concilio dicebat animam nostrã non indigere lumine gloriæ ipsam eleuante ad videndum, & fruendum Deo, illi autem hæretici non negabant concursum, qui tenet se ex parte obiecti, seu speciem, quæ loco illius requiritur, sed ex eo quod dicebant creaturam intellectualem naturaliter esse beatam, colligebant non indigere lumine gloriæ eleuante, sed potest aliquid naturaliter videre, seu cognoscere aliquid, etiamsi indigeat specie infusa & concursu obiecti à Deo, vt patet in Angelis, qui naturaliter cognoscunt res vniuersi per species à Deo infusas, ergo etiamsi anima indigeret Diuina essentia tanquam obiecto, seu specie, non ex hoc destruitur eorum error, quod anima naturaliter non est Beata, nisi vlterius probetur nó esse connaturale virtuti animæ habere talem speciem, ergo oportet, quod per lumen gloriæ eleuãs, quo indiget anima ad videndum Deum, non intelligatur ipsa species seu essentia Diuina per modũ obiecti, & speciei, sed aliquid quod ex parte potentiæ connaturaliter ipsam animam cum tali obiecto, & sic probetur animam non naturaliter videre illud obiectum, & vti illa specie.

6 *Secundò*, quia Conc. dicit indigere animã nostrã lumine gloriæ eleuante ad videndum Deum, & fruendum illo, sed principium eleuans ad fruendũ illo non potest esse aliquid increatum, cum fruitio sit actus voluntatis, qui est à Charitate: ergo etiam principium eleuans ad videndum non potest esse aliquid increatum, eodem enim tenore verborum loquitur Concil. & eadem ratio est vtrobique, quia non minus indiget intellectus principio eleuante ad videndum, quam voluntas ad fruendum, ergo si in vno est principiũ creatum, etiam in alio. Vnde vlterius confirm. Quia principium eleuans voluntatem ad amandum Deũ in hac vita, cũ fruitur Deo debet esse aliquid nobis inhærens, vt definit Conc. Trid. sess. 6. can. 11. ergo aliquid creatum: Charitas autem, quæ est in via, & inhæret in anima, manet eademmet in Patria: *Quia Charitas nunquam excidit*, vt ait Apostol. 1. ad Corint. 13. ergo principium eleuatiuum voluntatis tam hîc quàm in Beatitudine debet esse aliquid creatum, alioquin non saluaretur, quod sit inhærens. Ergo similiter principium eleuãs intellectum ad videndum Deum debet esse aliquid creatum scil. nobis inhærens, & infusum sicut fides, & Charitas infusa dicitur sess. 6. Concilij cap. 7. Quare sola manifestatio Diuinæ essentiæ extrinsece facta sine aliquo superaddito ipsi intellectui, vt ponebat Dur. impossibile est, quod saluet veritatem Concilij, nam Concil. requirit lumen eleuans animam ad videndum Deum: ergo Deus ipse solum obiectiuè manifestatur, & propositus intellectui non potest esse hoc lumen eleuans: siquidem Deus ipse sic propositus, & manifestatus est id quod videndum est, & ad hoc videndum dicit Conc. requiri lumen eleuans scil. ad videndum ipsum Deum, ergo Deus videndus non potest esse lumen gloriæ: siquidem ad videndum Deum requiritur ex parte animæ, quia requritur vt eleuans illam, sicut si ad videndum solem in seipso requiritur fortior virtus videndi, quàm sit in noctua, ineptè omninò diceretur hanc maiorem virtutem requisitam in oculis ad videndum solem non esse aliud, quàm ipsummet solem se manifestantem, cum ad ipsum sic videndum illa virtus requiratur. Quare Duran. sententia cum Conc. cohærere non potest, ipse tamẽ locutus est ante Conc. *Specialiter* vero contra sententiã Vazq. quod si essentia Diuina habet vicem speciei superfluit lumen gloriæ eleuans intellectum, ostendendum est ista duo nullo modo superfluere, & iuxta planum, & communem sensum Conc. non posse hoc dici. Nam communiter constat apud omnes speciem, seu repræsentationem obiecti semper requiri quantumcũque aliqua potẽtia, vel virtus cognoscitiua sit perfecta, & eleuata ad cognoscendum, vel videndum aliquid, & quando potentia visiua est infirma, & debilis ad videndũ aliquod obiectum non dicitur perfici, vel eleuari, vel curari ipsis speciebus obiectorum, sed sanatur, vel perficitur virtus ipsa, & lumen oculorum & postquam perfectum est, adhuc indiget speciebus quæ semper supponuntur necessariæ, nec per ipsas habet facultatem videndi, sed per virtutem interius ministratam, & perficiẽtem ipsam potentiam ad videndum, & ad vtendũ speciebus: ergo quando Conc. requirit lumen eleuans ad videndum Deum valde incongruè loqueretur de specie essentiæ Diuinæ, cum species non det virtutem potentiæ, & facultatem, sed supponat & quantumcumque facultas, & virtus sit perfecta, & eleuata, adhuc requiritur species, & concursus obiecti: ergo ista species falsò dicitur lumen eleuans. Nec sufficienter Conc. accipiendo lumẽ pro specie errorem oppositum refutaret, quia illi qui dicebant lumen eleuans non requiri, sed animam naturaliter esse beatam non negabant obiectum, & speciem requiri, sed virtutẽ ex parte videntis nó esse necessariam dicebant, nisi naturalem. Nam si virtus eleuans ex parte potentiæ non requiritur, sed sufficit virtus naturalis cũ specie quantumcũq; eleuata sufficienter saluarent ipsi dictũ suum, quod naturaliter anima potest esse Beata, qui circa obiectum ita eleuatum, & speciem gerentem vices eius habet ex natura sua, quidquid virtutis requiritur ex parte animæ seu intellectus, dummodo obiectũ ipsum cócurrat, quẽ concursũ requiri nó negabãt, siquidem circa illud ponebant virtutem naturalẽ in anima sine alio lumine eleuante, non tamẽ sine obiecto ipso concurrente ergo per hoc quod Cócil. intelligatur de lumine eleuante pro ipsa Diuina essentia vice speciei concurrente, insufficienter error oppositus excluditur, qui concursum ipsum obiecti seu speciei non negabat, siquidem circa tale obiectum visionem ipsam ponebat. Concursus autem obiecti media specie fit, & ita qui non negat concursum obiecti, non negat speciem.

7 *Deinde*, quod non superfluat alterum istorum scil. lumen gloriæ, vel essentia Diuina, sed quod vtrumque simul requiratur ad visionem, est expressa sententia D. Th. qui requirit lumen gloriæ, ad hoc vt intellectus sit susceptiuus formæ sublimioris quæ est essentia Diuina, quæ est intelligilis species intellectus creati, & ad hoc ponit lumen gloriæ, vt patet in 3. contra Gent. c. 53. & in hac q. art. 5. tamen requirit vnionem essentiæ Diuinæ in ratione speciei, vt patet in 3. contra Gent. c. 51. & in hac q. art. 2. ergo D. Th. vtrumque simul requirit, scil. lumen gloriæ, & essentiam Diuinam loco speciei, imò ad hoc ponit lumen, vt disponat intellectum ad talem vnionem, non ergo alterum istorum superfluit. Ac denique in 4. dist. 49. q. 2. art. 1. ad 15. distinguit D. Thom. triplex medium ad videndum. Primum est lumen sub quo res videtur, secundũ est forma visibilis, qua res videtur & determinatur per illã ad speciale obiectũ, sicut per formã lapidis ad videndum lapidem. Tertium est

est medium in quo, sicut inspiciendo speculum videntur ea quæ repræsentantur in speculo. Negat autẽ D.Th. hoc tertiũ medium in visione beata. Et secũdum medium docet esse ipsam Diuinam essentiam, qua intellectus noster videbit Deum, non autem aliquam similitudinem creatam. Primum autẽ medium admittit, quod eleuabit intellectum nostrũ ad hoc, vt possit coniungi Diuinę esẽtię modo predicto, ergo D.Th. vtrumq; requisiuit, scil. lumen gloriæ, & essentiam Diuinam loco speciei, ergo in eius sententia, quando ponitur lumen, non superfluit Diuina essentia vnita loco speciei, vel è contra, sed vtrumque simul debet poni.

13 *Nec potest* instari dicendo, quòd D.Th. tũc solum requirit speciem, quando lumen (quod est primum illud medium) est indifferens, seu non determinans visum ad aliquod speciale obiectum, vt patet in illis exemplis: *Sicut se habet lumen corporale, & lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem*; hoc autem non negant oppositi Auctores, sed solum dicunt, quod quando lumen est omnino determinatum erga aliquod obiectum speciale, tunc superfluit species, seu essentia Diuina loco speciei. *Sed resp.* quòd siue D.Th. intelligat hoc lumen gloriæ esse omninò determinatum ad tale obiectum, siue non, tamen de facto ponit dari lumen gloriæ ad visionem, & vltra hoc essentiam Diuinam loco speciei. Vel ergo sentit illud lumẽ esse omninò determinatum, & sic habemus intentum, quia etiam stãte lumine determinato requirit essentiam Diuinam vnitam per modũ speciei, vel si illud lumen gloriæ non est determinatum, sed indifferens, malè ipsi colligunt, & contra Diu. Thom. ideò non requiri, essentiam Diuinam præter lumen, quia lumen est omninò determinatum. *Denique* ratio pro parte vrget, tum quia etiamsi lumen sit omninò determinatum in ratione virtutis, adhuc tamen exigit concursum obiecti, qui est distinctus à concursu luminis, quia in omni cognitione quantumcunq; procedat ex lumine, & virtute determinata erga aliquod obiectum, verificari debet, quod ex obiecto, & potentia pariter notitia, & non sufficit concursus virtutis, sed etiam obiecti, eo quod ipsa cognitio fit trahendo obiectum ad se, & assimilando ipsi potentiam cognoscentem, in hoc enim distinguitur à voluntate, quod hæc fertur ad res ponderando per inclinationem in illas, intellectus verò trahit res ad se per assimilationem ad illas, quod etiam in ipsa generatione Diuina verificatur, quia ideo est generatio, quia assimilatiua, non vero processio Spiritus S. quia assimilatiua non est: assimilatio autem in cognitione fit ad ipsum obiectum in esse intelligibili, hoc enim est, quod trahit cognoscens ad se, & hoc exprimitur verbo, ergo quãtumcunq; sit determinata virtus ad cognoscendum, adhuc requiritur cõcursus obiecti, sine ipsius enim concursu quomodo potest verificari, quod cognitio sit assimilatio ad obiectum, & tractio eius ad cognoscentem? Ergo non superfluit concursus obiecti cum concursu luminis etiam omninò determinati in ratione virtutis erga tale obiectum: concursus autem obiecti per speciem fit. Tùm etiam, quia etsi lumen sit determinatum erga obiectum suum specificatiuum, quod directè videt scil. essentiam Diuinam, tamen quoad modum videndi, & quoad attingentiã obiecti secũdarij in essentia Diuina visa, potest esse diuersitas, & quoad hoc dari potest indifferentia aliqua, quæ determinari indigeat per speciẽ. Cõstat hoc manifestè, quia nõ repugnat eodẽ lumine videri has, vel illas creaturas, præsertim si sunt eiusdem excellentiæ, nec requirunt perfectiorem penetrationem Diuinæ potentiæ, sicut cum æquali, vel minori lumine gloriæ videt aliquis beatus plura ad se pertinentia, quæ alius non videt, quia ad se non pertinent, vt postea dicetur, & in vt infra prob. dis. seq. hæc omnia videntur in ipso ex vi penetrationis Diuinæ essentiæ ergo præter lumen, quod per modum virtutis se habet, indiget intellectus specie determinante hanc indifferentiam, scilicet ipsa Diuina essentia sic, vel sic applicata per modum speciei, vt possit determinatè videre has creaturas potiùs quàm aliàs, & sic currit eadem ratio, vt dicamus lumen gloriæ non minus exigere speciem, quàm alij habitus, vel potentiæ, quæ habent aliquam indifferentiam determinabilem per speciem ex parte obiecti se tenẽtem, quæ secundum diuersam applicationem diuersimodè repræsentat obiectum saltem in ordine ad obiecta materialia, & secundaria, quæ sunt creaturæ. Hæc enim indifferentia sufficit ad exigendam speciem determinantem ex parte obiecti, nam erga obiectum formale specificatiuum quicunque habitus determinatus est, & tamen indiget speciebus.

14 *Dices:* cur repugnabit, quod lumẽ gloriæ sit qualitas tantæ eminentiæ, & virtutis, quod vtrumque munus præstet per se, scil. virtutis, qua fortificet intellectum, & speciei, qua repræsentet obiectum. Quod videtur affirmare Diu. Thom. quodlib. 7. articul. primo, in fine corporis, & ad 4. vbi inquit: *Non requiri aliam speciem, quàm ipsum lumen, sed hoc facere in intellectu Beati, quod respectu aliorum intelligibilium facit species rei intellectæ simul, & lumen.* Resp. quod in præsenti non est difficultas, an talis species dari possit, vel aliqua qualitas eminentior, quæ habeat munus speciei, & virtutis, iam enim præced. qu. ostensum est talem speciem creatam esse impossibilem, sed quæstio est, an ex eo, quod lumen sit determinatum in ratione virtutis non indigeat specie determinante ex parte obiecti, siue creata, siue increata. Vnde si ponitur qualitas, quæ vtrumque munus præstat, scil. speciei repræsentantis, & virtutis elicientis, iam supponitur vtramque determinationem, & concursum requiri, & solum erit alia difficultas diuersa an possit per eandem qualitatem vtrumque munus præstari, an verò hoc sit possibile? In nostra sententia nõ habet locum, quia cum negemus possibilitatem talis speciei creatæ, etiã neganda est qualitas aliqua, quæ simul sit species, & lumẽ per modum virtutis. Si verò quæratur, an si esset possibilis species Diuinæ essentiæ in se, repugnaret quod talis species simul esset lumen, non est quæstio magni momenti; & vt bene dixit P. Suar. lib. 2. de attrib. negat. c. 15. n. 20. licet apertè demonstrari non possit, quod vna qualitas simul sit virtus ex parte potentiæ, & species repræsentatiua ex parte obiecti, tamen non facilè fingenda est contra communẽ distinctionem creaturarum. Et certum est, quod lumen non potest esse species expressa, siquidem hæc procedere debet à lumine, seu potentia eleuata mediante actione vitali tanquam terminus eius. An verò possit esse idem cum specie impressa, non ita clara implicatio apparet (admisso quod species sit possibilis) sicut practicum, & speculatiuum, quæ de se faciunt diuersas species in inferioribus possunt vniri in aliqua scientia eminentiori, vt est lumen supernaturale participatum immediatè à Deo; licet ergo verum sit quod ex natura sua species, & lumen habeant sufficientia principia distinctionis, quia lumen est

qualitas tenens se ex parte potētię, vt virtus eius, & quasi complementum vitalitatis eius, & solum per modum efficientis concurrens, species autem non dicit rationem virtutis, sed repræsentationis, & sic vice obiecti ponitur in potentia, non autem vt virtus eleuans vitalitatem eius, & quasi complens & ponens in ordine vitæ altioris, quę omnia sunt sufficientia ad distinguendum ista duo ex natura sua per diuersas qualitates, non tamen ostendunt apertè non posse vniri in aliquo eminentiori. *Ad locum* verò D.Th. respondimus art. 1. disp. præced. §. Ad 2. conf. Videatur ibi.

10 *Dicendum est tertiò* non sufficere solum concursū Dei cum potentia ad eliciendam visionem nisi talis sit, quod præbeat aliquam virtutem potentiæ siue per modum transeuntis, siue per modum permanentis illam afficiendo, & eleuando. De hac conclusione latiùs dicemus infr. art. vlt. vbi tractabitur quomodo lumen gloriæ debeat dari, & requiratur ad visionem, an per modum habitus, vel per modum concursus. Nunc breuiter dicimus, quod concursus iste dupliciter potest intelligi. Vno modo pro concursu simultaneo, & concomitante cum ipsa potentia, & influente in actum, non autem in ipsam potētiam, & iste propriè vocatur concursus, seu cooperatio, supponitq; potentiam proportionatam ad operādum, non autem illam proportionatam constituit, quia non influit in illam, sed cum illa iam proportionata, & proximè disposita influit in actum. Alio modo concursus sumi potest pro influxu Dei non immediatè in actum, neq; tantum concomitanter cum ipsa potentia, sed influente in ipsam potentiā, & eam immutante, vt operetur, & hoc propriè vocatur auxilium, quia adiuuat, & auxiliatur ipsam potentiam ad eliciendum operationem, non autem cum ipsa iam adiuta, & auxiliata cooperatur. Et aliquando datur per modum motionis transeuntis, & non habitualiter perficientis, sicut datur lumē, propheticum, & raptus, & aliquæ inspirationes, vel illuminationes, quæ raptim durēt. Potest autem istud auxilium, seu influxus duplicem mutationem facere in ipsa causa, quam adiuuat & confortat ante actualem elicientiam actus. Primò potest illi prębere virtutem, siue per modum permanentis, siue per modū transeuntis, sicut Prophetæ præbetur lumen propheticum dans virtutem intellectui ad cognoscendum res prophetatas. Alio modo non causat virtutē ipsam operatiuam, sed applicat illam, & determinat ad exercitium operationis hîc, & nunc, quā dicimus prædeterminationem ad operandum, quæ non datur per modum virtutis, quia de se non est indifferens ad plures actus, nec respicit speciem actionis, sed indiuiduationem, videlicet virtus, quæ de se potest speciem aliquam actus, & plura eius indiuidua, determinetur, & applicetur ad operandum in indiuiduo hîc, & nunc.

11 *Dicimus* ergo non sufficere ad rationem luminis gloriæ eleuantis, de quo agit Concil. concursum Dei simultaneum, in ipsam visionem quātuncumque eleuatus, & superior intelligatur. Quod manifestum est, quia talis concursus, non influit in potētiam, sed in actum, nec potentiam ipsam proportionatam facit ad eliciendum actum, sed supponit, siquidem influit cum illa in actum, & ita est aliquid requisitum generaliter ad omnes causas secundas, quantumcumque enim perfectæ sint, & proportionatæ ad operandum requirunt istum concursum simultaneum Dei, non quidem ad eleuandum ipsas causas, & immutandum illas, quia iam supponuntur proportionatæ, sed propter dependentiam actus, seu effectus producendi, qui cum sit ens aliquod, debet etiam dependere à Deo, & à concursu eius simultaneo. Quare concursus Dei simultaneus cum non influat in ipsam causam, sed in effectum, consequenter non est concursus eleuans, quia eleuatio in ipsa potentia esse debet, sed Concil. expressè requirit lumen eleuans intellectum ergo non potest saluari per solum concursum simultaneum, qui non influit in ipsam potentiam sed immediatè in actum. Similiter non potest saluari per auxilium quod præcisè, & purè prædeterminat intellectum, quia prædeterminatio ad aliquē actū in indiuiduo supponit virtutem in ipsa causa, quæ possit in speciem actus, sed cum aliqua indifferentia ad operandum hîc, & nūc in intellectu autem sumpto secundum suam naturalem virtutem non datur facultas ad ipsam speciem actus quæ est visio Dei, alioquin non requiretur lumen eleuans, sed lumen naturale sufficeret cum sola determinatione Dei ad eliciendum actū in indiuiduo hîc, & nunc, & tunc tale auxilium non esset supernaturale, & consequenter neque eleuans, quia si virtus cui datur naturalis est, ipsa prædeterminatio applicans, supernaturalis non erit. Hæc ergo determinatio generaliter requiritur pro omni causa, & virtute indifferenter operatiua, ergo per hoc auxilium non fit eleuatio potentiæ, sed eleuata supponitur, seu proportionata ad speciem actus, determinatur autem ad eliciendum hîc & nunc indiuidualiter. Quare per lumen gloriæ non potest intelligi concursus Dei simultaneus, vel auxilium prędeterminans, & applicans ad operandum hîc, & nunc, sed dans virtutem eleuatiuam ad operandum, vt iam dicemus.

12 *Dicendum est vltimò*, lumen gloriæ de quo loquitur Conciliū se habere per modum virtutis ipsum intellectum confortantis, & proportionantis ad videndum Deum. Hoc est, quod negauit Dur. in 4. d. 49. q. 2. ductus ex eo, quia improportio ad videndum Deum ex parte nostri intellectus, si per aliquā virtutem suppleretur, oportet, quòd esset per modum augmenti, quo cresceret illa virtus, hoc autem augmentum est impossibile quod detur ipsi intellectui, quia non potest augeri aliqua virtus nisi per intensionem, intellectus autem non est capax intensionis, solum ergo potest se habere per modū concursus partialis, & simultanei cum ipso intellectu. *Nihilominus* D.Thom. semper requirit lumen gloriæ per modum virtutis fortificantis intellectum ad visionem illam ita supernaturalem, & eleuatam. Et apertè destruit fundamentum Durādi in 3. contra Gent. cap. 53. vbi inquit: *Quòd dupliciter contingit virtutem alicuius fortificari, vno modo per simplicem ipsius virtutis intensionem, sicut virtus actiua calidi augetur per intensionem caloris, vt possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie. Alio modo per nouæ formæ appositionem, sicut virtus diaphani augetur, ad hoc, vt possit illuminare per hoc quod fit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de nouo: & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius, speciei operationem consequendā virtus autem intellectus creati naturalis non sufficit ad Diuinam substantiam videndam, ergo oportet, quod augeatur eius virtus ad hoc, quod ad talem visionem perueniat, non sufficit autem augmentum per intensionē naturalis virtutis, quia talis visio non est eiusdem rationis cum visione naturali intellectus creati, quod ex distinctione visorum patet; oportet igitur quod fiat augmentum virtutis intellectiuæ per alicuius nouæ dispositionis adeptionem.* Ita D.Thom. vbi manifestè destruit fundamentum Durandi, potest enim crescere

cere, & augetur virtus intellectus non per modum intensionis, sicut augetur calor, sed per eleuationem virtutis, superuenientis, & distinctæ speciei ab eo quod eleuatur, & augetur in virtute, sicut manifestat exemplum de diaphano, quod per se non potest illuminare, per lucem autem quã in se recipit, quæ est distinctæ rationis ab ipsa diaphaneitate; crescit eius virtutis ad illuminandum sic intellectus per receptionem luminis gloriæ tanquam per aliquam virtutem specie distinctam, crescit eius virtus ad eliciendam visionem Dei.

13 *Deinde* notanda est diligenter probatio Diu. Thomæ in hac quæst. art. 5. quæ simul probat requiri lumen gloriæ, vt eleuationem disponentem ad recipiendam essentiam Diuinam, & per modum virtutis ad eliciendam visionem, & format suam probationẽ duplici syllogismo. Primus est, Omne, quod eleuatur ad aliquid quod excedit suam naturam, oportet disponi dispositione, quæ sit supra suã naturam, sed quando intellectus creatus videt Deũ ipsa eius essentia fit forma intelligibilis intellectus, ergo oportet quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad tantam sublimitatem. Secundus syllogismus est: Virtus naturalis intellectus non est sufficiens ad vidẽdam essentiam Dei, ergo oportet quod ex Diuina gratia superexcrescat ei virtus intelligendi, sed hoc augmentum virtutis vocatur illuminatio intellectus, sicut & ipsum lumen intelligibile vocatur lumen vel lux, ergo lumen gloriæ supperadditum requiritur ad videndum Deum tanquam virtutis augmẽtum. In primo syllogismo explicat D.Th. munus luminis glorię per modũ dispositionis ad vnionem Diuinę essentię in secũdo, munus virtutis requisitæ ad eliciendam visionem. Et vtrũq; munus etiã explicat 3. contra Gent. c. 53. ratione secunda, & quinta. Sed de primo munere agemus nos infra art. 4. Pro nunc sufficiat notare quod D.Th. nõ dixit in illo primo syllogismo, quod omne quod eleuatur per aliquam formam indiget disponi ad illã formam recipiẽdam. Nã cùm non sit procedere in infinitum, oportet deuenire ad aliquã formam superiorem, quæ ad sui receptionem non requirat aliam formam ordinis etiam superioris, sed sufficiet naturalis capacitas subiecti, vt eleuetur ad formam superiorem. Sed D.Th. notanter dixit omne quod eleuatur ad aliquid quod excedit suam naturã: vbi ly, *ad aliquid*, designat aliquid distinctum per modum finis, seu formæ vltimæ, vel operationis, & actus secundi, ad quod essentialiter præsupponitur aliqua forma prior per modum actus primi, seu formæ non vltimæ per quam fiat transitus, & dispositio ad illam formam vltimam seu operationem. Et in hoc sensu propositio D.Th. est certa, & probat prærequiri lumen glorię tanquam dispositionem intellectus ad vnionem essentiæ Diuinæ, vt dicto loco probabitur.

14 *Quòd* ergo requiratur lumen per modum virtutis ex secundo syllogismo D.Thom. probatur. Quia improportio ad videndum Deum in nostro intellectu est ex defectu virtutis, quia actiuitas nostri intellectus est inferior ad talẽ operationem, est enim illa operatio ordinis naturalis, & virtus propria intellectus nostri est ordinis naturalis, ergo improportionata respectu talis operationis, ergo indiget per aliquid superadditũ proportionari, & crescere in illa virtute, ita quòd maneat eleuata, & eiusdem ordinis facta cum operatione, quam debet producere. Neque iste defectus facultatis, & virtutis suppleri potest per speciem, seu per essentiam Diuinã loco speciei, quia improportio virtutis, & facultatis ad eliciendam visionem etiam est improportio ad vtendum specie talis obiecti, siquidem hæc etiam debet esse superioris ordinis, sicut ipsa visio & eius obiectum est, ergo ad hoc ipsum quod est vti tali specie, & informari illa, indiget intellectus eleuari. Et constat iuxta supradicta quod species supplens vicem obiecti non dat virtutem potentiæ in ratione potentiæ, sed debet supponere illam, sicut patet, quod ille qui habet læsam, vel debilem potentiam visiuam quantumcumq; species visibiles perfectæ, & efficaces ponantur in oculo, non sanatur, neque confortatur visus eius: ergo aliud est virtus potentiæ, aliud species, imò sine specie dicitur aliquis habere integram, & perfectam facultatem videndi, vt patet de illo, qui habet sanam & perfectam potentiam visiuam, & est in tenebris sine specie. Vnde si intellectui nostro ad videndum Deum solum deest species, quæ est essentia Diuina, non verò aliquid virtutis, quod ex parte potentiæ requiratur, tam potens erit noster intellectus ex natura sua ad videndum Deum, sicut oculus in tenebris habet facultatem ad videndum colorem. Hoc autem est simpliciter concedere, quòd intellectus creatus potest naturaliter videre Deum, qui fuit error condemnatus in Concilio Viennensi, licet enim ibi dicatur, quod illi hæretici dicerent creaturam esse naturaliter Beatam neque indigere lumine eleuante non erat sensus, quod ita naturaliter erat Beata, quod etiam sine specie posset videre Deum, & de facto videret, neque enim ita insani ipsi erant, quod non experirentur se de facto non videre Diuinam essentiam, ergo solum videtur fuisse error eorum, quia dicebant intellectum habere facultatem naturalem, & integram virtutem ad videndum Deum, non tamen sine specie, seu concursu ipsius obiecti, sicut homo dicitur habere facultatem naturalem ad videndum quodcumq; coloratum, etiamsi careat specie illius, dummodo habeat virtutem expeditam ad videndum. Imò si aliqua potentia habet virtutem requisitam ex parte potentiæ, ad videndum aliquod obiectum, hoc ipso species talis obiecti illi correspondet, & proportionatur, siquidem virtuti propriæ alicuius cognitionis correspondere debet obiectum, & species propria illius: ergo simpliciter intellectus creatus erit naturaliter potens ad videndum Deum, quia habet quidquid virtutis requiritur ex parte potentiæ, & ei erit proportionata, & connaturalis species ad videndum Deum, & sic erit beatificabilis per suam naturam non per gratiam.

Soluuntur Argumenta.

15 PRimò arguitur ad probandum, non requiri lumen ad eleuandum intellectum, vt videat Deũ; quia ista eleuatio non potest fieri, neque per modũ repræsentationis, & speciei, quia nos negamus speciem creatã respectu essentiæ Diuinæ. Neq; per modum virtutis proportionantis intellectum, & habilitantis ad eliciendam visionem beatam, quia quantumcunque addatur virtus, & lumen ipsi intellectui semper manet improportionatus ad illam visionem, siquidem distantia intellectus creati ad Deum vt est in se est infinita, cũ Deus infinitè excedat quamcumq; creaturam, ergo non potest vinci per quamcumque virtutem creatam & finitam, sed illud lumen gloriæ est creatæ & finitæ virtutis, ergo adhuc relinquit intellectum improportionatum, ergo superfluè ponitur. Confirmatur, nam etiam scientia infusa Christi Domini erat scientia

supernaturalis, & tamen non indigebat lumine supernaturali per modum virtutis eleuantis, sed solũ speciebus supernaturalibus, ergo similiter ad visionem beatam sufficiet essentia Diuina per modum speciei vnita, non autem habitu eleuante per modum virtutis. Maior est certa; & minor probatur, quia secundum D.Th.3.p.q.11.art.6.scientia infusa animæ Christi distincta per diuersos habitus, quia habebat distinctas species, nec alium habitũ agnoscit D.Th. quam ipsas species à Deo infusas, nõ autem aliud tertium lumen per modum virtutis eleuantis. Consequentia vero probatur, quia non minus requiritur eleuatio in cognitione supernaturali per scientiam infusam, quàm in visione beata, siquidem vtrobique cognitio elicita est ordinis supernaturalis, ergo si sufficit eleuatio per species in scientia infusa, cur non sufficiet per speciem Diuinæ essentiæ, vel quæ est ipsa Diuina essentia pro visione beata?

16 *Resp.* requiri lumen gloriæ per modum virtutis eleuantis & cõfortantis intellectũ non per modum repræsentationis. Et ad replicam resp. quod licèt inter intellectum creatum, & Deum se ipso entitatiuè vel infinito modo cognoscibilẽ sit infinita distãtia, nec vinci possit per aliquod lumen creatum, tamen ad Deũ finito modo visibilem non est infinita distantia simpliciter, sed est diuersus ordo: scilicet naturalis & supernaturalis, eo quod illa visio tangit Deum in se immediatè, & non in suis effectibus & sic est superioris ordinis ad potentiam attingentem Deum in suis effectibus non in se immediatè. Vnde hæc improportio diuersi ordinis potest vinci, & superari per lumen creatũ, sed ordinis supernaturalis. Sic ergo potest intellectus proportionari visioni Dei finitæ, & limitatæ mediante lumine finito, & creato, ad visionem autẽ infinitã Dei, vel ad ipsum Deum entitatiuè nullo modo potest proportionari intellectus creatus, vt scilicet, habeat infinitam entitatem vel infinito modo Deum cognoscat.

17 *Ad confirm.* resp. neg. minorem. Ad probationem resp. D.Th. in illo loco non negare lumen distinctũ ab speciebus per modum virtutis, sed ex eo quod species in Christo magis multiplicantur, & particularizantur, quam in Angelis, colligit dari plures habitus in scientia infusa, quia dantur plures species, quasi à multiplicatione specierum arguens ad multiplicationem habituum. Quæ consequentia quomodo teneat, ibi explicabitur. Hanc tamen esse mentem D. Thom. colligit ibidem Caietanus in calce Commentarij; vbi docet ex D. Tho. dari in scientia infusa pluralitatem habitus seu luminis, quod pertinet ad rationem medij sub quo, & pluralitatem specierum, quæ se habent vt medium quo tãquam medium repræsentationis obiecti non virtutis potẽtię. Videatur Mag. Gonzalez hîc disp. 27.sect.1. ad primam confirmationem secundi argumenti. Nobis sufficit mentem D.Thomæ venari ex eodem loco D. Thomæ in oppositum adducto solutione ad 2. vbi concedit argumento, quod fides est vnus habitus, non tamen scientia infusa, quia fides innititur primæ veritati vt reuelanti, & deriuatur à scientia Dei vt est vna, quod non conuenit scientiæ infusæ; sed fides non dicitur vnus habitus ratione specierum, sed ratione luminis, & virtutis inclinãtis ad assensum, & ad iudicium siquidem fides pluribus vtitur speciebus quoad repræsentationem, ergo similiter intelligebat D. Thomas se loqui de habitu scientiæ infusæ, non vt præcisè dicit species infusas, sed etiã lumen inclinans ad assensũ & iudiciũ, & per modum virtutis elicientis ipsum actum scientiæ, alioquin non redderet disparitatem inter fidem, & scientiam infusam ex diuersa deriuatione à Diuina scientia, sed ex eo quod vna consistit in speciebus, altera in habitu, & virtute.

18 *Secundò arguitur.* Quia ista vis eleuans per modum virtutis superfluit posita specie, vel Diuina essentia loco speciei, sed nos illam ponimus, ergo superfluè lumen admittimus. Anteced. probat. nam in primis species immutat ipsam potentiam, eamq; informat, & actuat erga obiectum cuius est species, ergo sufficientẽ vim eleuandi habet, hoc ipso quod potest immutare intrinsecè potentiam, & non per solam extrinsecam assistentiam illam determinare. Deinde non requiritur illud lumen ad augendam virtutem intellectus, quia vel augetur in ordine ad substantiam actus, vel solum quoad modũ. Quoad modum tantum non requiritur, quia aliàs solũ daretur ad facilius videndũ Deum non ad simpliciter, quod est contra rationem habituum supernaturaliũ. Quoad substantiam non poterit dari, quia virtus sic augens potentiam intellectus nõ potest esse virtus nõ vitalis, siquidem potentia intellectiua est intrinsecè facultas vitalis, ergo nõ potest crescere, & proportionari ad operandum aliquem actum quoad substantiam excedentem vitam propriam nisi per virtutem vitalem non per inanimatam: illa autem virtus, quæ dicitur lumen gloriæ non est vitalis quia prouenit à principio extrinseco, ergo non potest per illam crescere vitaliter & intrinsecè ipsa potentia intellectiua. Non est autem virtus illa aliqua maior intentio potentiæ intellectiuæ intra ipsam lineam naturalem, vt iam supra diximus respondendo rationi Duran.

19 *Confirmat.* Quia nunquam duo principia concurrunt ad aliquem effectum, nisi quia in ipso effectu relucet aliqua ratio correspondens vni, & alia correspondens alteri. In effectu autem qui est visio sunt duo, scilicèt quod sit intellectio, & quod si talis obiecti à quo determinatur, & specificatur. Et quod sit intellectio habet ab intellectu secundũ se, quod verò sit talis obiecti habet à specie sicut visio albi, quod sit visio habet à potentia visiua, quod verò sit talis obiecti scilicèt albi habet à specie albi. Similiter ergo quod illa visio sit intellectio habet ab ipso intellectu. Quod verò sit talis obiecti, scilicèt Dei supernaturaliter, & intuitiuè, & sufficienter habet ab ipsa specie, quæ est Diuina essẽtia neque inuenietur aliquis alius effectus, qui præberi nõ possit à specie sine lumine, vel à lumine, sine specie nam intuitio, & supernaturalitas à lumine solo præbetur: determinatio etiam potentiæ erga obiectum quod fit à specie, optimè fit à lumine quia non potest aliud obiectũ cognosci per ipsum, quàm Deus. Facit ergo solũ lumẽ omnia munera, quæ potest facere species, nã quod species debeat esse vicaria obiecti, & ex parte illius se tenere, hoc per se non requiritur, nisi solum quod determinet potẽtiã tollendo eius indifferentiã erga hoc, vel illud obiectũ, ad hunc enim finem datur, ergo posito hoc, nõ amplius requiritur ille vicariatus obiecti. Quod verò requiratur similitudo, hoc etiã habet lumen, quia D.Th. in hac q.art.2. vocat lumen similitudinem ex parte potentiæ se tenentem, idest quod determinet potentiam erga obiectum, ergo totum habet, quod requiritur ad rationem speciei.

20 *Resp.* Lumen requiri ad immutandum, & eleuandum potentiam non ex parte obiecti sicut species, sed ex parte virtutis, quæ improportionata est ad vtendum specie ita eleuatan, nisi amplius roboretur, vt enim iam supra ostendimus, debilitas vel defectus

ctus facultatis, & virtutis cognoſcentis non ſuppletur per ſpeciem, ſiquidem hæc etiam requiritur poſtquàm potentia eſt fortificata, & perfecta, neque enim debilitas oculorum ſanatur, vel perficitur per ſpecies, ſed priùs fortificatur in ſe, deinde ſpeciebus adiunctis cognoſcit. Diuerſa eſt ergo immutatio potentię, vt perficiatur in virtute, vel vt determinetur ab obiecto per ſpeciem, etiam poſtquā perfecta eſt virtus. Nec minus requiritur ſpecies poſito lumine intuitiuo, & determinato ex parte virtutis cognoſcitiuæ, quā poſito lumine abſtractiuo, vel indifferenti, quia requiritur ſemper concurſus ex parte obiecti, qui mediante ſpecie miniſtratur, ſemper enim ab obiecto, & potētia paritur notitia. Ad id quod dicitur de illa virtute, quomodo poſſit augere vim intellectiuam, cum nō ſit vitalis. Reſp. Idē poſſe dici de habitu fidei, vel charitatis, nam quātum ad hoc quod eſt perficere, & eleuare potentias ad ſuos actus vitales, non minus virtutem vitalem augent, quam lumen gloriæ. Dicimus ergo quod licèt iſtę virtutes nō ſint vitales *vt quod*, & quaſi radicaliter habendo vitam, bene tamen *vt quo* eleuabiliter tanquam formæ de ſe ordinatæ ad eleuandū ad altiorem vitam, vt videlicèt ipſe intellectus, qui de ſe viuit ita intellectiua creata, viuat vita æterna, & participatiuè Diuina. Ad quod additur quod virtus illa non ita eſt extranea à vitalitate, ſicut aliæ virtutes omnino inanimes, licèt enim non oriatur ex ipſamet anima quæ eſt principium radicale, & proprium vitæ, oritur tamē ex ipſo primo Authore vitæ non ſolum dante vitam propriam, ſed etiam eleuante ad ſuperiorem, & ita poteſt ab ipſo participari virtus, quæ ſit vitalis *vt quo* eleuabiliter. Neque hoc eſt addere potentiam potentiæ, vel maiorem intenſionem eiuſdem potentiæ, ſed virtutem ſuperiorem eleuantem ad altiorem ordinem, & actum, vt ſupra explicauimus.

21 *Ad confirmat.* Reſp. Quod illa viſio rationem intellectionis genericè ſumptæ habet ab intellectu ſecundum gradum genericum ſumpto. Quòd verò talis ordinis ſit, ſcilicèt ſupernaturalis, & talis obiecti ſcilicèt Dei, & intuitiua illius, habet dependenter à duplici principio, ſcilicet à virtute vitali eleuata, & fortificata, & hoc debet fieri per virtutem eleuantem ad eliciendum, & à concurſu obiecti, cui aſſimilari debet cognitio & potentia trahendo obiectum ad ſe, & iſte concurſus debet fieri mediante ſpecie, vel ab obiecto ipſo loco ſpeciei vnito. Vnde in viſione albi non ſolum concurrit potentia quomodocumque per ſpeciem albi, ſed potentia viſiua, vt habens virtutem, & aciem videndi, qua ſi caret, non reformatur per ſpeciem ſed per aliquid aliud virtutem ipſam perficiens. Intellectus autem nullo modo habet aciem videndi Deum, niſi per lumen ſuperioris ordinis, quia viſio illa omnem ordinem virtutis naturalis excedit. Quod verò dicitur omnia munera ſpeciei fieri per lumen, vel è cōtra, iam ſæpè dictum eſt, quod lumen, nō dicitur determinatum erga viſionem Dei, niſi per modū virtutis, quæ ipſam potētiam perficit, & eleuat, vt elicitiua ſit ab intrinſeco, & per modum potentię vitalis eleuatæ, viſionis illius ſuperioris. Vnde vltra hoc requiritur determinatio ex parte ipſius obiecti cuius concurſus obiectiuus non poteſt ſuppleri per lumen, ſeu virtutem, quæ perficit aciē potentiæ eleuando illam, ſed per ſpeciem, quæ formaliter repræſentet ipſum obiectum, ſeu reddat illud præſens obiectiuè ipſi potentiæ, vt ſatis declaratum eſt præcedenti diſput. Præterquam quod vt ſupra diximus etiā in ipſo lumine, poteſt dari aliqua indifferentia vincenda per determinationem ſpeciei, ſaltē quoad obiecta ſecundaria, & modum videndi. Vnde non ſufficit eſſe determinatiuum potentiæ per modum virtutis etiā reſpectu viſionis intuitiuæ obiecti determinati, ſed requiritur etiā determinatio ex parte concurſus obiectiui, quia ab obiecto, & potentia paritur notitia, vel ab aliquo gerente vices obiecti, quod eſt ſpecies. Quod verò D. Th. vocat ſimilitudinē ipſum lumen, ipſe ſe explicat 3. contra Gent. cap. 54. quod lumen dicitur ſimilitudo non repræſentatiua, ſed elicitiua, quatenus perducit ad Deum videndum, & ſic conſtituit intellectum Deo ſimilem in eo, quod ſicut Deus ſe videt ita & intellectus, *nam ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt.* 1. Ioan. 4.

22 *Tertio arguit.* ex Scot. apud Ferra. 3. contra Gent. cap. 54. & ferè eadem obiicit Vazq. diſp. 43. cap. 3. & 4. quia non requiritur lumen eleuans, neque vt intellectus ſit actiuus viſionis, neque vt receptiuus illius, ergo nullo modo. Anteced. probat. Non requiritur vt intellectus ſit actiuus, quia iſta actiuitas non requiritur propter obiectum, cum hoc ſit maximè intelligibile, nec propter potentiam, quia vel potētia in illa, viſione merè paſſiuè ſe habet viſionem ſuſcipiendo, vel ſi ſe habet actiuè, habitus non eſt principiū huius actiuitatis, quia habitus nō eſt principium agendi ſimpliciter, ſed agēdi ſic, ſcilicet faciliter, delectabiliter, &c. Non requiritur etiam lumē gloriæ, vt ſit diſpoſitio receptiua ipſius eſſentiæ Diuinæ, vel viſionis, quia eſſentia Diuina non inhæret, nec recipitur, & ita nō indiget diſpoſitione vt recipiatur, viſio autē immediatè recipitur in potētia ſicut alij actus, ad ipſam enim maximè ordinatur potētia, cū ſic perfectiſſima forma ipſius intellectus: imò ad recipiendam formam accidentalem etiam ſupernaturalem nō requiritur alia diſpoſitio eiuſdem ordinis, quia aliàs eſſet proceſſus in infinitum in diſpoſitionibus recipiendis. *Confirm.* quia vel intellectus habet aliquam virtutē, quātūuis minimam ad illam viſionem, vel nullam. Si nullam, ergo tota virtus datur à lumine, & ſic non repugnabit vnum ſenſum, verbi gratia viſum eleuari ad audiendum, accipiendo totam virtutem auditiuam, vel etiam ad videndum Deum accipiendo ad id totam virtutem. Si autem habet aliquam reſpectu illius viſionis, ergo non indigebit noua virtute eleuari, ſed ſolum illam virtutem præcedētem extendi intra propriam lineam, & ex parte obiecti cōpleri, & determinari per ſpeciem, vel per eſſentiam loco ſpeciei. Quod ſi ipſe intellectus eſt potentia naturaliter receptiua viſionis, ergo reſpondet illa aliqua potentia naturalis actiua, quia omni principio paſſiuo correſpōdet aliquod principium actiuum, & ſic non indigebit lumine ſupernaturali. Ac denique quia lumen ſupernaturale eſt imperfectius ipſa natura intellectuali, cum ſit accidēs illius, ergo poterit aliqua natura intellectualis ex ſuis naturalibus Deum videre, quia perfectio inferior poteſt contineri in ſuperiori.

23 *Reſp.* propter vtrumque munus requiri lumen gloriæ, nec vnum eſt impoſſibile alteri, cum etiā ipſa potentia ſit actiua, & receptiua ſui actus. Et quidem de munere diſponendi intellectum agemus infra, vbi reſpondebitur illi argumento. Quod autem attinet ad munus virtutis, & actiuitatis dicimus non requiri illam propter ſufficientiam obiecti, ſed propter improportionem potentiæ ad obiectum ita excedens. Nec potentia ſe habet merè paſſiuè, reſpectu talis viſionis, quia licet paſſiuè ſe habeat in recipiendo virtutem eleuantem, non tamen reſpe-

ctu visionis, quia ipsam elicit, & actiuè producit, & vitaliter, vitalitate eleuata. Quod verò additur quod habitus non est principium agendi simpliciter, sed tali modo. Resp. idem posse obiici de habitu fidei, vel Charitatis, & de auxilio gratiæ, & tamen gratiam Dei requiri in nobis non ad facilius, sed ad simpliciter operandū actus virtutis, & iustificationis, absoluta fides est contra Pelagiū. Dicimus ergo habitus supernaturales, & infusos non dari solū ad modum, sed ad ipsam substantiā actus faciendi. Ad hoc autem supponunt quidē potentiam tanquam principium vitale, eleuabile, non vt vitale proportionatum; & ita talis virtus supernaturalis non datur tanquam potentia, quia principium vitale supponit, nec datur ad solam facilitatem, & modum quasi supponat in potentia virtutē proximam influxiuam, sed nō cum tanta facilitate, sed datur per modum virtutis eleuantis, idest transferentis virtutem vitalem in superiorem ordinē vitæ, de quo ordine nihil supponebat formaliter, sed solum non repugnanter, & obedientialiter. Et potentia sic eleuata actiuè influit actiuitate eleuata non actiuitate naturali, seorsum, & partialiter.

24 *Ad confirmat.* Resp. quod intellectus secundū se nec minimam virtutem habet proportionatam, & proximam, seu eleuabilem, & obedientialem. In visu autem non est capacitas vt etiam per eleuationem possit audire, seu percipere sonum, & multo minus cognoscere Deum, vt supra disp. 12. diximus quia hæc obiecta sunt omnino extra sphæram talis potentiæ essentialem tam connaturalē quàm extēsiuam, ita quod deberet mutari essentialis eius ratio si ad id eleuaretur. Intellectus autem saltē obedientialiter est capax visionis Dei finitæ, quia licèt non sit illi connaturalis, non tamen est contra essentialem rationem intellectionis creatæ secundū se, sed solum indiget proportionari, & eleuari propter excedentiā obiecti, vt ibidem explicauimus. Sed tamen talis potentia cum sola specie non sufficit, sed requiritur, quod virtus potētiæ vt elicitiua, & non solum vt repræsentatiua, sit proportionata tali obiecto speciei, vt possit elicere visionem. Quod verò dicitur, quod illi potentiæ passiuæ intellectus debet correspondere aliqua actiua. Resp. correspondere actiuam, sed supernaturalem, & eleuantem sicut, & ipsa passiua non est naturalis, sed obedientialis respectu illius agentis superioris. Et licet lumen gloriæ in ratione entis, seu accidentis sit inferius ad substantiam animæ; in ratione tamen participationis, & eleuationis superior est, quia se habet vt quędam impressio Diuinę virtutis secundum ordinem superiorem, ad quem eleuat animam, & ita in ratione ordinis, & participationis superior est; nec potest contineri in aliqua natura creata, quæ est ordinis inferioris, sicut etiam in eo, quod vices gerit alterius non attenditur id, quod est in se subiectiuè, & entitatiuè, sed id, cuius est participatiuè, & ad quod ordinat, & eleuat, sic enim semper est superius, sicut id cuius est participatio.

ARTICVLVS II.

An lumen gloriæ se habeat vt virtus partialis, vel instrumentalis respectu visionis?

1 VAria munera ab Authoribus attribuuntur lumini gloriæ; sed tamen ad duo genera reduci possunt, scilicet ad genus causæ actiuæ, vel dispositiuæ. Nam certum est hoc lumen solum se tenere ex parte potentiæ intellectiuæ, non ex parte obiecti repræsentatiuè. Nam si qui voluerunt attribuere lumini munus speciei impressæ, est quia negauerunt speciem debere esse repræsentatiuam obiecti, sed sufficere quod sit determinatiua potentiæ, & virtutis erga tale obiectum.

2 *Circa potentiam* ergo in primis excludenda est potentia intellectus agentis, circa quam nullum munus exercet lumen gloriæ, eo quod intellectus agens solum datur ad acquirendas, & formandas species ex obiectis sensibilibus, & sic formatas illustrare potest vt viuacius repræsentent, vel melius conferat ad aliquam veritatem inferendam in ipso intellectu possibili. At verò lumen gloriæ nihil tractat cum sensibilibus, vt ab illis species intelligibiles educat, neque vllam aliam speciem creatam ad repræsentandum Deum formare potest, cum nulla talis sit possibilis, vt supra ostendimus. Et si possibilis esset, non tamen ex effectibus vel ex obiectis sensibilibus deberet educi, sed immediatè à Deo fieri, quia Deus non cognoscitur à lumine gloriæ ex effectibus, sed in se immediatè repræsentatur. Quare nihil habet lumen gloriæ quod agat cum intellectu agente, aut eleuet illum, quia nullam habet facere speciem creatam. Sed assimilatur aliquo modo muneri intellectus agentis, quantum ad hoc, quod sicut potentia intellectiua ante influxum intellectus agentis nihil luminis habet ortum ex speciebus, sed est de se tanquam tabula rasa, ita in ordine supernaturali ante lumen gloriæ, intellectus nihil luminis, & virtutis habet, sed solum capacitatem obedientialem, totam verò rationem luminis accipit è lumine gloriæ, seu potius à Deo infundente illud.

3 *Circa potentiam* ergo intellectiuam habet lumen gloriæ duplex illud munus reductum ad genus causæ efficientis, & dispositiuę, non quod ipsum lumen agat intellectum effectiuè, sed quia informando intellectum, & eleuando per informationem, præbet illi actiuitatem elicitiuam visionis, & hoc est munus causæ effectiuæ scilicet ad visionem. Et similiter disponit intellectum ad vnionem Diuinæ essētiæ per modum speciei impressæ, & ad recipiēdam visionem elicitam à se. De hoc secundo munere dispositiuo agemus art. sequenti. In præsenti autē de actiuitate luminis gloriæ quomodo eleuet, & concurrat cum intellectu nunc agemus, an scilicet partialiter, an vt tota virtus, an vt virtus instrumentalis, ita quod potentia sub illo se habeat vt instrumentum vitale.

Quæ potentia obedientialis supponatur ad lumen gloriæ?

4 HOc fundamentum necessario iaciendū est pro istis difficultatibus, & aliis sequentibus enodandis, & in ipso incipimus differre à multis recentioribus, qui de potentia obedientiali præsupposita ad lumen gloriæ in intellectu, & consequenter de concursu ipsius luminis gloriæ cum potentia, longè aliter sentiunt quàm nos.

5 *Igitur* Authores oppositi fatentur dari potentiā obedientialem actiuam in rebus illis, quæ actiuè concurrunt ad aliquos effectus supernaturales, vel miraculosos, & vtuntur ista regula, quod quoties in effectu relucet aliquid correspondens causæ naturali, cuius conatu, vel actu Deus vtitur ad effectum supernaturalem, in tali re ponitur virtus obedientialis actiua. Et in hoc videntur conuenire Pater

ter Suarez, & Vazquez. Ille tom. 1. 3. p. disput. 31. sect. 5. & 6. & 3. tom. qu. 62. art. 5. in commentar. Iste 2. tom. 1. p. disp. 176. cap. 5. & disp. 188. cap. 2. & disp. 143. cap. 3. vbi præfatam regulam ponit in omnibus rebus istam actiuam virtutem, quia omnium conatibus, seu actibus potest Deus vti ad aliquem effectum supernaturalem saltem, vt instrumento, & sic fatetur dari instrumenta physica ad gratiam: Vazquez autem solum istam potentiam obedientialem ponit in potentiis vitalibus, quæ eleuantur ad actus supernaturales, quia solum in istis agnoscit conatum vitalitatis tanquam partialem concursum ad actus supernaturales: instrumenta autem physica ad effectus supernaturales non admittit, & ideo neque potentiam obedientialem actiuam, seu conatum ad illos effectus supernaturales fatetur in re.

5 *Quare* solum agnoscunt hi Authores potentiam obedientialem actiuam respectu agentis partialis supernaturalis, cum quo partialiter concurrunt nostræ potentiæ, vel operationes, quia enim in effectu producto relucet aliquid ortum à potentia nostra naturali, v.g. vitalis in visione, & aliquid à supernaturali agente deriuatum scilicet supernaturalitas eius, & ad illam partialem concurrentiam se habet actiuitas naturalis, vt inferior, & obediēs, dicitur potentia obedientialis actiua indigetque concursu eleuante partiali, non quia ex se sit inchoata aliqua potentia supernaturalis positiuè, sed tantum partialiter actiuè se habens respectu supernaturalis eleuantis.

6 *Qua* etiam ratione explicat hãc potentiam actiuam obedientialem P. Alarc. tract. de vision. disputatione 2. capit. 11. § 6. licet in impugnanda sententia, quam ipse quibusdam Thomistis imponit, vt Scoto, & aliis nimis excedat, §. 3. attribuens eis quod dicant consistere potentiam obedientialem in motione aliqua transeunti impressa à Deo. Sed non videtur eos legisse, aut vidisse, neque enim constituunt Thomistæ potentiam obedientialem in motione, sed per motionem eleuari potentiam obedientialem ad agendum instrumentaliter dicunt. Quid distantius à constitutione potentiæ obedientialis?

7 *Excedit* autē nimis hic Author, quia sine causa, & ratione plura satis indigna in genere doctrinę ac cumulat in Magistrum Nuño, & Thomistas; referens enim responsionem quandam prædicti Magistri 3. p. quæst. 62. art. 1. difficultat. 7. ad 5. replicam, vbi dicit motionem illam, quæ imprimitur instrumentis supernaturalibus non fuisse cognitam ab Aristotele, sed quod est motio quædã spiritualis, & supernaturalis à Deo, cuius si daremus appositissimum exemplum non esset singularis, & si sufficientem rationem non esset admirabilis; irridet prædictus Author cum Ægidio Lusitano, hanc solutionem (quasi verissimum non sit Aristotelē hæc supernaturalia non cognouisse) quæ inquit solutio toleranda esset, si fides doceret hanc dari motionem. Cæterùm vbi id fides non docet nō est Theologi nisi capitosi recurrere ad mysterij altitudinē. Quæ cum Ægidius in personam Magistri Nuño proferat prædictus Author validioribus lacertis lapidem vibrans, metas Ægidij excedit, in Thomistarum stylum, & scholam, stylum ipse infigens, & in aculeos non modestos, omissa rationum vi, totus effunditur. Sic enim de Thomistis eloquitur: *Sunt nonnulli Thomistæ, qui cum præstigiis velint intellectum nostrũ deludere, suadere nobis volunt commenta, quasi fidei documenta, cui debeamus rationis lumen submittere: profectò puto idololatriam quandam, si cultum quē debeo infallibilitati Diuinæ figmentis exhibeam Thomistarum, vt sacræ fidei exhibeat olim August. At verò Thomistæ orent alios pro hoc obsequio, me tamen nunquam exorabũt. Lege Ruizium nostrum, tom. de scient. Dei disp. 59. sect. 1. vbi videbis qua ratione solemnem istum cultum ambire soleant Thomistæ pro suis opinionibus, quando illas vt argumentum fundare non possunt.* Sic egregius noster encomiastes.

8 *Bone Deus*? Quam fœcunda est inscitia cum rationis pondere destituta in auras dilabitur vanitatis, & quantum impropriæ dicacitatis felle temperãtur spicula, cum sagittis argumentorum euacuatur pharetra veritatis. Quibus præstigiis Thomistæ deludant, non est nostrûm discurrere. Patent libri eorum, Authores presto sunt, iique non vulgares, Caietanus, Ferrar. Soto, Capreolus, Bañez, Medina, alij innumeri, disputationes, quotidie euoluuntur: ad illas remitto Lectorē, sed passionis amaritudine nō tinctũ. A quadringentis annis & amplius infragabili studio in Eccl. Dei, & pro Eccl. Dei Thomistæ desudant, nullis tamen in eorum doctrina, dum D.Th. sequuntur, deludi Ecclesia se sensit præstigiis, nulla eorum figmenta in adorationem erecta respuit, aut execranda notauit, quæ nunc tanquam commenta, & fictitia laudator noster ructauit, ac tussit; sed tanquam saluberrimos fructus, & doctrinæ, ac veritatis maturitate suauissimos perpetuo prædicauit, & extulit, vt ipso summorũ Præsulum, & Apostolicæ sedis ore non semel euulgatũ est. Nota sunt verba illa Eugenij Quarti, in Bulla quadam ad ordinem Prædicatorum directa anno 1439. in Collectione priuilegiorum Ordinis Prædicatorum: *Ordo* (inquit) *Prædicatorum assiduè flores proferens copiosius honestatis, & producens vberius fructus vitæ inter alia plantaria dominica, puritate conuersationis, scientiæ dono, & virtutis merito tam cōtra profugandas hæreses, quàm contra pestes mortiferas criminum aliorum extirpandas, doctrinæ magisterio, & euangelizatione verbi Dei, dignoscitur specialiter insignitus.* Et Leo Decimus anno 1518. *Cùm inter cæteros inquit operarios ordo Prædicatorũ magnos, & probitatis, & doctrinæ, & animarum salutis, fructus semper olim attulerit, quotidieque afferre cernatur, &c.* Certè præstigiis, ac figmentis tot, ac tales tanquam laudatos doctrinæ fructus Ecclesiæ Catholicæ afferri, quis nisi præstigiatus affirmet? Quos fructus vsque ad nostra tēpora iugiter per D.Th. doctrinam in eius ordine germinare, non cessant Summi Pontifices, vno ore clamare, vt in multis, & variis decretis, quæ longum esset recensere videri potest, vt etiam testatur Greg. XV. in alia Bulla Ordini Prædicatorum directa 28. Iulij 1622. quæ incipit. *Eximij, atque singulares fructus, &c.* Hæc sunt figmenta Thomistarum, hæ præstigiæ, quibus cultum suum tam religiosè denegat iste Author, quasi rem valdè expetendam, aut ambiendam nobis subtrahat. Sed valeat cum suo cultu, aut obseruantia, & quibus voluerit eam exhibeat. Nos ad rem deueniamus.

9 *Nullus* ergo Thomistarum potentiam obedientialem constituit in motione, seu qualitate transeunte, sed ad motionem in rebus creatis supponitur obedientialis potentia, consistens in non repugnantia, vt Deus ex illa, vel in illa, & per illam efficiat, quod voluerit, vt docet S.T. in 4. dist. 8. q. 2. art. 3. ad 4. vbi comprehēditur omne illud, ad quod potest ordinari potentia obedientialis creaturæ, scilicet, vel vt aliqua forma superior educatur ex aliquo subiecto, vel vt in illa recipiatur, vel vt per

illam fiat actus aliquis, vel effectus supernaturalis; actus quidem efficiendo illos, vt causa principalis, effectus autem faciendo illos instrumentaliter; & ad vtrosque aptat Deus virtutes, vel motiones eleuantes, quæ conducunt ad tales actus, seu effectus, & eorum elicientiam. Atque ita obedientialis potentia per illam motionem constitui non potest, siquidem supponi debet potentia, & subiectum quod per talem motionem eleuetur, & moueatur.

10 *Quod* vero neq; in causis vitalibus, neq; in pure instrumentalibus possit explicari potentia obedientialis actiua per illum concursum partialem ostenditur, quia vel iste concursus partialis attingit aliquid ordinis naturalis in actu, vel effectu producto, vel nihil naturalis ordinis est in tali actu, vel effectu, quod ei correspondeat etiam ex parte vitalitatis. Si nihil naturalitatis est in tali actu illi conatui, & actiuitati ordinis naturalis correspondens: ergo neque influit partialiter illa potentia naturalis, & sic non datur potentia obedientialis actiua, etiam stando in regula posita ab aduersariis, scilicet quod quando correspondet in actu, vel effectu aliquid actiuitati naturali, & naturaliter conante, tunc est potentia obedientialis actiua. Si autem datur aliquid ex parte actus, quod pertineat ad naturalem ordinem, & quantum ad hoc correspondeat actiuitati, & conatui naturali agentis creati, tunc obstant duo. Primum quia ille actus, vel effectus ex sua substantia, & specie est supernaturalis: ergo non potest poni in genere naturali, nec aliquid in eo relucere, quod sit naturalis ordinis, quia ea, quæ ex sua natura, & specie sunt diuersi ordinis naturalis, & supernaturalis, ita inter se inuicem differunt, quod nihil vnius potest alteri conuenire, sed solum possunt habere pro genere aliquid abstrahens à naturali, & supernaturali, non vero supernaturale habere pro genere id quod naturalis ordinis est tanquam prædicatum sibi essentiale, licet possit subiectari in subiecto entitatis naturalis: sicut corruptibile, & incorruptibile, ita differunt inter se, quod solum possunt conuenire in aliquo abstrahente ab vtroque, non vero vnum habere alterum pro genere, verbi graria incorruptibile habere pro genere rationem corruptibilis. Et ratio est, quia se habent vt oppositæ differentiæ; nunquã ergo potest vna se habere vt genus ad alteram: ergo cum magis inter se diuidantur, & opponantur naturale, & supernaturale, vtpotè diuersi ordinis, non potest supernaturalis species habere pro genere id quod naturale est.

11 *Et confirmatur*, quia nihil quod est ordinis naturalis, & ex præciso conatu, & viribus naturalibus est ortum, habet connexionem per se, & intrinsecam, ac debitam cum ordine supernaturalis gratiæ, alioquin id quod gratiæ est daretur ex debito ei quod est ex natura, quod perpetuo abhorrent Concilia, & Augustinus præsertim contra Semipelagianos: neque conanti ex solis viribus naturæ, vel ex eo præcisè, quod naturalis conatus est, datur necessario, & ex debito id quod gratiæ est. Si autem ex parte actus supernaturalis datur aliquid naturalis ordinis correspondens actiuitati, & conatui naturalis potentiæ, illud connexionem intrinsecam, & debitum habet cum eo, quod supernaturalitatis est in tali actu, siquidem ad constitutionem illius vniuntur, & concurrunt; vnde oportet quod ex parte agentium, & influentium detur similis connexio, & debitum in ordine ad influendum in talem actum. Vnde patet quod ex tali positione potentiæ obedientialis actiuæ, vt explicatur ab istis Authoribus ratione partialis concursus, nascuntur omnia illa inconuenientia, quæ in materia de gratia valide refutantur, vt quod facienti quod in se est ex conatu naturali detur gratia, quod vsus liberi arbitrij, vt ex parte actiuitatis naturalis se tenet non sit effectus gratiæ prædestinationis, & alia similia, quæ concernunt connexionem, & debitum eius quod naturę est, cum eo quod est gratiæ, & omnia habent radicem in ista positione potentiæ obedientialis actiuæ per modum partialis concursus, qui gratiæ non subordinetur, sed concomitetur, & ita valde oportet vigilare in illa excludenda.

12 *Secundò* obstat huic positioni, quia si ista potentia actiua obedientialis datur ad partialem concursũ respectu eius, quod naturalis ordinis est in actu & effectu, repugnat quod respectu huius partialitatis obedientialis dicatur, sed principalis, & connaturalis, quia id quod naturale est in effectu, seu actu est sibi proportionatum, & sui ordinis, & correspondentiæ, ergo non magis obedientialiter se habet ad illud quam respectu omnium, quæ connaturaliter agit, siquidem illud eodem modo ad connaturalem, & proportionatum ordinem pertinet. Respectu verò eius quod supernaturale est in actu, cum etiam ipsa supernaturalitas dimanet à potentia, siquidem beatus elicit visionem etiam vt quid supernaturale, & beatificum est, oportet in ipsa potentia non solam naturalem actiuitatem ponere, sed etiam supernaturalem virtutem, alioquin quomodo supernaturalis actus quoad supernaturalitatem ab ea egredietur? Ergo non saluatur obedientialis potentia actiua, neque respectu eius, quod naturalis ordinis in effectu relucet, neque respectu eius quod supernaturale est in effectu. Quod declaratur exemplo formationis corporis Christi. Nam licet ad illud concurrerit virtus supernaturalis Spiritus Sancti, & virtus naturalis Beatæ Virginis, tamen dicitur naturalis Mater Christi non minus quàm aliæ matres, & non ratione potentiæ obedientialis, non obstante quod partialiter concurrerit cum virtute Spiritus Sancti, sicut virtus actiua Matris cum virtute actiua Patris, ergo non sufficit concursus partialis causæ naturalis cum causa supernaturali supernaturaliter operante, vt dicatur illa potentia obedientialis, sed omnino manet naturaliter operans respectu eius, quod sibi correspondet; imò ad hoc ipsum, quod sibi correspondet indiget concursu Dei naturalis ordinis, & sic respectu eius non obedientialiter se habet, sed principaliter, & connaturaliter. Et similiter in instrumentis, verbi gratia in baptismo, id quod operatur in ordine naturali, verbi gratia ablutio corporalis, non est à potentia obedientiali aquæ, sed à naturali, & cum concursu Dei naturali fit illa ablutio. Ergo inconuenienter ponitur potentia obedientialis actiua siue in instrumentis, siue in potentiis vitalibus respectu eius, quod naturalis ordinis est in effectu, vt actiuitati, & conatui naturali eorum correspondet; ad hoc enim non obedientialem, sed connaturalem, & omnino propriam potentiam habent. Plura de his attingemus in puncto sequenti, & in articulo vltimo huius disputationis.

Lumen gloriæ est totalis virtus agendi.

13 PEndet tota intelligentia huius difficultatis, & resolutionis eius, quæ aliquibus valde aspera videtur ex applicatione illius termini *tota virtus*.

Potest

Potest enim ly tota excludere consortium alterius principij influentis etiam vt eleuatum, & subiectū lumini gloriæ, vel potest excludere aliam formalem rationem præter ipsum lumen gloriæ. Est enim aliud ratio, seu virtus operandi, aliud ipsum principium operatiuum, & influens, media tamen virtute, quæ proportionatur, & habilitatur ad operādum. Quod ergo volumus dicere est, quod in visione beatifica, licèt intellectus concurrat tanquam principium verè vitale, & verè influens, tamen ratio influendi est vnica, scilicet desumpta ex lumine gloriæ, quæ ita intellectum perficit, & eleuat quod non concurrit per propriam virtutem naturalem, vt in suo naturali ordine manentem, sed vt eleuatam. Et ipsamet vitalitas intellectus, quæ reducitur in animam tanquam in principium, & radicem operandi vitaliter non influit proximè in actum visionis, nisi vt eleuata ad viuendū vita supernaturali in elicientia illius visionis, non autem vita naturali. In hoc ergo est differentia inter nos, & Authores oppositos quod ipsi volunt intellectū ratione suæ naturalis actiuitatis influere in visionē beatificam, & sic habere partialem influxum in talem visionem. Nos autem dicimus intellectum quidem concurrere ad visionem; & procedere ab ipso vitaliter, sed tamen totam rationem formalem, & virtutem influendi esse eleuatam, & vt talem haberi ab ipso lumine gloriæ, & excludere omnem aliam rationem formalem actiuam vt propriam, etiam partialem. Vnde hoc non est reducendum solum ad quæstionem de voce, vt aliqui volunt, sed de re, nimirum cum valde conducat ad explicandum modum istum eleuationis, quo lumen gloriæ impressum intellectui communicat ipsi virtutem ad operandum.

14 *Proceditur* ergo in hac parte ex duobus principiis, in quibus videtur, quòd omnes debent conuenire, ex sinistra tamen eorum applicatione, vel intelligentia valde inter se videntur differre, & vix punctus difficultatis aperitur, sed ad quæstionē de nomine totum hoc reuocatur. *Primum* principium est, quod in ipso actu visionis aliquod prædicatum relucet, quod in virtutem natiuā intellectus, & radicalem ipsius animæ reducitur, scil. vitalitas, neq; enim minus ille actus est supernaturalis, quam vitalis. Ex quo aliqui inferunt; ergo est in intellectu aliqua vis physica, & realis, quæ non est in voluntate, vel in sensu quæ influit in talē visionē, & istā vim non accipit à lumine gloriæ, sed à se habet, quia vitalis, & à principio vitæ intrinseco. Quod autem appelletur illa virtus actiuitas radicalis, vel virtus incompleta, aut inchoata, aut capacitas, vel coaptatio ad lumen, totum videtur pertinere ad verba: de re enim omnibus videtur esse notum, quod talis influxus, & virtus detur.

15 *Alij* vero ex alio principio procedunt, quod etiā videtur esse omnibus notum, quia ita influit intellectus, & lumen in visionem, quòd ratio formalis influendi est vnica, & indiuisibilis, nec potest componi ex naturali, & supernaturali tanquam ex partibus, cū visio ipsa specificè sit vna, & ita ratio eliciendi illā specifica, vna, & indiuisibilis esse debet, sicut etiā actus procedens ex potētia, & habitu naturali, v.g. ex Philosophia, vel Mathematica tātum vnam rationē formalē habet specificam, quæ desumitur ex habitu, & potentia non vt partialiter influētibus, sed vnico, & indiuisibili influxu, ita quod habitus se habet, vt determinās indifferentiā potētiæ, & sic constituens in illa vnicam determinatam rationē operandi, nō vero quasi potentia præbeat partialem rationē determinatā, & aliam partialem habitus, sed potentia habet virtutem indifferentē, ipsa vero determinatio huius indifferentiæ est per habitū, & ita ad rationē specificam actus concurrit tota virtus potentiæ, vt tamen determinata per habitum. Solum est differentia in præsenti: quod habitus luminis gloriæ non solum est determinans indifferentiam potentiæ, sed etiam eleuans, ideoque non continetur in virtute potentiæ tanquam in radice actiua, à qua oriatur, sed solum vt in potentia eleuabili, & obedientiali, ideoque dicitur dare totā proportionem potentiæ intellectiuæ ad eliciendū illum actum, potentia autem nullam habet ex se, in habitibus vero naturalibus potentia radicaliter proportionatè continet illos, non radicaliter obedientialiter seu eleuabiliter.

16 *His verò* duobus principiis stantibus, scilic. quod vitalitas talis actus necessario requirit principium internum, & à natura vtpotè se mouens, & similiter quod actus procedens ab illa potentia est vnius speciei, & vnicam rationem formalem habet non mixtam ex naturali, & supernaturali, quia hæc misceri non possunt in vnam speciem cum sint diuersi ordinis, non est quæstio de sola voce, sed maximè de re, videre quomodo hæc duo saluari debeant, & quomodo eleuatio luminis gloriæ cum potentia naturali ita coniungatur, quod actus procedens ab vtroque participet conditiones vtriusq; principij, scilicet vitalitatem ab vno, & supernaturalitatē ab alio, an videlicet hoc fiat vtroque principio partialiter influente, & per suam propriam virtutem conante, ità quod vnumquodq; in sua linea, & ordine habeat proximam, & proportionatam virtutem ad influendū videl. intellectus per suam natiuā virtutem suum partialē influxū apponens, lumen autē supernaturale suum, an vero lumen supernaturale ipsummet influxum partialē potentiæ eleuatū reddat, & supernaturalizatum, ita quod non sit à potentia nisi vt subordinata, & eleuata à lumine, de se autem solum habeat capacitatem, vt posito lumine operetur, & influat per illud. Et est eadem ferè difficultas in voluntate, quoad libertatem, qua influit in actus supernaturales; & in vniuersum in omnibus actibus supernaturalibus, an sint partim à libero arbitrio, partim à gratia, ita quod liberum arbitrium aliquam virtutem proximam, & proportionatam habeat de se ad influendum in illum actum supernaturalem aliquam partem, & ad reliquum à gratia adiuuetur seu perficiatur. Omnes istæ difficultates sunt de re non de voce, & ab ista difficultate, quam nunc tractamus radicem habent.

17 *Ergo* pro parte influxus partialis ex parte potentiæ vitalis, vel liberæ stat Pater Vazq. hic disp. 43. c. 3. Arrub. disp. 19. cap. 6. & alij multi, qui illos sequuntur ex illa schola, & qui ponunt potentiam obedientialem actiuam, & partialiter influentem, de quo videri potest Suarez supra citatus, & lib. 6. de grat. cap. 5. & Herice hic disp. 46. cap. 2. & Author Laureæ Salamantinæ, Certam. 6. scolast. c. 4. 7. & 10. & alij multi.

18 *Nos vero* dicimus ista duo principia scilicet potentiam, & lumen gloriæ ita se habere in ordine ad actum visionis eliciendum, quod tota ratio proximè proportionans virtutem potentiæ ad operandū etiam suum partialē influxum habet à lumine gloriæ, nō vero ante ipsum lumen gloriæ intelligitur in potentia aliqua virtus proxima, & immediata ad influendum in actum illum visionis, cui detur complementum, & partialitas aliqua per lumen. Et in primis videtur sententia opposita etiā vrgeri à suo

funda

fundamento, nam cum constituat duplicem influxũ partialem ortum à duplici virtute proxima, potentiæ & luminis de illo partiali influxu luminis inquiro, an ita sit influxus supernaturalis, quod partialiter sumptus non sit vitalis, an verò etiam vt partialiter sumptus vitalis sit. Si partialiter sumptus vt est à lumine, & supernaturalitatem imbibit est vitalis. ergò oportet non reducere ista duo ad duas partialitates, sed ad vnicam indiuisibilem rationem, siquidem etiã sub illa partialitate, qua est è lumine gloriæ includit vitalitatem, & sic est à potentia, & ab anima. Si verò vt est à lumine gloriæ vitalis non est sequitur, quod in quantum supernaturalis non sit actus vitæ, atque adeò nec vitæ æternæ & consequenter ea formalitate, qua homo beatificatur scilicet supernaturalitate visionis non sit ab anima, quia in quantum talis, vitalis non est, & sic non verificatur quod formaliter viuit vita æterna & supernaturali, anima in illa visione, siquidem quidquid vitalitas est tantum reducitur in vim naturalem actiuam vitæ naturalis, & propriæ, quæ non est vita æterna, quidquid autem supernaturalitatis est, solum à lumine, & vitale non est.

19 *Nostra* ergò sententia desumitur ex D.Thom. in 3. contra Gen. c. 53. vbi inquit: *Quòd contingit virtutem alicuius fortificari per nouæ formæ appositionem sicut diaphani virtus augetur ad hoc, vt possit illuminare per hoc quod sit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de nouo, & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam.* Et hoc modo dicit se habere lumen gloriæ respectu intellectus creati ad videndum Deum. Sicut ergo ad illuminandum tota ratio, & virtus est à lumine non à diaphaneitate, licet requirat ad illuminandum diaphaneitatem, ita secundum D.Th. tota ratio illius visionis quæ est quædã illuminatio, & operatio alterius speciei ab ea quã potest intellectus operari per se, debet reduci ad lumen gloriæ vt præbens totam rationem formalem huius speciei, & non supponens aliud principiũ proximè proportionatum ad influendum in istam visionẽ etiã partialiter, sed proportionabile, & eleuabile vt concurrat quidem, & agat eleuationem illam recipiens, sed vt eleuatum tantum, non partim vt eleuatum, partim vt naturale.

20 *Ratio* autem ex dictis sumitur tam ex parte potentiæ, quàm ex parte ipsius visionis. Ex parte quidem potentiæ, quia ex sua propria virtute naturali non potest intelligi partialiter influens in visionem, nisi sub aliqua ratione formali, sub qua attingat talem actum, vt ad se pertinentem. Vel ergo talis ratio formalis sub qua partialiter respicit illũ actum est ordinis naturalis, vel supernaturalis. Si supernaturalis non potest exire à virtute actiua naturali potentiæ, vt naturalis ordinis est, quia provt sic est ordinis inferioris, & improportionati ad id quod supernaturale est, & ordinis superioris, non potest autem ratio formalis inferior improportionata attingere effectum excedentem se, & superantem suas vires, quia si superat illas quomodo procedit ab illis, & continetur in illis? Omnis autem effectus continetur in sua causa secundum eam rationem, qua exit ab illa. Si verò est naturalis ordinis, & sub tali ratione ordinis naturalis producit illum actum, ergo oportet quod in ipso actu reluceat aliquid ordinis naturalis, ratione cuius attingatur ab illa ratione formali. Hæc autem ratio ordinis naturalis vel est generica, vel specifica in ipsa visione. Generica esse non potest, quia actus ex specie sua supernaturalis, qualis est visio beata non continetur sua genere naturali, sicut nec spirituale sub corporeo aut cœleste sub corruptibili, nec enim genus ordinis inferioris potest continere in se differentias superioris ordinis propter improportionem vnius ad aliud. Vnde si res naturalis, & supernaturalis ponuntur in eodem prædicamento, oportet quod illud genus seu prædicamentum abstrahat à naturali, & supernaturali, non autem sit determinatè ordinis naturalis. Si autem non est ratio generica sed specifica, sequitur quod visio beata ex sua specie vel sit aliquid purè naturalis ordinis, & sic naturaliter conueniet creaturę, nec indigebit lumine eleuante contra id quod definit Concilium, vel sit partim naturalis ordinis, partim supernaturalis, quod repugnat, quia sic ex sua specie & substantia non erit illa visio simpliciter supernaturalis, imò nec vnius speciei & essentię, quia ea, quæ sunt diuersi ordinis vnicam rationem formalem non possunt constituere, cùm sint rationes diuersi ordinis, & plusquam specie inter se differentes, & sic specifica, & determinata ratio formalis non potest ex vtraq; constare. Cum ergo non possit aliqua potentia seu principium influere etiã partialiter, nisi sub aliqua ratione formali, quæ resplendeat in ipso effectu, si nihil vel genericum, vel specificum, vel quomodocumq; pertinens ad prædicatum visionis inuenitur quod sit ordinis naturalis, quia vt supponimus illa visio quoad substantiã supernaturalis est, consequenter non potest constitui intellectus in ratione actiuitatis etiam partialis ad talem visionem, nisi per rationem aliquam eleuatam, & supernaturalem: quidquid autem est præter lumen gloriæ ex parte intellectus formaliter supernaturale non est, neq; eleuatum, sed eleuabile & naturalis ordinis, quod solum est in potentia obedientiali, non autem in potentia proportionata, & proximè influente etiam partialiter, sed tota virtus naturalis operari debet vt eleuata, non autem partialiter per actiuitatem naturalẽ, & partialiter per eleuationem, sed totus ille actus est à lumine glorię vt à virtute proportionante, & eleuante potentiam ad actum ita eleuatum, & totus est à potentia intellectua, vt à principio vitali eleuabili, & capaci illius eleuationis ad eliciendum actus vitales vitæ æternæ, non naturalis; hunc enim modum partialiter cõcurrendi perpetuo reiecit D.Th. vt patet in 3. contra G. cap. 70. in fine, vbi inquit: *Quòd non sit idem effectus causæ naturali, & Diuinæ virtuti attribuitur, quasi partim à Deo, & partim à naturali agente fiat.*

Vitalitas, & libertas actuum supernaturalium quomodo sit à forma supernaturali?

21 *HOc est præcipuum*, ac totum fundamentum oppositæ sententiæ, quia sine dubio actus isti supernaturales participant vitalitatem, & libertatem à potentiis, à quibus eliciuntur ratione actiuitatis earum naturalis. Ergo necesse est quod non sit tota ratio agendi forma supernaturalis ab extrinseco adueniens. Cõseq. patet quia à lumine gloriæ non potest prouenire vitalitas intellectus, cùm non sit principiũ intrinsecũ, sed ab extrinseco proueniẽs: multo minus charitas potest esse principium libertatis, tum quia ab extrinseco prouenit, tũ quia non importat indifferentiã, sed determinationẽ, habitu enim Charitatis supernaturali non potest voluntas nisi amare: ergo ex vi Charitatis non importat principium indifferentiæ, ergo neque est principium libertatis. Anteced. verò est certum, quia illa vis actiua influens vitalitatem debet esse ab intrinseco, & radicata in ipsa substantia animæ, quæ est

primum

primum principium vitæ, ergo debet esse naturalis, ergo inquantum vitalis influere debet per principium & virtutem ordinis naturalis. Nec potest dici quod influit illa virtus vt eleuata, vel quod solum præbet modum actus, scil. vitaliter esse ab operante, & se mouendo, ipsa verò substantiæ actus est à forma supernaturali. Nam contra est, quia illa eleuatio nihil ad modum vitalitatis conducit, quia essentialiter vitalitas est à principio intrinseco, ergo quidquid ab extrinseco venit quantumcunque eleuet, nihil vitalitatis confert, ergo tota vitalitas non reducitur in ipsam virtutem vt eleuatam, sed vt est naturalitas actiuitas, & in ipsa naturali animæ substantia fundata. Hæc autem vitalitas non est à virtute naturali solum vt dante modum, sed etiam substantiam actus, nam actus intelligendi differt ab actu voluntatis quoad substantiam, & non solum quoad modum, hanc autem rationem intellectionis, quę generica est respectu visionis beatæ ab ipsa virtute potentiæ intellectiuę habet, ergo etiam naturalis virtus potentiæ dat substantiam actus, saltem partialiter.

22 *Confirm.* Quia potiùs in sententia S. Tho. in actibus virtutum, quibus conuertimur ad Deum, substantia est à libero arbitrio, vel potentia naturali, modus autem supernaturalitatis à gratia, seu à forma supernaturali, vt deducitur ex his quæ docet in 2. dist. 5. q. 2. art. 1. ad 1. vbi inquit: *Quòd quamuis liberum arbitrium de se possit in substantiam actus, non tamen in formam eius, per quam meritorius est.* Est autem meritorius per gratiam. Ergo condistinguitur influxus liberi arbitrij in actum ab influxu gratiæ, quia influit in substantiam actus per se liberum arbitrium, per formam autem gratię influit in ipsum, vt est meritorius. Et similiter 2. 2. qu. 171. art. 2. ad 3. distinguit de his quæ sunt quoad substantiam actus supernaturalia, vt facere miracula, & cognoscere occulta Diuinæ sapientiæ, & ad hæc non datur habituale donum, alia autem sunt supernaturalia, quantum admodum actus, non autem quantũ ad substantiam ipsius, vt diligere Deum, & similia, ad quæ non datur habituale donum. Ergo necessario secundum D. Tho. fatendum est, quod potentia nostra influit quantum ad substantiam actus, licet modum habeat à forma supernaturali, & sic sunt distincti influxus.

23 *Resp.* Esse certissimum actus istos habere vitalitatem, aut libertatem à principiis suis vitalibus intrinsecis, eleuatis tamen & proportionatis per formam supernaturalem. Nam etiam in ratione vitalitatis eleuatur vita illa, vt ipse intellectus viuat vita ęterna, & non naturali. Et sic aliud est quod influat potentia naturalis in actum à se elicitum, aliud est quod habeat proportionem, & proximam rationem eliciendi illum actum à virtute actiua ordinis naturæ etiam partialiter, sed tota proportio ad actũ est ex virtute supernaturali, quia totus actus quoad substantiam supernaturalis est. Quam doctrinam optimè tradit Caiet. 2. 2. q. 171. art. 2. §. *Ad primam obiectionem*, vbi dicit, quod aliud est actũ cognitionis esse quo ad substantiam actus ab intellectu nostro, & aliud est actum cognitionis excedere quoad substantiam actus facultatem naturalem intellectus nostri. Nam primum significat actum causari quoad substantiam actus à nostro intellectu, quod verificatur de intellectu nostro eleuato per donum Diuinum. Secundum autem significat proportionẽ actus illius secundum substantiam, & naturalem facultatem eius. Vnde actus videndi Deum in patria est ab intellectu creato eleuato tamen, quoad substantiam actus. Ita Caiet. Dicimus ergo quod ratio principij vitalis de se solum petit quod sit à principio intrinseco se mouente, sed nõ petit, quod ratio formalis qua proximè proportionatur, & habilitatur ad aliquem actum sit à principio intrinseco, sed sufficit illam habere ab aliquo extrinseco eleuante, & proportionante ad eliciendum actum vitalẽ vita supernaturali & æterna. Et hoc est quod aliqui dicunt ex Thomistis, quod intellectus ratione potentiæ est actiuus radicaliter respectu visionis beatæ, & habet vitalitatem radicalem remotam, proximam autem, & formalẽ habet à lumine. Quod non est intelligendum de radice positiua, à qua dimanet virtus illa, sicut propriæ passiones dimanant ab essentia tanquam à radice. Hoc enim modo non potest virtus luminis gloriæ dimanare ab intellectu, sed intelligitur habere actiuitatem, & vitalitatem radicalem per modum potentiæ, & radicis eleuabilis, & capacis illius virtutis eleuantis, per quam tanquam per virtutem proportionatam habilitatur & proportionatur vt agat.

24 *Sic ergo* ad argumentum dicimus in forma quod actus supernaturales habent vitalitatẽ, & libertatẽ à potentiis, distinguo, vitalitatẽ supernaturalizatam, & eleuatam ad viuendũ vita supernaturali, concedo: vitalitatẽ solum naturalẽ, & ex partiali influxu luminis redditam supernaturalem, nego. Nam etiã inquantũ supernaturalis est ille actus debet procedere intrinsecè à potentia, & vitaliter, & consequẽter sub ratione vitæ eleuatæ, non autẽ vitæ vt operantis per facultatem naturalẽ. Et ad probationem, quod vis actiua influens vitalitatem debet esse in intrinseco, & radicata in ipsa substantia animæ cõcedimus, sed cũ infertur quod debet esse naturalis, & influere per virtutem ordinis naturalis, distinguo tanquam per rationem proximam, & proportionatam operandi, nego, tanquam per virtutem eleuabilem, & proportionabilẽ, seu radicaliter vitalẽ modo explicato, concedo. Et ad replicam, quod illa eleuatio nihil conducit ad modum vitalitatis, cũ nõ sit à principio intrinseco, eodem modo distinguo nihil conducit ad vitalitatem vt eleuatam, & supernaturalizatam nego, vt eleuabilẽ, & præsuppositam ex parte animæ ad operandum vitaliter, concedo. Seu alio modo, nihil conducit quantum ad rationẽ proportionandi, & habilitandi proximè ipsam potentiã vitalem ad operandum nego, nihil conducit quãtũ ad rationem constituendi ipsam potẽtiam in ratione principij secundum se vitalis concedo. Et sic vitalitas non solum dat modum, sed etiam substantiã actus, verbi gratia, quod actus sit intellectio, vel sit volitio, &c. Sed hæc est ratio nimis communis, & abstrahens à vitalitate seu intellectione, vt naturali, vel supernaturali. Vnde non oportet quod influat ad illum actum vitalem supernaturalem partim per virtutem naturalem, partim per supernaturalẽ, sed totaliter & vnice per virtutem eleuatam, ita quod non sit duplex actiuitas proxima, & proportionata, vna instituens vnam partem actus, & aliã aliã partem, sicut duo portantes lapidem, quorum quilibet confert suam virtutem proximam, & proportionatã ad partem sibi correspondentem, licet non quilibet adæquatam, & sufficientem, sed est tantum vnica virtus proportionata; ita quod ex intellectu, & lumine non sit concursus duplicis virtutis, quarum quælibet sit proportionata in sua partialitate, sed quarum vna sit proportionabilis, seu eleuabilis, & altera proportionans, & eleuans.

25 *Et in hoc* totus punctus difficultatis voluitur, & tota differentia inter nos, & Authores oppositos, quod

quod licet omnes fateamur concurrere duplicem virtutem ad actum visionis, tamen illi dicunt esse duplicem virtutem proportionatam,& proximam, vnaquæq; ad suam partialitatem actus. Nos dicimus non esse vtramque proportionatam etiã partialiter, sed vnam tantum esse proportionatam, & eleuantem alteram solum proportionabilem,& eleuabilem, quæ tamen vestita, & affecta virtute eleuante, verè & propriè influit tanquam principium, & radix illius influentiæ, quia de se habet naturam capacem influendi in actum superiorem, & excedentem vires proprias mediante vi proportionata eleuante, nõ autem immediatè per suam quatenus inferior est, & naturalis ordinis & manendo infra rationem illam naturalis ordinis, quia actus procedens nihil naturalitatis habet in sua quidditate & specie. Et est longè diuersum de duobus portantibus lapidem, vel de aqua calefaciente per calorem superadditum, nam duo portantes lapidem ita se habent quod vnusquisq; confert virtutem suam proportionatam quidem & proximam ad naturam actus mouendi, non tamen adæquatam,& sufficientem. Vnde aliud est virtutem esse adæquatam, aliud proportionatam, duo enim portantes lapidem proportionatam habent vim, quia non excedit natura illius actus proportionem, & ordinem agentium, sed adæquatam quilibet non habet, quia imperfecta est. Intellectus vero ad videndum Deum non solum habet virtutem imperfectam, & inadæquatam, sed etiam improportionatam, & tanquam alterius ordinis, & speciei, sicut diaphanum ad illuminandum non habet virtutem proportionatam etiam partialiter in vi diaphaneitatis, sed solum receptiuam luminis per quod potest illuminare, & tota virtus illuminandi est à luce. Sed tamen est differentia ex alia parte, sicut & in aqua recipiente calorem, quod subiectum solum est sustentatiuum caloris, non verò habet potentiam aliquam etiam improportionatam & capacem, vt proportionetur per eleuationẽ caloris, sed solum se habet vt quoddam inanime: intellectus autem est vis vitalis potens se mouere proportionatè, & proximè ad ea, quæ ordinis naturalis sunt, eleuabiliter autem ad ea quæ supernaturalia. Et posita virtute eleuante & proportionante, se mouet per illam totaliter, non partim per illam & partim per aliam naturalis ordinis.

26 *Ad confirm.* Resp. Quòd liberum arbitrium à D. Th. dicitur posse de se in substantiam actus potentia eleuabili,& proportionanda per formam supernaturalem, non autem sine illa, de se enim solũ potest ad genus actus, verbi gratia ad intellectionẽ vel volitionem abstrahendo ab eo quod naturale est, vel supernaturale, determinatè verò ad substantiam supernaturalis actus non potest nisi secundum potentiam obedientialem, non secundum potentiam proximam & proportionatã etiam partialiter. Quod verò ibidem dicit D.Th. sufficere liberum arbitriũ ad eliciendum actum, quo se præparat ad gratiam, & similiter id repetit ibidem dist. 28. q. 1. art. 4. per ly *solum liberum arbitrium*, non excludit auxilium gratiæ impressum potentiæ, sed ly *solum* excludit donum habituale præsuppositum & requisitum ad præparandum se ad gratiam, nam aliqui dicebant requiri non solum auxilium actuale, sed etiam aliquod donum habituale, vt præparetur homo ad gratiam,& hoc locis istis impugnat. In loco autem citato ex 2.2. non intelligit D.Thom. quod dilectio Dei non sit supernaturalis quantum ad substantiam sumendo substantiam pro specie actus, vt sumimus in præsenti, sed negat esse supernaturalem quoad substantiam, & docet esse supernaturalem quoad modum, sumendo supernaturale quoad substantiam pro eo quod est supernaturale ex parte, & modo operandi subiecti (subiectum est substantia) supernaturale verò quoa dmodũ, pro eo quod est supernaturale ex modo attingendi ipsum obiectum extendendi ad illud. Itaque sensus est: quædam ex modo attingendi obiectum supernaturalitatem habẽt, procedunt tamen à subiecto, seu à substantia ipsa, in qua sunt iuxta connaturalem modum subiecti, idest ab ipso vt à causa principali, & accommodando se modo subiecti, seu substantiæ operantis, sicut alij actus naturales; & tales actus exigunt ex parte subiecti habitum vt principium connaturaliter operatiuum, vt diligere Deum & cognoscere in speculo creaturam per fidem, &c. tales actus attingũt obiectum modo supernaturali, sed procedunt à subiecto modo simili aliorum actuum, idest tanquam à causa principali, & supponendo principia per quæ reguletur ille actus, vt dilectio supponit fidem, & fides intelligit res vtendo speciebus consuetis, & repræsentando Diuina ad instar creaturarum. Aliquando verò actus excedunt etiam modum operandi subiecti, & dicuntur supernaturales quoad substantiam, idest etiam quoad modum qui tenet se ex parte subiecti operantis quod est substantia, sicut miracula facere, quod non potest creatura, nisi vt causa instrumentalis, non principalis, & cognoscere occulta sapientiæ Diuinæ lumine prophetico, ad quod nulla habentur principia ex parte hominis, quia hæc tantum continentur in essentia Diuina,& cui Deus ea voluerit reuelare. Vnde ad hæc in nobis nõ datur habitus, sed requiritur actualis & particularis illustratio Dei. Et hoc vocat D.Th. supernaturale quoad substantiam, quod non exigit permanens,& habituale principium ex parte subiecti, seu substantiæ operantis.

27 *Quæ* autem dicta sunt de vitalitate, pari modo obseruãda sunt in libertate respectu actuum supernaturalium procedentium à voluntate in hac vita. Est enim commune omni habitui determinare voluntatem ex parte principij operandi non determinatione necessitatis,& coactionis, sed inclinationis, quæ nullo modo tollit indifferentiam dominij, quæ est in libertate, imò talis inclinatio manet subiecta quoad suum vsum volũtati, nam de ipsa etiam prophetia dicit Apostolus, *quod spiritus Prophetarum Prophetis subiecti sunt*. 1. ad Corinth. 14. scilicet quãtũ ad vsum externæ manifestationis. Quare determinatio ista habituum neque in habitibus virtuosis, neque in prauis, neque in naturalibus, neque in supernaturalibus quidquam obest libertati, quia determinat eam inclinando solum iuxta modum suum. Vlteriùs autem habitus supernaturalis reddit libertatem eleuatam, ad hoc vt actus ille fiat liber non libertate ordinis naturalis, sed supernaturalizata, & eleuata, sicut de vitalitate dictum est. Ita enim habitus relinquit voluntatẽ in suo modo operandi liberè, vt possit oppositũ facere, vel cessare ab operatione, non quidem per ipsum habitum faciendo oppositũ, sed per ipsam voluntatem, nõ impediente & repugnante habitu. Sed si voluerit per ipsum operari producit actum sub vtilitate, & libertate eleuata, eo quod actus ille dicitur liber per respectũ ad voluntatem non nudam, sed eleuatã ad operandum modo supernaturali vel omittendum, ex sua natura. Et quia libertas in actu non est aliud, quam respectus ad potentiam liberam, nihil etiam aliud est dari in actu libertatem eleuatam, quã dari

in

in eo respectum ad potentiam indutam forma supernaturali,& eleuatam ad operandum liberè in ordine supernaturali per modum inclinationis supernaturalis,quæ liberum modum relinquit,non tollit.

28 *Vltimò* pro intelligentia pleniori huius nostræ resolutionis duo præ oculis habenda sunt. Primum est, ad vitalitatem actuum sufficere quod procedant à principio intrinseco se mouente,non tamen requiri quod hoc principium constituatur proportionatum, & proximè actiuum per virtutem ab intrinseco prouenientem, sed potest prouenire ab extrinseco, & eleuare ac proportionare principium vitale, dūmodo non tollat à tali principio,quod possit esse se mouens, etiam vt subiicitur tali virtuti; sicut libertas potest operari per virtutem superadditam, & determinationem ab extrinseco deriuatam, dummodo talis sit, quod non tollat modum operandi liberè à voluntate vt subiicitur tali determinationi, & virtuti. Et sic principium vitale non requiritur quod concurrat ad omnes actus vitales media actiuitate, & virtute proxima ordinis naturalis, sed quod sit tale principium, quod ab extrinseca radice animæ habeat operari se mouendo,aliquando per virtutem sibi connaturalem, si actus fuerit ordinis naturalis, aliquando per superadditam, & supernaturalem, si actus fuerit ordinis supernaturalis, quia illud principium vitale est talis naturæ,quod per virtutem eleuatā,& supernaturalem licet ab extrinseco sibi proueniat,ita perficitur,quoad affectū & eleuatum tali virtute etiam se mouet,non minùs, quàm per virtutem actiuam naturalem, quia hoc petit eius natura, vt sit capax se mouendi etiam vt eleuatum est,& vt induit virtutem illam superadditam.

29 *Secundum* est, quod qualitas actiua, seu virtus superueniens alicui tripliciter potest se habere ad illud. Primo modo, vt qualitas purè recepta in subiecto, non autem supponens aliquod principium actiuum quod crescat & eleuetur per talem qualitatem superadditam, sicut calor recipitur in ferro, vel in aqua,& mediante calore operantur,non quia aliqua actiuitas eorum præsupposita à calore perficiatur,& crescat,sed præcisè quia qualitatem actiuā recipiunt. Vnde quasi per accidens dicuntur agere per calorem, quia videlicet recipiunt, & sustentant qualitatem,quæ actiua est,subiecto autem recipienti per accidens est,quod recipiat qualitatem,quæ actiua sit,nec recipit illam vt actiuitatē, sed vt formam informantem se:quæ verò recipiunt aliquam actiuitatē seu virtutem nō præcisè,quia forma informans est,sed quia actiuitas est,non se habēt vt præcisè recipientia,sed quia actiua sunt imperfecta tamen, vel improportionata,pe[illegible] maiorē illam actiuitatem,vt actiuiora reddantur. Et alia dicuntur ratione actiuitatis supperadditæ per se agere,quia in ratione actiui principij illam respiciunt, & recipiunt nō in ratione purè receptiui tantùm illa informantur, nec sicut aqua informatur calore, quæ ratione sustentationis,& receptionis qualitatis actiuæ præcisè agere dicitur. Alio modo forma superaddita ad agendum, se habet vt motio non quidem eleuatiua virtutis vt reddatur eleuatior in agendo, & mouendo se,sed eleuatiua operationis vt scilicet operando aliquid ex se attingat aliud vt mota & deseruiens superiori mouenti. Et hoc est proprium instrumentorum, quæ operantur vt præcisè mota ab alio, & vt deseruientia superiori agenti deferendo eius motionem, & quasi disponendo & modificando eam vt egrediatur iuxta modum instrumenti,sed vltra virtutē propriam operando. Tertio modo qualitas actiua impressa ab extrinseco habet se vt eleuans,nō solum ipsam operationē,sed eleuans,& habilitans aliquod

principium actiuum de se,& non purè receptiuum, sed tamen improportionatum, & remotum respectu alicuius actus seu effectus, proportionabile autē & eleuabile per superuenientē virtutē. Et hoc modo eleuātur potētię vitales ad actus supernaturales,non solū vt actus fiat in entitate supernaturalis,sed etiam in vitalitate, quia ad vitā ęternam seu ad viuendum modo æterno & supernaturali eleuatur.

30 *Itaque* in talibus potentiis non supponitur principium merè passiuum,& sustentatiuum sicut aqua respectu caloris, quæ formaliter solum respicit calorem vt formam informantem, quod verò sit actiua est per accidens illi:sed supponitur principium actiuum improportionatum tamen & inferioris ordinis. sed capax vt eleuetur, quæ quidem eleuatio recipi debet in ipso, & ad recipiendam ipsam passiuè se habet,sed quia nō recipit illam vt præcisè informetur ab illa,& sustētet illam in esse,sed vt proportionetur,in actiuitate,ideò dicitur supponi principium actiuum radicale & remotum, non radicaliter per modum virtutis continentis eleuationem,quæ oriatur ab ista radice, sed radicaliter obedientialiter, & eleuabiliter, idest tanquam principium actiuum improportionatum,& inferioris ordinis,non autem vt principium aliquo modo sufficiēs,& in se imperfectum, & ideò partialiter influens imperfectè. In hoc enim valdè vigilandum est, quia est totus punctus differentiæ inter nos, & Authores oppositos, quia aliud est principiū imperfectū & non sufficiēs, aliquid tamen habens proportionatę virtutis,& hoc modo dicunt oppositi Authores se habere intellectū ad actum supernaturalem,& hoc vocant potentiā obedientialem actiuam; aliud est principium improportionatum, eleuabile tamen vt proportionetur,& hoc modo nos dicimus se habere intellectum respectu actuū supernaturalium ad quos habet principium actiuum,sed sine proportione proxima, non solùm cum imperfectione. Et totam virtutē vt proportionatam habet ab extrinseco, & ad habendum illam passiuè se habet,non actiuè,sed quia nō habet illā præcisè vt informetur ab illa in esse;sed vt proportionetur in agere, ideò præsupponi debet principium actiuum eleuabile, & proportionabile, non aliqua actiuitate proportionata, & proxima etiam imperfecta ordinis naturalis in illum actū influente, sed vt totam proportionem ab eleuatione habens. Et hoc est esse principium actiuum radicale & remotum, non verò esse potentiam obedientialē actiuam, quæ videntur solis verbis differre, verè autem differunt in re,quia principium actiuū radicale est principiū actiuum improportionatum, capax autem vt eleuetur ad hoc vt reddatur proportionatum, & agat, non vt purè informetur & recipiat in esse, aguntur enim (vt inquit August.) vt agant,non vt nihil agant,& cor hominis non est dicendum,quod nihil omninò agat inspirationem Dei recipiens vt inquit Concil. sess. 6. cap. 5. ideóque præsupponi debet principium actiuum radicale, & obedientiale, & non merè passiuum,quia si recipit,est vt eleuetur ad agendum & vt in actiuitate sub ratione actiuitatis crescat & proportionetur, non vt in ratione formæ informantis præcisè recipiat, ideoq; tota proportio actiuitatis est ab illa forma superueniente, non totum principium agendi eleuabile & præsuppositum. At verò potētia obedientialis actiua,quam alij Authores ponunt est principium actiuum aliquam proportionem proximam habens, sed imperfectam ad influendum, non quidem ad influendum id quod supernaturalitatis est, ad id enim nullam proportionem habet,sed ad influendum aliquid naturalitatis, quod relucere existimant in actu, scili-

cet vitalitatem, quam naturalis ordinis esse dicunt. Nos autē quia nihil naturalitatis in tali actu agnoscimus, sed etiam vitalitas ipsa eleuata est, & æterna vita redditur, dicimus nulla potentiam actiuam obedientialem proximè, & proportionatè influentem dari etiam partialiter.

Intellectus in visione beata non concurrit instrumentaliter.

31 LOquimur consulto de intellectu, non de toto cōiuncto ex intellectu & lumine, hoc enim nō indiget alia superaddita virtute etiam instrumentali ad operandum, sed connaturaliter operatur per lumen; loquimur ergo de intellectu solo, quia hoc mouetur ad supernaturaliter operandum, & ita dubium esse potest an etiam instrumentaliter?

32 *Pendet* autē tota huius intelligētia ex diuerso modo accipiendi apud Authores illum terminum *instrumentaliter*. Nam quidam accipiunt operationem instrumentalem pro ea, quæ procedit ab aliquo agente vltra sphæram suæ propriæ virtutis, ita quod operetur aliquid propria virtute, & aliquid vltra illam. Et hoc modo sumendo instrumētum dicunt aliqui posse reperiri in actibus & potentiis vitalibus, nec esse de ratione instrumenti, quod sit præcisè motum ab alio, sed hoc solùm inueniri in instrumētis inanimatis, posse autem reperiri etiam instrumentum se mouens per hoc solùm quod operetur aliquid vltra propriam virtutē, ita quod propria virtus in aliquo cooperetur, & in alio vltra propriam virtutem agat, sicut intellectus in visione beata propria virtute cooperatur ad vitalitatem, ex eleuatione autem luminis vltra propriam virtutem operatur id quod supernaturale est in visione, & hoc modo existimat Pater Suarez intellectum concurrere instrumentaliter in visione beatifica, & in aliis actibus supernaturalibus, optiméque posse cohærere, quod actus sit vitalis, & vitaliter à potentia se mouente, & sit ab eadem instrumentaliter, vt videri potest primo tō. 3. p. disp. 31. sect. 6. circa solutionem 4. argumenti, & lib. 2. de attributis negatiuis, c. 14. & tom. 2. de gratia, lib. 6. c. 7. Pater. Vazq. hîc disp. 46. c. 2. Arrubal disp. 19. c. 7. qui tamen concedit, quod lumen est ratio agendi principalis, & sic beatum informatum lumine gloriæ esse agens principale, quia huiusmodi principium proportionatum est visioni, & per concursum simultaneum eam potest producere, sed tamen inquit quod intellectus prout operatur per innatam actiuitatem est instrumentum, quia secundum eam rationem indiget eleuatione, & producit vltra propriam virtutem & proportionem supernaturalem actum. Itaque apud istos Authores omne eleuatum in operando est instrumentum.

33 *Alij* verò è contra existimant ad rationem instrumenti non sufficere, quod aliquid per eleuationem, & virtutem superadditam operetur vltra proportionem propriæ virtutis, sed vlteriùs requiri duas conditiones essentialiter ad rationem instrumenti, prout opponitur causæ principali; alteram, quod instrumētum inquantum instrumentum operetur, vt purè motum ab alio, ita quod tota ratio operandi sit motio non verò motio solùm se habeat vt conditio requisita, eo quod ratio formalis instrumenti debet consistere in hoc, vt operetur ministerialiter, & consequenter vt deseruiens, & subiectum alteri, & ab illo motum: ita quod hæc sit formalis ratio instrumentaliter operandi. Non enim sufficit ad rationem instrumenti, quod operetur dependenter ab alia causa, sicut patet in omni causa secunda, & inferiori, quæ dependet à superioribus, & tamen non est instrumentum, sed causa principalis; sed discriminantur causa principalis secunda & inferior à causa instrumentali, quod causa principalis propriè intendit operari effectum sibi proprium, & similem, causa autem instrumentalis non intendit proprium effectum, sed seruire, & ministrare alteri causæ operanti, vnde formaliter pertinet ad ipsam respicere alienum effectum non proprium. Et hinc nascitur secunda conditio omnino requisita ad rationem instrumenti, scilicèt quod actus seu effectus procedens ab instrumento non assimiletur ipsi, sed principali agēti cui deseruit, & ministrat, sicut serra non producit serram, sed scamnū similem ideę artificis, & medicamentum adhibitum à Medico, & cooperans naturæ non producit alterum medicamentum, sed sanitatē. Et ita quantumcunq; aliquod agens recipiat virtutē participatam ab alio, si tamen producit effectum sibi proprium, & similem non operatur deseruiendo, & ministrando alteri, sed producendo sibi, quod videtur maximè proprium causæ principalis, sicut Luna vel corpus diaphanum producit lumen, vt causa principalis, cùm tamen recipiat vim illuminandi, quæ est lumen à Sole, non autem illuminat, vt instrumentum, quia assimilat sibi rem illuminatam.

34 *His ergo suppositis*, licet quæstio hęc multū habeat de modo loquendi, quantum ad rem tamen, & secundum modum magis communem, & vsitatum loquendi de instrumentis, sine dubio præponderat illa sententia, quæ negat intellectum in visione beata concurrere instrumētaliter, sed habere se vt causam principalem, operantem tamen ex virtute participata. Quam sententiā sequuntur communiter Thomistæ, de quo videri potest Mag. Gonzal. hîc, disp. 27. sect. 5. & sine dubio videtur D. Th. qui 2. 2. q. 23. a. 2. docet, actus fidei, & charitatis non esse instrumentaliter à potentiis. Verba D. Th. sunt. *Motus charitatis non ita procedit à Spiritu Sancto mouente humanam mentem, quod humana mens sit mota tantū, & nullo modo sit principium huius motus, sicut cum aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente se, hoc enim est cōtra rationem voluntarij cuius oportet principium in ipso esse. Similiter etiā nō potest dici, quod sic moueat Spir. S. voluntatem ad actum diligendi, sicut mouetur instrumētum, quod & si sit principium actus, nō tamen est in ipso agere, vel non agere, sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti, sed oportet quod sic voluntas moueatur à Spiritu Sancto ad diligendum, quod etiā ipsa sit efficiens hunc actum.* Ità D. Tho. vbi in prioribus verbis excludit instrumentum inanimatum, sicut cum lapis mouetur, seu proiicitur, mouetur enim lapis, vt instrumentum inanime medio impulsu. In secundo loco excludit rationem instrumenti, quod aliquod principium actus in se habet, quo nomine condistinguit hoc genus instrumenti à priori, quod est omninò inanime, & consequenter illud, quod oppositi Authores vocant instrumentum vitale aut voluntarium, hîc excludit D. Thom. quia condistinguit illud ab inanimato; sed tamen hoc instrumentum dicit tale esse quod non est in eo agere vel nō agere, & cum hoc conueniat illi ex eo quod operatur vt motum ab alio, & ex alterius actione, non ex propria; pari ratione tollit rationem vitalis, sicut rationem voluntarij. Dicendum est ergo non esse voluntatem, aut intellectum instrumentum actus supernaturalis, sed esse efficiens & non instrumentum, nec repugnare quod aliquid sit principale agens, & tamen ex virtute recepta & deriuata à superiori agente operetur.

35 *Vnde* sumitur fundamentum pro hac sententia Quia de ratione instrumenti est, vt operetur quidem aliquid vltra propriam virtutem, quam habet ex natura

tura sua, sed non sufficit hoc, sed debet etiam operari vltra virtutem, quę sibi facta sit propria ex participatione alterius, ita vt non sit ista virtus subiecta proprio motui, & vsui, sed alterius cui deseruit & ministrat, si enim causa illa ita participat aliquam virtutem ab alio, quod potest vti ea & mouere seipsum cum ea, aut (vt vno verbo dicam) ita operari cum illa ac si esset ex propriis naturæ orta, parum interest, quod sit vltra proportionem proprię, seu natiuæ virtutis, dummodò non sit vltra hanc, quam habet participatam & subiectam suo vsui. Et ratio est clara, quia si habet illam virtutem ita suam, & sibi subiectam, vt vti possit illa vt voluerit & perindè ac si esset orta ex propriis, in operatione illius, sibi & non alteri deseruit & ministrat, ergo habet rationẽ causę principalis, & non ministerialis, seu instrumentalis, quia hæc desumitur necessariò per ordinẽ ad alterũ cui deseruit & ministrat, non in ordine ad se, & ad agendũ pro se; ita enim sibi datur altior illa virtus, quod vt propria illa vtitur, & assimilat sibi effectũ, nõ alij vt principaliori cui deseruit. Ad hæc, in ratione instrumenti, maximè essentiale est vt condistinguatur contra causã principalẽ tanquã aliquid ei inferius, & non sufficit, quod sit inferius quãtũ ad dependẽtiã in causando, & diuersitatẽ ordinis, sic enim causa secunda est inferior ad primam, dependetque ab ea, nec tamen instrumentalis est, sed principalis. Ergo oportet specialẽ modũ inferioritatis, & ministrationis in instrumẽto assignare; non est autẽ alius, nisi quòd respiciat alterum cui vt principali deseruiat, & cui assimiletur effectus, & à quo moueatur, quod totũ repugnat causæ vitali, & liberæ in operãdo, cum moueat se, & assimilet sibi effectum, idest actum vitalem faciat vitalitate eleueta, & sibi assimilata inquantum eleuata est; sicut de facto contingit in visione beata, quæ procedit vt similis intellectui eleuato, & supernaturalizato in vitalitate, & supernaturalitate, & consequenter procedit ex concursu Dei cõnaturali, & debito intellectui sic eleuato, quia ille concursus tribuitur ad assimilandum sibi effectum, ergo non est concursus tanquam cũ instrumento, sed tanquam cum causa principali. Nec obstat, quod respectu intellectus in sua actiuitate naturali considerari se habet vt virtus eleuans, & sic videtur vti illo vt instrumento. Contra enim est, tùm quia virtus illa eleuans non vtitur virtute actiua intellectus vt præcisè mota, sed vt mouente se etiam in vsu talis virtutis eleuatæ, nec recipit illam virtutem vt effectus assimiletur alteri agenti, & vt ei ministret, sed vt assimiletur sibi, & viuat in se per illum, ergo non vtitur intellectu vt instrumento, sed causam principalem constituit, licet eleuata; tum etiam quia vt supra ostendimus intellectus non agit per aliam actiuitatem, quam per eleuatam & supernaturalem in elicienda visione; si autem etiam virtus actiua naturalis concurrit respectu alicuius formalitatis relucentis in effectu, respectu illius non instrumentaliter se habet, sed principaliter, cum sit ei proportionatum. Si verò consideretur alia formalitas scil. supernaturalitas in visione, respectu huius tota ratio operandi est lumen, & respectu illius concurrit vt causa principalis scil. assimilando sibi effectum, idest visionem vt supernaturalem, & per concursum sibi connaturalem & debitum in illo ordine, ergo intellectus vt subiectus lumini operatur, vt causa principalis illam supernaturalitatem, & non solum ministrando alteri agenti, & assimilando ei affectum, sed sibi vt eleuato, vitalitatem autem etiam operatur vt causa principalis adhuc in sententia opposita, quia secundum illam est à virtute actiua naturali & propor-tionata illi effectui. Vnde ergo, & ratione cuius conuenit hîc causalitas instrumentalis?

36 *Deniq;* vt exemplo manifesta fiat veritas nostræ sententiæ, considerandum est, quod aliquando viuentia accipiunt virtutem ab extra, vt operentur aliquid vltra propriam speciem, nec tamen dicuntur instrumentaliter agere, sed principaliter, vt patet cum in arbore vnius speciei v. g. in pyro inseritur ramus alterius speciei vt citrum, & producitur fructus alterius tertiæ speciei, ad quod non sufficiebat virtus propria, aut etiam cum fœmina suscipit semen alterius speciei vt asina ab equo, & producit fœtum distinctæ speciei à propria ex virtute non propria, sed ei communicata, & altioris speciei, quam sua, & tamen non operatur vt instrumentum, sed est vera mater talis fœtus, & talis fructus, ergo bene potest causa vitalis ex virtute superaddita operari aliquid, ad quod non habet ex se proportionem, & tamen vt causa principalis operabitur. Et sic non mirum, quod intellectus suscepto lumine quasi semine & virtute alterius speciei scil. Diuinę, germinet ex se fructum supernaturalis visionis, non tamen vt instrumentum, sed vt causa principalis eleuata.

37 *Ex quo* soluitur fundamentum oppositę sententię. Fundatur enim P. Suarez in eo quod intellectus non operatur in visione beata per virtutem propriam, sed per potẽtiam obedientialem, cuius proprium est moueri non mouere, causa principalis debet esse illa, quæ potest operari per se, & non solum ex obedientia ad alterum. Affert etiam signum huius instrumentalis operationis; quia in istis operationibus supernaturalibus potest magis, ac magis operari in infinitum sine termino, quod est signum instrumentalis agentiæ non principalis, quæ est determinata erga suum effectum. *Sed resp.* quod intellectus operatur per potentiam obedientialem eleuabilem ad operandum, non solum ministerialiter & vt motus, sed principaliter vt assimilans sibi effectum; ad causam autem instrumentalem magis attenditur ordo ad principale agens cui ministrat, quam ordo ad effectum, quæ non sibi sed principali agenti assimilat, causa autem principalis directius respicit effectum quem vt proprium & similem sibi intẽdit, quã alia quibus ministret, licet vt effectũ faciat etiam ab aliis causis dependeat. Et ita bene potest aliquod principium ex se solo habere potentiam obedientialem, & tamẽ recepta virtute ab alio operari vt causam principalem, quia non recipit illam, vt deseruiat & ministret alij, sed vt effectum sibi similem producat, supposita tali eleuatione. Quare ad discernendum causam principalem ab instrumentali, non debet attendi à quo principio virtus operans deriuetur, & an sit eleuata vel extra proportionem proprię & natiuæ virtutis eius cui datur, an non, sed solum ad quem finem datur scil. ad assimilandum sibi, & modus secundum quem datur, scil. ad operandum ratione sui & pro se & per virtutem postulantem concursum debitum & connaturalem, an vt præcisè motum ab alio. Ad id quod addebat P. Suarez de actibus supernaturalibus, quod possunt perfici in infinitum; Resp. hoc non esse sufficiens signum instrumentalis operationis, sed solũ potentiæ obedientialis ad agens infinitũ, à quo participari potest virtus sine termino syncategorematicè, quãquam aliqui velint etiã in istis formis supernaturalibus dari terminũ finitũ augmẽti, vltra quod crescere nõ possint, in qua sententia non habet locũ argumentũ. Si tamen possũt crescere in infinitũ, etiã in illa sẽ. etiã potest calor ignis vel lux Solis de potẽtia absoluta augeri à Deo sine termino, non tamẽ propterea Sol & ignis operantur instrumentaliter in calefaciendo, & lucendo.

ARTICVLVS III.

Vtrùm lumen gloriæ habeat rationem cauſæ diſpoſitiuæ ad vnionem cum Diuina eſſentia, & ad recipiendam viſionem?

1 SVpponimus ex diſput.præced. Diuinam eſſentiam loco ſpeciei vniri intellectui beati. Supponimus etiam ex Philoſophia viſionem ſeu actum immanentem recipi in potentia eliciente illam. Inquirimus an lumen gloriæ reddat intellectum habilem & diſpoſitum ad accipiendam iſtam,& vniendam illam, ita vt in hac parte gerat vicem cauſæ diſpoſitiuæ & materialis.

2 *Negat* hoc munus lumini gloriæ P.Vazquez hîc diſp.43. cap. 3. tum ad vnionem eſſentiæ Diuinæ, tum ad receptionem viſionis. Vtrumq; eodem ferè probat fundamento,quia ad recipiendam formam accidentalē ſupernaturalem non eſt neceſſaria alia diſpoſitio,quia vel talis diſpoſitio eſt ordinis naturalis,vel ſupernaturalis.Si naturalis non magis conducit ad recipiendā illam,quàm nuda potentia ſine tali diſpoſitione, quæ etiam naturalis ordinis eſt. Si ſupernaturalis, indigebit alia diſpoſitione, vt recipiatur,quia eadē ratio eſt,& ſic in infinitū. Deinde quia licet ad formā ſubſtantialē ſit neceſſaria diſpoſitio habilitās,& determinās materiā,tamen ad formam accidentalē id non eſt neceſſariū, ſed immediatè recipiuntur in ſubiecto,niſi quādo vnum accidens medio alio ineſt, vt albedo media quantitate. Specialiter vero in probat de eſſētia Diuina,quia nō recipitur in intellectu,nec inhæret illi vt forma accidētalis:ergo nō indiget diſpoſitione ad ſui vnionē.

3 *P.Suarez* lib.2.de attributis negatiuis,c.15.diuerſimode loquitur de hoc munere luminis gloriæ reſpectu eſſentiæ Diuinæ, & reſpectu viſionis beatæ. Nam reſpectu Diuinæ eſſentiæ dicit n.21.ſolū cōſiſtere in hoc, quod fiat coniunctio Diuinæ eſſentiæ cum lumine ad eliciendā viſionem, & in hoc ſenſu poſſe lumē dici diſpoſitionē, quatenus illius obiecti cōcurſus non debetur intellectui,niſi eleuato per lumen,quidquid autē amplius dicatur non eſſe neceſſariū,nec intelligi poſſe.Reſpectu vero viſionis dicit n.24. & ſeqq.probabile eſſe,quod viſio recipiatur in potētia mediante lumine,aut in vtroq; ſimul, ſed id eſſe valde incertū;nam ſi viſio recipitur in lumine,oportet quod educatur ex illo nec enim forma aliqua accidētalis educitur ex vno ſubiecto,& recipitur in alio,ſed in eo recipitur ex quo educitur.Nō educitur autē ex lumine aut ſaltē id eſt valde incertum,tum quia educitur ex potentia obedientiali,quę ſolū in intellectu eſt, cum ſit forma ſupernaturalis, tum quia aſſignari non poteſt à qua potentia actiua educatur,ab ipſo enim lumine educi nō poteſt,alias idem eſſet ſimul agens, & patiens reſpectu eiuſdē; nec ab intellectu,quia eſt inferioris ordinis,tum deniq; quia vt ſæpè diximus in Phyſicis; licet à potētia & ſpecie eliciatur viſio,in ſola tamen potentia recipitur,ne dicamus idem ſimul eſſe agens & patiens:ergo ſimiliter in ſola potentia,& nō in lumine recipietur viſio,ne idem ſimul ſit agens,& patiens.

4 *Nihilominus* expreſſa D.Th.ſententia eſt, lumen non ſolū requiri vt vim actiuā ad eliciendū viſionē, ſed etiam vt diſpoſitiuā ad vnionē cum eſſentia Diuina,magiſq; expreſſum inuenimus in D.Th. quod requiratur lumen ad vniendā eſſentiam Diuinam intellectui,quam ad recipiendam viſionē,hoc enim tanquam minus dubitabile relinquitur,aut vt conſecutum ex priori,illud enim quod eſt ſuſceptiuum ſpeciei debet à fortiori eſſe principiū recipiendi viſionem quæ eſt actus immanens & habet pro receptiuo ſui principium eliciτiuum ſui, prout tale principium dicit potentiam proximè habilitatā, & proportionatam ad operandum. Et ſic eſt cōmunis iſta ſententia inter diſcipulos, & interpretes S. Th. ad iſtum art.5. huius quæſt. vt videri poteſt apud Caiet.Bañez,Gonzalez, Zumel,Nazarium,Theologos Carmelitanos, & alios plures, & tenet etiam Ferrar.3.cont.gent.cap.54.

5 *Dico ergo* primo reſpectu vnionis eſſentiæ Diuinę cum intellectu per modum ſpeciei intelligibilis,lumen glorię habet rationem cauſæ materialis,& diſpoſitiuæ eſt D.Th.in hoc ar.5.vbi docet.*Quòd eſſentia Diuina ſit forma intelligibilis intellectus,vt videatur per eſſentiā;vnde oportet quod aliquā diſpoſitio ſupernaturalis ei ſuperaddatur ad hoc vt eleuetur in tātā ſublimitatē.*Et 3.cont.Gent.c.53. *Nihil eſt ſuſceptiuū formæ ſublimioris, niſi per aliquā diſpoſitionē ad illius capacitatē eleuetur,proprius enim actus in propria potentia ſit: eſſentia autem Diuina eſt forma altior omni intellectu,ad hoc ergo quod eſſentia Diuina fiat ſpecies intelligibilis alicuius intellectus creati, neceſſe eſt quod intellectus creatus aliqua diſpoſitione ſublimiori ad hoc eleuetur.*Idem etiam docent in 4. diſt.49. q.2.art.6.

6 *Fundamentū* huius concluſionis ſine dubio cōſiſtit in eo,quia aliquæ formæ,ita coordinātur aliis,quod neceſſario debēt illas ſupponere vt recipiantur,ſicut actus vltimus mediante actu primo,vt operatio media potentia, color media ſuperficie. Quæ doctrina generalis eſt,nec negatur ab aduerſariis,ſed difficultas eſt in applicando illā ad præſentem materiā. Et licet videamus requiri pro noſtra iuſtificatione aliquas diſpoſitiones, vt infundatur gratia & ſimiliter pro recipienda forma ſubſtantiali requiri diſpoſitiones in materia, tamen hæc exempla non multū vrgent aduerſarios,quia tales diſpoſitiones non ſe habent vt medium recipiendi phyſicè formam vltimā: nam gratia ad quam diſponimur noſtris actibus,immediatè inhæret in eſſentia animæ, & forma ſubſtantialis immediatè vnitur materiæ,vt ſubſtantiali principio ſine hoc quod mediante accidente illi cōiungatur. Vnde iſtæ diſpoſitiones magis requiruntur ad expulſionem contrariarum diſpoſitionum, & conſequenter contrariæ formæ,& ſic ad inclinandū & determinandum materiam, vel ſubiectum de ſe indifferens ad talem formam introducendam,quam ad conſtituendum ſubiectum habile, vt mediante tali diſpoſitione media receptiuū ſit formæ. At vero lumen gloriæ ſi requiritur vt diſpoſitio ad vnionem cum Diuina eſſentia,non ſe debet habere vt diſpoſitio expellens aliquod contrarium, & ſic determinans indifferentiam intellectus ad hanc formā,nihil enim tale contrarium eſt quod per lumen gloriæ expellatur. Quare ſolū requiretur ad hoc vt intellectus qui eſt inferioris ordinis,per illud lumen eleuetur,& trahatur ad ſublimiorem diſpoſitionē in qua maneat proportionatum ſubiectum ad illam vnionem (in quo ſolo facit vim D.Th.verbis ſupra citat.) & ſic deſeruiat vt medium recipiendi,ſicut potentia operatiua ad recipiendum actum, & ſuperficies ad recipiendum colorem;ita vt medio lumine recipiatur, quia medio illo proportionatur ad talem formā,quod non currit in materia reſpectu formæ,vel in anima reſpectu gratiæ,quia hæc ſe ipſis, & non per diſpoſitiones proportionantur ad recipiendum. Et de hoc inquirimus, cur etiam obedientialis potentia intellectus non immediatè proportionatur Diuinæ eſſentiæ vniendæ, ſed medio lumine? De hoc reddenda eſt ratio.

7 *Quare* ſequendo D. Th. rationem,dicendum eſt, deſumendam eſſe rationem huius ex ipſa natura ſpeciei

speciei intelligibilis non cōsiderata in esse entis, sed in linea, & ordine intelligibili. Videmus enim vnā, & eandem speciem visibilem, vt recipiatur in esse entis, & qualitatis cuiusdam, non requirere tanquā materialem causam, & receptiuā aliquam potentiā vitalē, sed recipi in aëre, vt tamen recipiatur, & afficiat modo intentionali requirere potentiam vitalē, scil. visum lumine illustratū, & dispositum, ergo ad recipiendum formam intelligibilē in esse intelligibilis, oportet quod intellectus non solū consideretur in potentia obedientiali, sicut sufficit ad recipiendas formas aliquas supernaturales, in esse qualitatis, sed requiritur, quod sit proximè habilis, & proportionatus ad vtendum illa specie. Et hoc ideo est, quia ista informatio, seu actuatio speciei in esse vitali, & intentionali non est informatio solius speciei, sed etiā obiecti repræsentati in illa, quod in alio esse, scil. in esse intelligibili, & non in esse physico reddit potentiam actuatā, & perfectam, potentia autem non proportionata, nec habilis ad vtendū specie non est capax huius informationis in esse obiectiuo, quia informatur hoc modo obiectiuo, hoc ipso fœcundatur, & vtitur illo ad cognoscendū: ergo cum essentia Diuina non informet intellectū per modum qualitatis, & inhæsionis, quod est impossibile, sed purè in esse intelligibili, consequenter ad talē vnionem, seu informationem necessario requirit potentiam esse proximè habilitatam, & proportionatam per lumen gloriæ ad vtendū illa specie, & sic ad istam vnionem essentiæ Diuinæ in ratione speciei intelligibilis formaliter (qua solum ratione potest vniri) impertinenter se habet sola potentia obedientialis intellectus, quia hæc potest quidem sufficere ad recipiendā formam supernaturalē, in ratione qualitatis inhærentis, & ad sustentandā illam in esse entis, nec tamen ad actuationē speciei modo intelligibili, & intentionali, quia ad hoc necessario requiritur tanquā subiectum habile potentia habens virtutē proportionatā ad vtēdū specie. Vnde si per impossibile daretur species creata Diuinæ essentiæ in se, quæ esset accidēs inhærēs non apparet repugnantia, quod immediatè reciperetur quantū ad inhęrentiā, & sustentationem sui in ipsa potentia intellectus, & non mediante lumine, sicut potest dici de speciebus supernaturalibus scientiæ infusæ, quod immediatè inhærent in potētia, & non mediante lumine infuso, licet non possint actuare modo intelligibili, & secundum quod vtitur illis intellectus, nisi mediante lumine infuso. Vnde ratio D.Th. supra allata procedit de dispositione ad formā sublimiorem in ipso modo informandi, & nō solum in esse entis. §. *Dico* 2. etiam lumen gloriæ est dispositio ad recipiendā ipsam visionem à se elicitā, tum in ratione actus vitalis, & vitaliter denominātis, tum in ratione qualitatis inhęrentis. Supponimus qualitates istas vitales posse in aliquo subiecto dupliciter subiectari, vno modo in ratione cōmuni accidentis per simplicē inhærentiam secundum quam rationem multi probabiliter admittunt posse Deum conseruare conceptū vel actum vitalem, aut gratiā in lapide, vel in re inanimata, & species impressa de facto sic aliquando inhæret, vt species visibiles in aëre. Alio modo possūt isti actus inhærere, & actuare subiectū speciali ratione, quatenus vitales sunt, & modo vitali subiectū perficiunt, & determinant, & hac ratione nō possunt poni tales actus, vel formę, nisi in subiecto quatenus viuente, vel cognoscente per illas. Sic ergo prob. 1. pars. concl. quia visio Dei est actus intrinsecè vitalis, & immanens, ergo non potest respicere pro subiecto, nisi potentiam vt viuentem actu per illos, sed illi actus sunt vitales supernaturaliter, ergo necessario requirūt pro subiecto potentiam viuentē vita supernaturali; constat autem quod potentia viuens vita æterna, & supernaturali, nō est intellectus nudus, & in potentia obedientiali, sed lumine gloriæ eleuatus, ergo ratione luminis est subiectum visionis, ita quod potentia intellectiua ratione solius potentiæ obedientialis non est immediatè capax illius actus, sed mediante lumine, quia non est capax actualis vitæ supernaturalis in actu secundo, nisi mediante actu primo, quo constituitur proximè in ratione potentiæ proportionatæ, & viuentis vita supernaturali, quia omnis actus secundus dicit essentialem ordinem ad actum primum, vt præsuppositum sibi, solum autem potentia est in actu primo ratione luminis, quo fit proximè potens & proportionata ad illum actum secundum, ergo solum ratione luminis suscipere potest visionē, quæ est actus secundus.

7 *Ex quo* prob. secunda pars conclusionis, quia non potest in esse qualitatis inhærere aliqua forma connaturaliter, nisi vbi iuxta suæ propriæ, & specificæ naturæ modum petit inhærere, constat autem quod actus vitalis petit connaturaliter iuxta specificam suam naturam inhærere modo vitali, & in subiecto viuente, ergo etiam in ratione qualitatis idem subiectum connaturaliter petit, nec etiā separari potest in præsenti ratio qualitatis, & talis qualitatis cum sint vna eademque natura, & vbi connaturaliter existit in ratione talis qualitatis idest actus vitalis, vt vitalis, ibi quoque connaturaliter esse petit in ratione qualitatis. Quod si in alio subiecto ponatur, in quo non reddat, & ponat suum specificum, & proprium effectum formalem, qui est reddere viuens in actu, non erit ibi connaturaliter, quia non habebit proprium effectū formalem, & subiectum, quod nō est capax proprij effectus formalis, non est connaturale ipsi formæ. At sine lumine gloriæ non potest dari effectus formalis visionis, qui est constituere videntem in actu secundo, quia sine lumine gloriæ subiectum non habet facultatem videndi, ergo non datur sine vllo subiectum connaturaliter capax talis visionis etiam in esse qualitatis, sicut si poneretur in lapide, vel in equo.

8 *Nec potest* instari, hæc ratio in ipsis speciebus, quæ recipiuntur entitatiuè in ipsa potentia immediatè, imò & extra potentiam, licet non præbeant effectū formalem intentionalem, nisi quando actu potentia cognoscit. Et ipsa cognitio elicitur à potentia, & specie, non tamen recipitur nisi in sola potentia: ergo similiter potest elici à potentia, & lumine, & in sola potentia subiectari. Et ipse actus charitatis elicitur à potētia, & ab habitu, nec tamen in habitu recipitur, sed in voluntate, & in quolibet habitu acquisito, actus qui mediante eo egreditur non mediante eo recipitur, sed immediatè in potentia. *Resp.* primam instantiam nihil probare, quia species non est formaliter qualitas vitalis sicut ipse actus secundus, qui vitaliter elicitur, species autem prouenit ab extra ad terminandum potentiam obiectiuè: vnde non petit ita conaturaliter subiectari in subiecto solū vt actu cognoscente, sicut ipse actus secūdus vitalis, sed potest extra inueniri, sicut ab extra prouenit. At vero species illa, quæ purè modo intelligibili actuat, & non entitatiuo vt essentia Diuina, requirit ad sui vnionem lumen gloriæ, quod nō requireret species creata, si daretur, vt diximus præced. concl. Ad secundā instantiā dicitur quod species non se habet vt proportionans, & habilitans potentiā in ratione virtutis, & facultatis elicitiuæ, sed solū vt vice obiecti concurrens cū potentia ad actum; actus autem vitalis immanens solū respicit pro subiecto id quod principium elicitiuum est vitaliter,

huic enim correſpõdet actus ſecundus vitalis,vt propriè vitalis,obiecto autem non correſpondet,vt actus vitalis eius,ſed vt ſpecificatus ab illo; vnde non debet inhærere in obiecto, aut in eo quod vice obiecti ſe habet,ſcil.in ſpecie,& quod vice obiecti cõcurrit, & determinat potentiam.Inhæret tamen in lumine, & mediante lumine in potentia,quia licet lumen nõ ſit principium vitale radicale primum , & ortum ab anima,eſt tamen facultas,& eleuatio potentiæ vitalis ad vitam æternam vt ſupernaturalem , & ideò actus ſecundus vitalis vita ſupernaturali , & æterna, non eſt actus vitalis potentiæ ſecundum ſe;ſed provt eleuatæ,inhæret ergo, & immanet in ipſa provt eleuata.Ad tertiam inſtãtiam dico ſimiliter quod actus ſecundus charitatis inhæret in voluntate mediante habitu charitatis ob eandem rationem,ab illo enim proportionatur, & habilitatur potentia ad eliciendum illum actum phyſicè, & in exercitio. Secus eſt de habitibus acquiſitis , quia iſta non dant facultatem eliciendi ſimpliciter ſicut ſupernaturales, ſed modum, & facilitatem , ſimpliciter enim virtutem ad eliciendum actum habet potentia ſine habitu, ſiquidem & ipſe habitus per actus potentiæ fit ; Vnde non currit eadem ratio ad ſubiectandum actus in his habitibus.

9 *Ad fundamenta* Patris Vazquez Reſp.quod ad recipiendam formam ſupernaturalem , abſolutè non requiritur diſpoſitio , vt patet in habitibus qui immediatè inhærent potentiis , vel in eſſentia animæ. Ad formam autem ſupernaturalem talem , v.g. quæ eſt actus ſecundus,vel quæ per modum ſpeciei intelligibilis intelligibiliter, & non entitatiuè informat, requiritur alia diſpoſitio , nec ſufficit potentia obedientialis , ſed requiritur connaturalis , & eiuſdem ordinis,quia ſe habent vt formæ vltimæ,& ſecundæ & ſupponunt alias priores ex conceptu ſuo formali.Nec datur proceſſus in infinitum,ſed ſiſtitur in illis formis ſupernaturalibus,quæ ſe habent, vt habitus eleuantes immediatè potentias ad operandum, vel eſſentiam animæ,ſicut etiam in naturalibus,aliqua accidentia ſunt quæ præſupponunt alia priora in ſubiecto,vt recipiantur in illo , alia vero immediatè in ſubiecto recipiuntur, ſicut albedo mediante quantitate recipitur,& lux mediante diaphaneitate, & actus vitalis mediante potentia. Nec tamen proceditur in infinitum , ſiſtimus enim in illis quæ non ſe habent vt formæ , & actus vltimi , ſed vt dantes primam affectionem,& diſpoſitionem ſubiecto : ſic ſimiliter in ſupernaturalibus , quædam ſe habent vt formæ vltimæ,quædam vt primę;& vltimæ mediantibus primis recipiuntur,primæ autem abſolutè ſunt in ſubiecto. Et inter vltimas numeramus ſpeciem vt informantem in eſſe intelligibili,& actum ſecundum ob rationes dictas. Ad id vero,quod dicitur de forma ſubſtantiali. *Reſp.* formam ſubſtantialem requirere quidem diſpoſitiones,non vt mediantibus illis informet materiam , & recipiatur in illa , ſed vt mediantibus illis determinetur materia ad hanc formam contrariamque reiiciat.Inter formas autem accidentales,quædam requiruntur vt medium ad recipiendas alias, & hoc modo ſe habet lumen reſpectu viſionis, & vnionis cum eſſentia Diuina in ratione ſpeciei. Quòd vero dicitur eſſentiam Diuinam non recipi,nec inhærere. Reſpondetur hoc potius ſtare pro nobis , quia non requirimus lumen ad vnionem eſſentiæ Diuinæ in ratione informationis, vel inhæſionis entitatiuæ , ſed in ratione formæ intelligibilis in eſſe intelligibili præciſè.Vnde ad vnionem in eſſe perſonali cum humanitate quæ entitatiua vnio eſt, & in ratione termini entitatiui,& ſubſtantialis,nulla diſpoſitio ſupernaturalis præſupponitur. Imò nec in aliis ſpeciebus creatis ad recipiendum illas modo materiali, & in ratione qualitatis cuiuſdam non requiritur potentia vitalis,bene tamen vt afficiant, & actuent potentiam modo intentionali , & cognoſcibili,& hoc modo requiritur lumen , tanquã habilitans potentiam ad vnionem talis ſpeciei in ratione formæ intelligibilis.

10 *Ad fundamenta* Patris Suarez,quantum ad id quod dicit Diuinam eſſentiam ſolũ ſe habere vt aſſiſtentẽ, non autem ſpeciali modo vniri intellectui,iam ſupra reiectum eſt. Quod vero dicit non requiri lumen ad receptionem viſionis. Reſp. ex dictis actum viſionis recipi in potentia mediante lumine,tanquam ratione recipiendi vt quo , ſeu potius tanquam medium recipiendi, ſicut albedo recipitur media quantitate, & lux media diaphaneitate. Et cum inſtatur , quia tunc deberet educi viſio ex ipſo lumine. Reſp. quod accidentia propriè non educuntur ex illo quod ſe habet,tanquam medium quo recipiendi aliquid , quia hoc propriè non eſt ſubiectum ſuſtentans , ſed medium recipiendi accidens,quod ordinatè recipitur in ſubiecto poſt aliud:eductio autem propriè fit ex ſubiecto,à quo tale accidens ſuſtentatur.Quare ſicut ex potentia obedientiali intellectus,ſeu animæ educitur lumen,& alij habitus ſupernaturales, ita ex ipſa potentia obedientiali educitur viſio,non tamen ad inhærẽdum immediatè ipſi intellectui,ſed ordine quodam,ideſt mediantibus aliis accidentibus,quæ prius coordinantur ipſi ſubiecto,& mediantibus illis recipiuntur, non vt habentibus rationem ſubiecti , ſed rationem medij quo recipiantur,& ideo non propriè dicuntur educi ex illis,ſed mediantibus illis conuenire ſubiecto,à quo propriè educuntur, quia ſolum hoc propriè ſubiectum ſuſtentatiuum eſt.

11 *Vnde* etiam non ſequitur , quod idem ſit formaliter agens, & patiens, mouens, & motum,vt obiicit Suarez , quæ difficultas eſt communis omni actui immanenti,de qua diximus 7.phyſic. qu.22. & q.5. de gener. art.1. Dicimus enim quod actus immanens procedit à potentia actuata lumine , & ſpecie, educitur autem ex ſola potentia , & recipitur mediante lumine,tanquam medio. Vnde non eſt idem mouens, & motum , agens, & patiens ſecundum ſe totum, ſeu per ſe primo , ſed ſecundum diuerſa. Et addimus , quod idem per ſe primo non poteſt eſſe mouens , & motum ſecundum idem , quia mouere, & moueri reſpectu eiuſdem fundantur in conditionibus omnino oppoſitis nempe moueri in potentia, vt excludente actum , ſeu vt tranſeunte de potentia ad actum,id enim importat motus,mouere autem in actu excludente potentialitatem inquantum mouẽs, quia provt ſic non tranſit de potentia ad actum. At vero eſſe agens ſine motu, & ſimul ſuſtentans ipſum actum vel effectum non important conditiones repugnantes,quia eſſe principium ſuſtentatiuum accidentium non dicit ſolam potentialitatem tranſeuntem de potentia ad actum , ſed dicit potentiam adiunctam actui , quia non ſuſtentatur aliquid , niſi à ſubiecto habente perfectius eſſe vtpotè ſubſiſtens, quam ipſum accidens ; ſimiliter eſſe medium recipiendi vt quo , non dicit potentialitatem vt excludentem actualitatem , quia diſponit ad illam formam, & diſponere, aliquid actualitatis eſt, ratione cuius etiam poteſt eſſe principium agendi. Et ita actus immanens procedens à potẽtia,& virtute eius propriè ſuſtentatur in eſſe ab anima , recipitur autẽ media potentia,ſeu lumine(à quo etiam actiuè elicitur)tanquam medio recipiendi vt quo,non tanquam ſubiecto ſuſtentante. Vnde non eſt ſecundum idem mouens,& motum,licèt ſit agens,& ſuſtentans, aut etiam medium recipiens , mouetur enim intellectus recipiens

recipiens actum ab ipso obiecto, vel ab alio actu priori, vel à Deo, sustentat autem solum ratione esse substantialis animæ, in qua radicatur.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm lumen gloriæ de potentia absoluta possit esse connaturale creaturæ?

1 HÆc difficultas est eadem cum illa, an sit possibilis aliqua substantia creata ordinis supernaturalis, cui formæ supernaturales connaturales essent, siue connaturalitate debiti sicut propriæ passiones, siue connaturalitate conuenientiæ, & conformitatis, nec enim necesse esset si daretur substantia supernaturalis quod omnes formæ supernaturales essent proprietates eius, sed tamen aliquas haberet tanquam proprietates, & alias vt accidentia communia intra illum ordinem, omnia tamen sibi essent conuenientia tanquam eiusdem ordinis, & conformitatis, licet non paris debiti, & connexionis; sicut etiam in ente naturali non omnes formę accidentales sunt propriæ passiones, sed quædam vt accidentia communia illi conueniunt, ipsi tamen conformia, & tanquam eiusdem ordinis conuenientia, licet non necessario connexa aut debita. Et vno verbo, nulla forma supernaturalis esset eleuatiua substantiæ illius, sed ei modo connaturali conueniens. Et hoc inquiritur an sit possibile?

2 *Nec possumus* modo immorari in explicando id in quo laboriosissimè Authores aliquid decertant, videlicet in quo consistat formalis ratio entis supernaturalis? id enim latius tractare potiùs spectat ad materiam de gratia, vbi agitur de quidditate illius formæ per quam reddimur Diuinæ consortes naturæ. Breuiter tamen suppono vulgarem istã distinctionẽ de supernaturali quoad substãtiam, & quoad modũ. Supernaturale quoad modum dicitur illud quod substantiam, & naturã habet naturalis ordinis, sed fieri eius supernaturale est; quia vel fit, vel cõseruatur per actionem excedentem modum operandi naturæ, sicut illuminatio cæci, resurrectio mortui, id enim quod fit per resurrectionem in substantia est homo, & quod fit per illuminationem est potentia visiua, quæ sunt in substantia res ordinis naturalis, sed modus quo fiunt supernaturalis est. Supernaturale quoad substantiam est illud, quod secundum suam speciem, & quidditatem qua constituitur est supernaturale, seu excedens totum ordinem creaturæ & non solum ratione modi quo fit, seu actionis qua fit. Et de hoc sunt variæ sententiæ Authorum in explicando in quo consistat, quia ferè vnusquisque sic accommodat conceptum entis supernaturalis, prout sibi videtur accõmodatius ad negandam, vel asserendam substantiam supernaturalem. Sed tamen in hoc saltẽ videtur debere omnes conuenire, quod pertinet ad ens supernaturale, quale nunc cognoscere, facere seu habere in se Diuinæ consortium naturæ, ratione cuius dicat ordinem Diuinum, ad quem eleuat ordinem creatum. Quod enim importet consortium Diuinæ naturæ ex Scriptura colligitur 2. Petri 1. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit vt per hæc efficiamini Diuinæ consortes naturæ.* Quod etiã per similitudinem Dei explicat 1. Ioan. 3. *Cùm apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Vnde constat secundum, scilicet importare has formas ordinem Diuinum eleuatiuum ordinis creati ad cõsortium, & similitudinẽ Dei. Ordinis enim Diuini sunt, quia faciunt nos similes Deo, seu deiformes, non quidem similitudine illa communi, & generali, qua creaturæ sunt vestigia Dei, & participatione eius, & homo specialiter factus est ad imaginem Dei, sed similitudine peculiari, & propria qua habent consortium Dei attingendo obiectum, quod ipse attingit, & vitæ æternæ consortes sunt videndo, & fruendo ipso Deo, sicut Deus fruitur se ipso: sicut etiam, quãdo corpora elementaria mixta participant impressionem, seu virtutem cœlestem, dicuntur aliquid altioris ordinis participare, scilicet cœlestis, quam non habent ex eo, quod elementalis, sic creaturæ quando participant modum vitæ diutinæ in cognoscendo, & amando per modum viæ æternæ, dicuntur habere ordinem Diuinum & altiorem: quia modo proprio Dei in eo in quo eleuatur supra creaturas, afficiuntur. Et dicitur esse eleuatio creatæ vitæ seu intellectus, sic enim Concil. Viẽnense explicat hanc supernaturalitatem docẽs indigere lumine eleuante, quasi contraponẽs lumen eleuans lumini naturali: sentit ergo quod ratio luminis vt supernaturalis, est lumen eleuatiuum intellectualis naturæ, siquidem per hoc quod sit eleuans, condistinguit & contraponit illud lumini naturali. Vnde sequitur quod supernaturalitas debet esse eleuatiua intellectus vel voluntatis seu potentiæ creatæ, & debet habere superioritatem (id enim pertinet ad eleuationem) respectu intellectus creati. Hoc enim munus faciunt supernaturales formæ & lumen gloriæ quod nunc cognoscimus. Et ita omissis aliis subtilioribus indagationinibus, circa formalem rationem entis supernaturalis, hoc sufficit nobis pro nunc ad discurrendum circa hanc nostram difficultatem. Si enim proprium munus formæ supernaturalis est eleuare intellectum, seu potentiam intellectualis naturæ, inquirimus an possit dari aliqua creata natura vel intellectus, respectu cuius lumen gloriæ vel forma supernaturalis non sit eleuatiua, sed connaturalis, an vero vt sit supernaturalis, debeat comparari ad omnem intellectum ordinis creati, vt superior & eleuatiua forma & ordinis superioris, vel sufficiat quod respectu aliquorum intellectuum creatorum, quales nunc sunt, lumen gloriæ sit superius, non verò respectu omnium etiam creabilium.

3 *Duplex est sententia.* Prima eaque valde communis inter Authores docet implicare huiusmodi supernaturalem substantiam seu intellectum creatum, sed hoc ipso quod forma supernaturalis est, idest immediata & propria participatio Dei, debere esse eleuatiorem & superiorẽ intellectu quolibet creato, nec vllum posse intellectum ita perfectum imaginari, qui non sit capax eleuationis & superioritatis excedentis propriam naturam, si à Deo trahahatur ad suum Diuinum consortium. Et ita inueniunt repugnantiam inter hos terminos, quod scilicet aliquis intellectus sit creatus, & sit supernaturalis hoc est non eleuabilis ad ea quæ Diuina sunt, sed quod Diuina sint ei connaturalia. Ita communiter discipuli D. Thom. præsertim Recentiores inter quos ista quæstio agitari viuidius cœpta est, Aluarez lib. 7. de auxiliis, disp. 69. Bañez 1. part. quæst. 94. art. 1. dub. 1. ad 4. Gonzalez disp. 26. Carmelitanum Collegium hîc disp. 3. dub. 2. Vazq. 1. part. disp. 45. cap. 1. & disp. 231. num. 20. Suarez tom. 1. in 3. part. disp. 51. sect. 6. §. 3. & lib. 2. de attribut. negatiuis c. 9. Arrubal hîc disp. 21. Granados 1. 2. tract. de gratia, disp. 8. cap. 2. Estque sine dubio D. Thom. qui in hac quæst. ar. 5. ad 3. inquit. *Lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui creaturæ, nisi creatura esset Diuinæ naturæ, quod est impossibile:* Idem docet 3. contra G. c. 52. & 54. circa solutionem tertiæ & quartæ rationis, & 1. 2. q. 110. art. 2. ad 2. vbi docet supernaturalem formam non posse esse substantiam.

4 *Oppoſitam* ſententiam aliqui Authores cum timiditate docent, ex vna parte non inuenientes adæquatam rationem implicationis, ex alia à communi ſententia timentes recedere. Nam Molina qui his temporibus primus videtur de hoc dubitaſſe 1. part. quæſt. 12. art. 5. dub. 2. tamen in fine docet ſe non audere à communi ſententia recedere. Valentia 1. part. diſp. 3. quæſt. 12. punct. 3. *Hæc autem doctrina*, dicit difficile eſſe repugnantiam oſtendere de potentia abſoluta, tamen tandem §. *Nihilominus*, docet id implicare. Erice 1. part. diſp. 48. cap. 4. idem docet quod Molina Becanus 1. part. cap. 9. quæſt. 5. n. 4. docet nõ eſſe argumentum quo probetur implicatio, ſed omnia ſoluit, tamen iſta omnia à ſe dicta eſſe docet ſaluo meliori iudicio. P. Alarcon nouiſſimè tract. 1. de viſione, diſp. 2. cap. 8. multis defendit eam eſſe probabilem, omnique temeritate carere, tamen in fine cap. 10. oppoſitæ ſententiæ ſubſcribit, ne huius ſingularitatem ſequatur, licet probabilitatem non adimat.

Reſolutio cum ponderatione rationum D. Thom.

5 SIt concluſio: Implicat dari ſubſtantiam ſeu intellectum creatum ſupernaturalem, cui connaturale ſit lumen gloriæ. Antequam rationes D. Tho. quæ hanc implicationem oſtendunt, expendamus, oportet aduertere quod cum conſtet de fide intellectuales creaturas, quæ nunc ſunt non eſſe naturaliter beatas, ſed ſupernaturaliter & per lumen eleuans, vt dum ex Concil. Viennenſi afferebamus neceſſe eſt fateri ſolum eſſe in potentia obedientiali creaturam rationalem ad beatitudinem ſeu lumen gloriæ & ad formas ſupernaturales, quibus in ordine gratiæ ſeu vitæ æternæ conſtituimur, gratia enim Dei vita æterna, vt dicitur Rom. 6. Qui ergo ponunt ſubſtantiam ſeu intellectum ſupernaturalem creatum, fateri debent id quod nobis eſt potentia obedientialis, illi ſubſtantiæ eſſe connaturalem, atque adeò idem eſſe fieri ſupernaturalem ſubſtantiam ac transferri obedientialem potentiam in connaturalem. Et vlterius ſi reſpectu gratiæ ſeu luminis gloriȩ illa ſubſtantia habet connaturalem potentiam, reſpectu nullius formæ ſupernaturalis ſeu Diuini ordinis habebit potentiam obedientialem, quia cum omnes illius ordinis formæ ſupernaturales ſint & eiuſdem ordinis, ſi ſemel reſpectu vnius connaturaliter ſeu non obedientialiter ſe habet illa ſubſtantia, reſpectu aliarum omnium etiam obedientialiter non ſe habebit ſed connaturaliter ſiue connaturalitate connexionis & debiti ſicut propriæ paſſiones, ſiue connaturalitate conuenientiæ & conformitatis, vt accidentia ordinis eiuſdem. Quod ſi ita eſt, vnum è duobus oportet ſequi, aut quod illa ſubſtantia ad nihil erit in potentia obedientiali in genere intelligendi ſeu cognoſcendi, aut quod poteſt dari alius ordo altior quam ſupernaturalium formarum & ordinis Diuini & luminis gloriæ, reſpectu cuius illa ſupernaturalis ſubſtantia eſſet in potentia obedientiali & non connaturali. Vtrumque autem impoſſibile eſt. Nam ordo altior in genere operãdi creato dari non poteſt cum iſte ſit Diuinus: ſiquidem facit nos Diuinæ conſortes naturæ, & deiformes in operando, & eſt operatio conſtituens nos in vltima beatitudine non ſolum noſtra, ſed omnium creaturarum factibilium, nulla enim altiorem finem poteſt habere, neque illum attingere, niſi per cognitionem & fruitionem immediatè in ſe, ergo licet perfectior poſſit eſſe operatio in modo attingendi Deum, tamen altioris ordinis operatio eſſe non poteſt cum ſit ordinis Diuini & fine vltimo fruens. Si ergo talis ſubſtantia ſupernaturalis daretur, cum illa eſſet connaturaliter beata & fruens vltimo fine, ad nullam eleuationem ſuperiorem intellectualem & operatiuam (de hac enim loquimur vt excludamus vnionem hypoſtaticam) eſſet in potentia obedientiali. Similiter eſt impoſſibile quod aliquis intellectus creatus non ſit in potentia obedientiali, nec ſit eleuabilis ad altiorem modum intelligendi. Nam quicumque intellectus creatus quantumcumque excellens debet comparari ad Diuinum, tanquam ad actum purum & à ſe diſtantem infinitè, ergo tanquã ad intellectum altioris ordinis, ergo non poterit eſſe capax illius modi Diuini in intelligendo, niſi per aliquam eleuationem ſeu participationem ſibi ſupernaturalem quæ faciat illum conſortem talis modi intelligendi; ſicut in ordine Angeli ſeu Archangeli nõ poteſt creari aliquis ſpiritus, qui connaturaliter habeat intelligere ſicut Seraphim, ſed ad illum modum intelligendi ſolum per aliquam illuminationem aut eleuationem poteſt peruenire.

6 *Nec poteſt* inſtari in ipſo lumine gloriæ, & formis ſupernaturalibus quæ licet infinitè diſtent à Deo, adhuc non indigent alia eleuatione, vt Deum attingant, ſed connaturaliter ad illum feruntur. Contra enim eſt, quia lumen gloriæ & aliæ formæ ſupernaturales ſunt eleuationes ipſæ, quibus potentiæ noſtræ eleuantur ad Deum, & ſic ſupponunt aliquid eleuabile & in potentia obedientiali, cuius ipſæ ſunt eleuationes. Si autem daretur intellectus vel ſubſtantia ſupernaturalis, illa non ſupponeret aliquid eleuabile, ſed eſſet in potentia connaturali non obedientiali ad id quod ordinis Diuini eſt, & ſic non eſſet intellectus Diuinus ſuperioris ordinis reſpectu illius, quia non poſſet ſui conſortium facere per eleuationem, ſed haberetur per connaturalitatem. Quod verò lumen gloriæ diſtet in infinitum à Deo non obſtat, diſtat enim entitatiuè vt quod, ſed non eleuatiuè & vt quo, quia ſe habet vt medium eleuandi ad Deum in operando, ſicut vnio hypoſtatica eleuandi naturam ad perſonam Diuinam, licet in ſe creata entitas ſit, & diſtans infinitè à Deo.

7 *His poſitis*, poterunt facilius intelligi implicationes D. Thom. quæ reducuntur ad tres. Prima in hoc ar. 5. vt iam ſupra tetigimus: Quia diſpoſitio ad ignẽ verbi gratia, non poteſt eſſe naturalis niſi habenti formam ignis. Vnde lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet naturæ Diuinæ, quod eſt impoſſibile, per hoc enim lumen fit creatura rationalis deiformis.

8 *Hæc ratio* vt intelligatur, aduertendum eſt, quod diſpoſitio aliqua triplici modo ſe poteſt habere ad aliquam formam. Vno modo vt introducens illam aut faciendo, aut vniendo, qui magis videtur reſpectus cauſæ efficientis, ſeu virtutis qua efficiens forma operatur. Alio modo ſe habet ex parte cauſæ materialis ſeu ſubiecti habilitando illud ad formam. Et hoc dupliciter; vel quia purè ſe habet vt medium recipiendi paſſiuè talem formam, ſicut quantitas eſt medium recipiendi albedinem & diaphaneitas lucem, ſed tamen qui habet diaphaneitatem non continuo habet lucem, nec qui quantitatem, albedinem, ſed ſolum habere poteſt ab alio collatam: vel quia diſpoſitio illa ſe habet vt ordinans, & adæquans ſubiectum erga talem formam, ita quod qui illam habet, continuo reſpicit talem formam tanquam eiuſdem ordinis aut vt ſpecificatiuum ſui, & ad ſe pertinens immediatè, ſicut diaphanum recepta luce poteſt illuminare, & intellectus recepto lumine gloriæ poteſt videre Deum, habetque reſpectum ad Deum vt ad immediatum ſpecificatiuum talis luminis, quod ex ſe non habet. Et in hoc

hoc tenet exemplum de dispositione ad ignem quod sicut per illam dispositionem subiectum adæquatur & coniungitur formæ ignis, ita per lumē gloriæ intellectus adæquatur & coniungitur Deo, vt specificatiuo luminis, & in eodem ordine cum illo constituitur. Non tamen tenet in hoc quod sicut dispositio ad ignem efficit formam ignis, & introducit illam in materiam, ita dispositio ad videndum Deū efficienter introducat Deum vt formam in intellectum, non enim id requiritur, sed sufficit quod in linea & ordine intellectuali adęquet & assimilet intellectum Deo, vt specificatiuo sui in esse intelligibili.

9 *Secundò* est aduertendum, quod lumen gloriæ datur nunc intellectui ad eleuandum & proportionandū illum ad formam intelligibilem increatā, quę est Diuina essentia, vt vtatur illa & videat illam, & sic datur per modum virtutis actiuæ ad eliciendam visionem Dei in se tanquam proxima & formalis virtus operandi actum vitalem vitalitate supernaturali seu vitæ æternæ. Et ita disponit hoc lumen ad ipsam essentiam Diuinam, vt vniatur in ratione formæ intelligibilis, tanquam medium recipiendi: ad ipsam autem visionem Dei tanquam virtus elicitiua, & eiusdem immaterialitatis cum illa.

10 *Igitur* hæc implicatio D. Thom. vt efficax sit debet intelligi, sumendo dispositionem pro virtute actiua, cuius connaturalitas non attenditur nisi respectu sui principij actiui radicalis & remoti. Accidens enim dupliciter potest esse connaturale alicui subiecto. Primo vt est præcisè subiectum seu sustentans, & accidens præcisè inhærens & informans; & sic potest aliquod accidens connaturaliter informare & inhærere etiam illi subiecto, cuius non est propria passio, sed sufficit quod subiectum habeat conformitatem & conuenientiam cum illo accidente, vt ab illo informetur & ex illo educatur, & hoc modo accidentia communia dicuntur esse in subiecto connaturaliter, seu non obedientialiter solum, vt calor in ligno, non connaturalitas debiti & connexionis, sed connaturalitate ordinis, & coaptationis seu conformitatis, quia ex illo subiecto & ex eius potentia naturali potest educi, sicut etiam omnes formæ substantiales dicuntur connaturales materiæ primæ non connaturalitate propriæ passionis, sed connaturalitate subiecti ex cuius naturali potentia possunt educi. Alio modo potest dici accidens connaturale subiecto, non in ratione formæ inhærentis tantum, sed in ratione virtutis seu actiuitatis proximæ, quando accidens est virtus & ratio operandi. Et sic esse connaturale in ordine & linea actiuitatis alicui subiecto, non potest intelligi nisi respectu eius quod est actiuum radicale, & non subiectum præcisè recipiens. Cuius ratio est, quia accidens actiuum in tantum dicitur connaturale alicui, inquantum est ei proportionatum instrumentum seu medium agendi; & in agendo tale instrumentum seu virtus proxima trahit vim ab aliqua radice, in qua continetur, & cuius est proportionata & connaturalis virtus, & sic in virtute primæ illius & radicalis actiuitatis operatur. Si autem nullam actiuitatem radicalem supponat vel subiectum se habebit solum sustentans & deferens talem virtutem, & sic non respiciet illam formaliter loquendo vt principium actiuum, sed vt subiectum sustentans, & vt accidens inhærens, materialiter vero & quasi per accidens dicetur agere per illud, quia sustentat accidens actiuum; vel se habebit vt principium radicale agendi per eleuabilitatem talis virtutis, non per connaturalitatem. Vt autem connaturalis sit talis virtus illi subiecto in ratione actiuitatis & virtutis, oportet quod ex parte subiecti, non solum consideratur id quod est subiecti materialiter recipientis, id enim solum respicit accidens, non vt virtutem actiuam & in linea causę effectiuæ, sed vt formam receptam & informantem seu in linea causæ formalis respectu materialis, sed oportet quod consideretur etiam aliqua ratio virtutis radicalis, quę vt actiuitas prima & radicalis respiciat proximam vt formalem, quæ est quasi instrumentum illius radicis, & ita respicit in linea effectiui, non solum receptiui. Quòd præsertim currit in his quæ pertinent ad virtutem vitalem, necessario enim debent supponere interius principium actiuum vitale, cui si connaturalis sit illa virtus, vtique debet contineri in naturali potentia talis radicis, sicut modo habitus acquisiti in intellectu aut voluntate.

11 *Ex his* clarè potest ratio S. Thom. explicari, eiusque implicatio sic deduci. Id quod se habet tanquam dispositio seu virtus proxima ad operandum seu disponendum, iuxta modum alicuius formæ non potest connaturaliter conuenire, nisi alicui principio radicaliter actiuo in cuius potentia non solum obedientiali, sed etiam connaturali contineatur, virtus illa proxima seu dispositio; sed lumen gloriæ est dispositio seu virtus proxima ad operandum modo Diuino, & ad videndum Deum immediatè in se, ergo non potest connaturaliter conuenire nisi principio actiuo radicali continenti in se naturaliter talem dispositionem & virtutem. Rursus Radix ista seu principium radicale actiuum debet esse aliqua forma seu substantia, & non potest esse forma creata sed increata & Diuina, ergo implicat dari aliquam substantiam creatam, quæ sit radicale & connaturale principium luminis gloriæ. Conseq. patet quia substantia est radix seu principium radicale agendi, & si daretur substātia supernaturalis esset radicale principium operationis supernaturalis & virtutis proximæ seu dispositionis supernaturalis, qualis est lumen gloriæ, & sic si implicat radicale principium luminis gloriæ esse creatum, repugnabit substantiā supernaturalē esse creatam. Minor. prob. quia illud lumen est participatio ordinis Diuini, quo nunc nos eleuamur ad consortium Diuinæ naturæ, & disponimur ad operandum modo Diuino, & in eo ordine in quo ens increatum, scilicet Deus, excedit creaturam, sed nulla res inferioris ordinis potest esse radix seu radicale principium continens naturaliter, id quod est participatio propria & consortium superioris ordinis in eo, in quo superior, sicut anima rationalis non potest esse radicale principium alicuius virtutis aut luminis; quo participetur modus intelligendi Angeli, ita quod ista virtus aut lumen sit ei connaturale, sed solum potest esse connaturale habenti naturam Angelicam, non habenti naturam animæ rationalis, & sic implicat lumen Angelicum seu participationē intelligendi modo Angelico esse connaturale naturæ non Angelicæ. Ergo similiter dispositio seu virtus intelligendi modo Diuino seu modo illo eleuato, quo Deus intelligit supra omnem creaturam non potest tanquam in principio radicali contineri in aliqua creatura, quia creatura in infinitum distat à Deo, & est inferioris ordinis, ergo non potest esse radix seu principium radicale eius, quod est propria participatio & consortium Diuinæ naturæ, ergo neque potest esse substantia supernaturalis, quia hæc non est aliud quàm radicale principium secundum sibi connaturalia, eius quod est ordinis Diuini, seu quod est dispositio faciens consortium Diuinæ naturæ.

12 *Dices*: Non potest substantia creata esse radix intelligendi modo Diuino, quo Deus intelligit scilicet modo infinito & comprehensiuo; bene tamen

modo

modo finito quo Deus ſe non intelligit, & hoc facit lumen gloriæ, poteſt ergo alicui ſubſtantiæ creatæ eſſe connaturale. Reſp. quod illius modi infiniti non poteſt creata ſubſtantia non ſolum eſſe connaturale principium, ſed neque obedientiale, quia non eſt capax illius, cum ſit creatura. Nos autem loquimur de illa participatione & conſortio Diuinæ naturæ cuius creatura eſt capax obedientialiter & inquirimus an etiam poſſit eſſe connaturaliter. Et dicimus non poſſe creaturam etiam huius finiti modi videndi Deum eſſe radicem & principium connaturale; quia hoc ipſo quod eſt participatio ordinis Diuini, & faciens conſortium Diuinæ naturę in eo, in quo natura Diuina excedit creatam; repugnat habere radicem in aliquo creato, quia ſemper creatum eſt inferius ad id quod increatum eſt, & ſic non poteſt eſſe radix & principium participationis ordinis increati, licet ipſa participatio accidens creatum ſit, ſicut natura Angeli inferioris non poteſt eſſe radix & principium, non ſolum intellectionis quæ eſt in ſuperiori Angelo provt in illo eſt, ſed neq; illuminationis quæ à ſuperiori Angelo deſcendit, & confortat atq; eleuat ad modum ſuum inferiorem Angelũ, licet illa illuminatio vt recipitur in inferiori Angelo non ſit cum ea perfectione & plenitudine qua eſt in Angelo ſuperiori. Generaliter enim omnis eleuationis ad ſuperiorem modum vel ordinem non poteſt eſſe radix & principium id quod eſt ordinis inferioris. Subſtantia autem creata ſupernaturalis idem eſt quod principium radicale creatum eius, quod eſt illuminatio & participatio ordinis increati.

13 *Secunda implicatio* D.Th. ponitur in 3. cont. G.c. 54. vbi duas rationes inſinuat ſatis ſubtiles. Prima probat ex limitatione & compoſitione creaturæ non poſſe naturaliter eſſe beatam, ſed debere beatificationem habere ex alio. Secunda, non poſſe lumen proprium & cõnaturale alicuius creaturæ ſpecificari niſi ab obiecto creato, non à Deo immediatè. Quod ergo immediatè reſpicit Deum in ſe vt ſpecificatiuum debet eſſe lumen adiectum non innatum.

14 *Prima ratio* explicatur ex eo, quod nulla creatura eſt poſſibilis, quæ perfici non poſſit etiam in operando per eleuationem aliquam & participationem alicuius perfectionis ſibi non innata, nec connaturaliter conuenientis, ſed ſuperanris naturam ſuam, nulla autem perfectio magis ſuperãs naturam cuiuſcunq; creaturę poſſibilis, quam illa quæ reddit creaturam deiformem & habentem conſortium Diuinæ naturæ, quod facit gratia & lumen gloriæ, ergo hoc non poteſt eſſe innatum & inſitum alicui creaturæ ſeu intellectui creato, ſed ei ſupernaturale. Maior conſtat, quia omnis creatura hoc ipſo quod eſt facta limitationem habet ad quidditatem ſuam & terminos generis & ſpeciei qua conſtat, ergo non poteſt ex ſua connaturalitate aliam perfectionem habere tam in eſſendo, quam in operando, quam quæ intra illos terminos & intra illud genus haberi poteſt aut poſtulari. Ergo cum ſit facta, & communicans cum aliis creaturis, debet eſſe capax habendi aliquam perfectionem adiectitiam, & non innatam & connaturalem ſibi, præſertim à Deo, à quo creata eſt, & à quo ſemper amplius perfici poteſt perfectione aliqua ſibi extrinſeca & non naturaliter conuenienti iuxta doctrinam D.Th. 1.p. quæſt. 25. art. 6. Minor prob. quia ſi intellectus quicunq; poſſibilis quantũcumque perfectus & eleuatus, eſt capax habendi perfectionem ſibi extrinſecam & eleuatiorem ſe, nec illi connaturalem, maximè debet eſſe perfectio illa, quæ ſit participatio propriæ operationis Dei, & cõſortium cum ipſo faciens & ei coniungens, quia nihil altius reſpectu cuiuſcumque creaturæ in operando, quam operari modo Diuino, & conſortium habendo cum Deo, in hoc enim maximè beatitudo & felicitas elucet, ergo reſpectu omnis creaturę etiam poſſibilis ſemper debet ſe habere vt perfectio, ipſi extrinſeca, & non connaturalis ei, qua Deus in ſe participatur, & qua poteſt perficere creaturam trahendo ad conſortium & ſimilitudinem Diuinitatis ſuæ, hoc autem eſt lumen gloriæ, & quidquid hanc operationem attingentem Deum in ſe communicat, vt gratia, in quo licet ſint diuerſi gradus & diuerſa intenſio atque augmentum, non tamen pertinent ad idem genus ſeu ſpeciem luminis gloriæ, & ita quilibet gradus etiam minimus, cum verè beatificet & communicet conſortium Diuinæ naturæ & operationis, conſequenter pertinebit ad perfectionem extrinſecam & eleuatiuam creaturæ, non connaturalem.

15 *Et conf.* atque vrgetur amplius iſta ratio, quia nulla ſubſtantia ſeu intellectus quantumcumque ſupernaturalis ita perfectius eſt, quod non poſſit habere alium ſupra ſe perfectiorem, qualibet enim creatu-radata poteſt Deus facere perfectiorem in infinitũ, ergo nulla ſubſtantia vel intellectus dari poteſt etiã ſupernaturalis, qui nõ ſit perfectibilis aliqua perfectione ſibi communicata à ſuperiori creatura, quæ vtiq; ſibi non erit connaturalis quia ſuperior, & ab alio intellectu extrinſeco cõmunicata. Omnis enim intellectus per coniunctionem ad ſuperiorem perfectibilis eſt, ſicut apparet in Angelis inferioribus reſpectu ſuperiorum, per illuminationem enim ſuperiorum, inferiores Angeli perficiuntur, illuminatio autem ſuperior non eſt connaturalis inferiori. Sic ergo etiam ille intellectus ſupernaturalis, illuminabilis eſſet ab aliqua creatura ſibi ſuperiori, quę poſſet produci, & talis illuminatio illi non eſſet connaturalis, ſed extranea, ergo à fortiori perfectibilis eſſet à Deo illuminatione aliqua Diuina ſibi non connaturali ſed eleuatiori ſe, ſiquidẽ Deus sẽper manet ſuperior & alterius ordinis à quocumque intellectu creato quantumuis perfecto, & ita ſi illa ſubſtantia ſupernaturalis, ab alia creatura ſibi ſuperiori eſſet illuminabilis, etiam à Deo: Omnis autem illuminatio Dei vt ſupernaturalis & propria Dei erga videndum ſe vocatur lumen gloriæ, hoc enim eſt quod facit cõſortium Diuinæ naturæ, & ſic eſt proprium Dei vt Deus eſt. Ergo hoc lumen neceſſario debet eſſe extrinſecum & non connaturale cuicumque creaturæ etiam ſupernaturali, aliàs non eſſet illuminabilis à Deo illuminatione ſuperiori & excedente propriam connaturalitatem, quod eſt impoſſibile.

16 *Dices*, data ſubſtantia ſupernaturali, non haberet aliam ſuper ſe perfectiorem in ſpecie ſed in accidentali & indiuiduali perfectione, & ita non poſſet intellectus ille ſupernaturalis perfici à ſuperiori intellectu creato perfectione ſibi non cõnaturali, ſed eiuſdem ſpeciei, licet indiuidualiter ſolum ſuperior ſit. Et inſtatur in lumine gloriæ accidentali quod modo habemus, hoc enim etiam diuerſos gradus habet, & tamen vnum non perficit alterum ſpecie diuerſa. Quod ſi poteſt perficere, idem dicetur de illo intellectu ſeu ſubſtantia ſupernaturali. *Reſp.* quod quidquid ſit, an poſſit dari ſubſtantia ſupernaturalis diuerſæ ſpeciei, ſicut etiam an poſſint dari diuerſæ viſiones in ſpecie, tamen certum eſt quod reſpectu illarum ſubſtantiarum Deus eſſet diuerſæ ſpeciei, imò & generis, cum ſit creator, illę verò creaturæ. Ergo ſi ſupernaturalis ſubſtantia ab alia perfectiori, eſto eiuſdem ſpeciei, poſſet illuminari, multo magis à Deo, & conſequenter illa illuminatio Dei eſſet diuerſæ rationis, & eleuatior reſpectu illius

ſubſtantiæ

substantiæ seu intellectus, & non connaturalis illi, quod est intentũ. De lumine autẽ gloriæ quod modo datur, est longè diuersa ratio, quia hoc lumen nõ est potentia ipsa eleuabilis, vel illuminabilis à Deo, sicut intellectus supernaturalis si daretur, sed est illuminatio ipsa & eleuatio Dei. Vnde licet possit esse magis vel minus perfecta in ratione luminis & participationis Diuinæ sicut à perfectione maiori intra latitudinem eiusdem speciei, non tamen vna visio se habet vt illuminabilis vel eleuabilis ab alia, vt ad perfectionem superiorem, sed potentia seu intellectus per eam eleuabilis, & perfectibilis est.

17 *Altera ratio*, quam diximus supra insinuari à D. Tho. loc. cit. sic explicatur, quia omnis intellectus creatus quantumcunque perfectus debet habere pro obiecto specificatiuo connaturali immaterialitatem illam, quæ est conformis, & propria suo intellectui, ita quod specificatiuum proprium est ipsamet immaterialitas creata, in qua fundatur; sed lumen gloriæ habet pro specificatiuo connaturali, & immediato ipsum Deum in se, & non creatum intelligibile, ergo non potest esse connaturale alicui intellectui creato, sed adiectum & extrinsecum, & eleuans intellectum creatum. Maior constat, tùm inductione, tum ratione. Inductione, nam intellectus noster pro hoc statu, in quo est coniunctus corpori habet pro specificatiuo connaturali quidditatem sensibilem, idest illud intelligibile quod per abstractionem à sensibilibus fit; in statu autem separationis respicit intelligibile separatum, quod est ipsa anima. Similiter quælibet species Angelorum habet pro specificatiuo connaturali suam propriam substantiam intelligibilem.] Et ratio est quia intellectus dicit potentiam immaterialem, & non potest habere maiorem immaterialitatem, quam substantia ipsa à qua oritur, & in qua radicatur, ergo etiam intelligibile sibi immediatè proportionatum, & à quo immediatè specificatur, debet esse eiusdem immaterialitatis, quia connaturale & immediatum obiectum intelligibile debet proportionari, & correspondere immaterialitati intellectus. Ipsa autem substantia à qua oritur intellectus, cum sit immaterialis & spiritualis etiam est intelligibilis: ergo ipsa erit immediatum, & proportionatum intelligibile sui intellectus. Et sic videmus quod vnusquisq; intelligit alia à se iuxta modum suæ naturæ, quia illa est suum connaturale intelligibile. Minor prob. quia lumen gloriæ non specificatur nisi à Deo in se immediatè, quia illud lumen eleuat intellectum creatum, vt possit Deum in se ipso immediatè videre non in effectibus, ergo proprium, & per se obiectum eius debet esse Deus in se immediatè, non autem aliquis effectus Dei, siquidem ad hoc eleuat intellectum per se & directè, vt videat Deum in se ipso immediatè, ergo etiam specificatiuum illius luminis est Deus in se ipso immediatè. Consequent. verò argumenti facti probatur, quia virtus connaturalis alicui potentiæ est eiusdem ordinis, & rationis cum illa, siquidem non est eleuatiua respectu eius, sed connaturalis: ergo non potest habere altius, & eleuatius specificatiuum, quàm ipsa potentia, quæ est eius radix, & cui connaturalis est, sed potentia, seu intellectus illius substantiæ supernaturalis, si daretur, non potest pro immediato specificatiuo eius habere Deum, sed ipsam creatam substantiam, cuius potentia est, siquidem in immaterialitate non potest esse altior quàm ipsa substantia, quæ est radix eius, ergo neq; in intellectualitate: ergo illud lumen, quod habet pro immediato specificatiuo Deum in se, non potest esse connaturale alicui substantiæ creatæ, & habere eam pro radice.

18 *Dices*: ipsum lumen gloriæ est aliquid creatum, & tamen respicit Deũ pro immediato specificatiuo: ergo nõ repugnabit, quod intellectus, qui est potentia illius substantiæ supernaturalis habeat Deũ pro immediato specificatiuo, quia etiã est participatio Dei, licèt mediãte substãtia supernaturali, cuius est potentia: ergo sicut non repugnat dari lumen, quod immediatè descẽdat à Deo, & habeat ipsũ pro specificatiuo, ita nõ repugnabit potentiam intellectiuã oriri à substãtia creata supernaturali, & tamen immediatè specificari à Deo, quia etiã substãtia ipsa supernaturalis ordinis est. *Sed contra est*: Quia non facimus vim in eo solũ, quod habeat Deum pro immediato specificatiuo tantũ, sed in eo quod sit tale lumen cõnaturale alicui substãtiæ creatæ, ita quod nõ detur illi per modũ eleuationis, & tamẽ habeat Deum pro immediato specificatiuo in se ipso, quod est altius specificatiuum, quã substãtia ipsa creata, à qua oriretur illud lumẽ. Nunc autem lumẽ gloriæ, quod nobis datur, nõ est connaturale nobis, sed datur per modum eleuationis ad videndũ Deũ in se, tanquã participatio quædã intellectus Diuini. Vnde iam supponit aliquem intellectum immediatè specificatiuum à Deo, scil. ipsum intellectum Diuinum, & ab illo deriuatur tanquam quædam participatio eius supposito autem intellectu iam specificato ab aliquo obiecto non repugnat dari aliquod lumen deriuatum ab ipso ad intellectum inferiorem per modum participationis accidentalis, & eleuationis, eo quod non habet pro radice, & principio connaturali intellectum inferiorem, cui datur (siquidem datur ad eleuandum illum, & consequenter tanquam ab extrinseco adueniens) sed intellectum à quo deriuatur, sicut illuminatio superioris Angeli communicatur inferiori, & virtus cœlestis corpori elementali, non tamen habent pro radice, & principio subiectum inferius cui dantur, sed principium illud à quo deriuantur. Quare non repugnat, quod lumen datum per modum virtutis eleuatiuæ; & ab aliquo superiori participatæ habeat pro obiecto specificatiuo (licet inferiori modo) illudmet obiectum, quod habet intellectus à quo deriuatur, & cuius participatio est. Repugnat autem quod intellectus aliquis, seu lumen sit connaturale, & proprium alicui substantiæ creatæ, & tamen habeat pro specificatiuo immediato aliquid altius, & eminentius, & maioris immaterialitatis, quam ipsa substantia à qua oritur, scilicet ipsum Deum immediatè in se, qui sine dubio esset altioris immaterialitatis, quàm substantia creata, etiamsi supernaturalis esset. Quod vero dicitur, illum intellectum participari à Deo mediante substantia supernaturali, & sic mediante ipsa à Deo specificari, ita quòd immediatè respiciat substantiam supernaturalem, & mediatè Deum, non est ad rem, quia vel talis intellectus, qui respicit Deum mediatè se habet tanquam virtus eleuatiua creaturæ ad modum intelligendi Diuinum, vel tanquam connaturale ipsi creatæ substantiæ. Primum est contra suppositionem factam, quia ille intellectus est proprius, & connaturalis tali substantiæ, nec supponit alium priorem, respectu cuius sit virtus eleuatiua. Secundum autem repugnat, quia non potest ille intellectus specificari à Deo mediante substantia supernaturali creata, nisi quia prius respicit, & tendit ad substantiam creatam: & mediante ipsa attingit Deum: ergo non attingit Deum in se immediatè, sed vt contentum in aliquo effectu, scilicet in illa substantia supernaturali, & consequenter non videt Deum in se ipso, sed in effectu suo, sicut qui modo cognosceret Deum vt contentum in gratia, vel in aliquo alio effectu supernaturali, non videret

Deum

Deum intuitiuè in se, sicut per scientiam infusam cognoscit anima Christi Trinitatis mysterium vidẽdo actum visionis beatæ. Et cum quilibet effectus distet à Deo in infinitum non potest hoc modo perfici visio Dei in se. Nunc autem lumen gloriæ datur ad videndum Deum in se ipso immediatè, & non in aliquo effectu: ergo non potest esse connaturale alicui intellectui, vel substantiæ, quæ solum respicit Deum vt contentum in aliquo effectu, vt ibi gratia in substantia supernaturali.

19 *Vltima implicatio* supra allata ex D. Th. currit specialiter de ipsa gratia ad probandum, quod non sit substantia, quia videlicet gratia est quædam, participatio Diuina, qua ita sumus consortes Diuinæ naturæ, vt in nobis simus accidentaliter id quod Deus est in se substantialiter. Si ergo gratia esset substantia, esset Deus. Quæ consequentia consistit in eadem vi, qua consequentiæ hucusque factæ, quia quod est substantialiter tale, debet esse per se, & connaturaliter, & essentialiter tale, non autem accidentaliter, & participatiuè. Id autem quod est proprium, & per se naturæ superioris implicat, quod sit proprium, & cõnaturale naturæ inferioris manente natura inferiori in ratione inferioris, sicut manet substantia creata etiam supernaturalis respectu Diuinæ, sed solum potest ei conuenire ex aliqua participatione superioris, non propria, & connaturali ipsi inferiori, sed accidentali: ergo non potest gratiæ esse ipsa substantia alicuius rei creatæ, quia gratia essentialiter, & intrinsecè est quædam participatio increatæ naturæ, seu id, quo reddimur consortes Diuinæ naturæ, omnis autem substantia creata est inferior ad Diuinam naturam quantumcumque illa substantia sit supernaturalis: ergo si ipsa gratia esset substantia, esset propria, & connaturalis rei creatæ, si quidem esset ipsa substantia eius, & primum subiectum non præsupponens aliud prius, respectu cuius accidentalis participatio sit, & ex alia parte ipsa gratia est participatio in propria, & particularis naturæ superioris, id est Diuinæ vt Diuina est, & vt superior ad creatam, ergo esset propria, & intrinseca rei inferioris, & non propria, sed accidentalis, cum esset propria rei superioris, vt superior est.

Soluuntur Argumenta.

20 PRimò arguitur. Quia non repugnat dari aliquam formam supernaturalem, quæ sit connaturalis alteri accidenti supernaturali, ergo neque repugnabit, quod sit connaturalis alicui substantiæ. Antecedens constat, quia gratiæ est connaturalis charitas, & reliquæ virtutes, & lumini gloriæ est, connaturalis visio Beata, & vnioni hypostaticæ est connaturalis ipsa gratia, ita quod hæc iure debentur, ergo &c. Consequentia verò patet, quia si Deus potest facere aliquid accidens, cui sit connaturalis aliqua forma supernaturalis, & illud accidens est finitum, & limitatum non repugnabit facere substantiam supernaturalem creatam, cui similis forma connaturalis sit. Si dicas implicare quod illud accidens sit supernaturale, & sit connaturale alicui naturæ, scilicet alicui substantiæ creatæ, quia quod est natura, substantia esse debet; repugnat autem quod sit aliquid supernaturale, & non sit super omnem naturam, id est super omnem substantiam creatam, & consequenter nulli naturæ creatæ connaturale; sicut repugnat fieri aliquod corpus spirituale cum spiritus essentialiter sit supra omne corpus. Contra est, tum quia bene stat illa accidentia supernaturalia esse debita connaturaliter illi naturæ, seu substantiæ, quæ esset sui ordinis, licèt sint supernaturalia, & indebita aliis naturis, seu substantiis ordinis naturalis, sicut accidentia spiritualia sunt proportionata, & connaturalia spirituali substantiæ, superiora verò, & improportionata omni corporeæ substantiæ quasi supercorporea, ergo connaturalitas ad substantiam supernaturalem non obstat supernaturalitati simpliciter. Tùm etiam quia non requiritur ad supernaturalitatem, quod sit super omnem naturam, sed sufficit, quod sit super omnem naturam ordinis naturalis. Vnde in hoc magna æquiuocatio intercedit in illo vocabulo *Natura*, potest enim sumi vel pro principio motus, & quietis in rebus naturalibus, & sic non pertinet ad istam quæstionem, constat enim quod formæ supernaturales non solum sunt supra naturam entis mobilis, sed super omnem naturam spiritualem. Vel sumitur natura pro substantia creata, vel creabili, & sic illa substantia supernaturalis esset aliqua natura, sed non ordinis naturalis, sed supernaturalis, non enim requiritur vt aliquid sit supernaturale, quod sit supra omnem naturam creabilem, cùm etiam accidentia suã naturam, & essentiã habeãt, & tamẽ sunt ordinis supernaturalis, quia sunt supra omnem naturã ordinis naturalis. Dicere autem quod ad rationem supernaturalitatis pertinet, vt aliquid sit supra omnem naturam, quæ est substantia, non supra omnem naturam, quæ est accidens, est petitio principij, neque enim requiritur quod sit supra omnem substantiam absolutè sed supra omnem substantiam ordinis naturalis.

21 *Respondetur* negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quia accidens non dicitur connaturale cum alio accidenti, tanquam cum principio, & radice, à qua deriuatur, vel cui connaturale est, sed semper supponi aliam priorem radicem, à qua deriuatur, vel tanquam proprietas eius; si illi inhæreat, vel tanquam participatio illius si ab eo communicetur alteri, At verò substantia semper se debet habere tanquam primum, & radicale principium eius quod sibi conuenit, & connaturale est, & ita si datur substantia supernaturalis, oportet quod aliquorum supernaturalium accidentium, & eiusdem ordinis, cum ipsa sit principium radicale, & per se, alioquin solũ esset principium, & radix naturalium accidentium, & consequenter ipsa substantia esset ordinis naturæ, siquidem solum haberet proprietates naturales, ex proprietatibus autem cognoscimus qualis sit substantia. Sic ergo sola connexio, aut connaturalitas vnius entitatis, vt sic cum alia non explicat explicationem nostram, nam vnũ accidens supernaturale esse connexum, & connaturale alteri nullam repugnantiam inuoluit, quia vtrumq; oritur à Deo, tanquam à prima radice, vnde habet quod inter se sit cõnexum, & non radicale eius principium; sed quod accidens aliquod supernaturale sit connaturale, & cõnexum alicui substantię creatę tanquam principio radicali suæ conuenientiæ, hoc implicat, supposito quod accidens supernaturale est illud, quod importat propriam participationem Diuinæ naturæ, inquantùm Diuina est, quod non potest esse proprium substantiæ inferioris, tanquam principij radicalis sui cum substantia illa creata esset, & consequenter infinitè distans à Deo. Quare non facimus vim in responsione data inter arguendum, neque in eo quod supernaturalia sint super omnem naturam, vel non; sed solum in hoc facimus vim, quod supernaturale, de quo loquimur in præsenti est quædam communicatio, seu participatio increatæ naturæ in eo, in quo Diuina est, sicut virtus cœlestis est communicatio Cœli, in eo quod proprium sibi est, & illuminatio Angeli superioris est

communicatio

communicatio luminis proprij intellectus superioris. Et in his omnibus, & similibus eadem est implicatio, quod scilicet communicatio illius virtutis, seu naturæ superioris, in quantum superior est, possit originari, & habere pro principio radicali, seu substantiali, id quod inferius est, quod esset si daretur substantia supernaturalis creata, quia in quantum creata inferior est ad naturam Diuinam, & in quantum supernaturalis est radicale principium illius accidentis, seu communicationis, quæ est propria Diuinæ naturæ, vt Diuina est, & suprema.

22 *Secundò arguitur.* Quia Deus est communicabilis substantialiter personaliter in ordine supernaturali, ergo etiam communicari poterit Deus in aliqua natura substantiali supernaturali. Antecedens est certum in mysterio Incarnationis, in quo datur vnio substantialis hypostatica, per quam Deus substantialiter vnitur. Consequentia probatur, quia si non repugnat aliquid substantiale in genere supernaturali, scilicet vnio hypostatica, ergo non excluditur ab ordine supernaturali ratio substantiæ, ergò non repugnabit natura substantialis in eodem ordine supernaturali, sicut non repugnat vnio hypostatica substantialis. *Confirmatur* quia accidentia supernaturalia debent correspondere alicui substantiæ, cuius propria accidentia sint, omne enim accidens alicuius substantiæ proprium est, & subiectum connaturale habere debet, sed Deus non est connaturale, & proprium subiectum accidentium supernaturalium, quia Deus non est capax accidentium, & in infinitum distat ab illis, solumque analogicè cum illis conuenit, ergo oportet quod sit possibilis aliqua substantia creata supernaturalis, cuius talia accidentia propria sint. Et idem argumentum fit de actibus vitalibus supernaturalibus, quia oportet, quod correspondeat eis aliqua potentia vitalis eiusdem ordinis supernaturalis, cui tales actus vitales connaturales, & proprij sint, talis autem potentia conuenire debet alicui substantiæ creatæ, quia Deus non habet potentiam intellectiuam, quæ sit capax actuum vitalium accidentalium.

23 *Respondetur* Negando consequentiam. Disparitas est, quia vnio hypostatica est aliquid substantiale tanquam modus (siue sit medians, siue consequens ad vnitatem extremorum) & consequenter supponit naturam cui conuenit, non connaturaliter, sed supernaturaliter eleuando ipsam ad vnitatem personæ Diuinæ, non connaturaliter conueniendo. Et sic est eadem ratio de ipsa atque de aliis accidentibus supernaturalibus, quæ dantur per modum eleuationis, non tanquam connaturales formæ alicuius substantiæ. At verò si daretur substantia supernaturalis nō tanquam modus, sed tanquam natura non se haberet per modum formæ eleuantis alteram, cui superueniret, sed per modum primi, & radicalis principij formarum supernaturalium, quod vt ostendimus repugnat cõuenire alicui substantiæ creatæ, supposito, quod supernaturales formæ sunt participationes Dei, vt est increata substantia, & superior ad omnem creatam naturam. Et ideò non repugnat modus supernaturalis substantialis creatus conducens, vel consequens ad vnitatem naturæ Diuinæ cum persona Diuina, repugnat autem natura substantialis creata, quæ sit radix, & principium accidentium Diuinorum.

24 *Ad confirmation.* Respondetur. Aliqua accidentia esse, quæ non habent proprium subiectum receptionis, & informationis, sed solum habent subiectum proprium originis, & deriuationis, nam aliqua accidentia sunt, quæ ad hoc solū deseruiunt vt superior natura communicetur accidentali modo naturæ inferiori, sicut illuminatio Angeli superioris cõmunicatur inferiori ad hoc, vt altiori modo intelligat, quā ex propria virtute posset, & Cœlū imprimit mari virtutem ad motum fluxus, & refluxus, quæ virtus non potest recipi in ipso Cœlo, sed in mari, non tamen potest oriri ex mari, sed ex Cœlo, sicut virtus in Angelo inferiori ad intelligendū iuxta illuminationem superioris non potest recipi in superiori, sed in inferiori, quia iuxta modum & capacitatem inferioris se accommodat, non eo modo quo superior id habet, non tamen potest originari ab intellectu Angeli inferioris, sed superioris. Similiter ergo lumen gloriæ, quia se habet vt quædam Dei illuminatio ad intelligendum iuxta modum Diuinum, & similiter gratia, & dona supernaturalia, quæ ad hoc ipsum ordinantur, informāt intellectum creatum eleuando illum, non tamen possunt originari ab ipso intellectu creato, sed à Diuino, & ita non potest esse connaturale alicui substantiæ creatæ, quæ inferior est ad ipsum Deū, quia si natura istorum accidentium est originari à superiori & recipi in inferiori ipso quod eleuāt ad modum superioris, repugnat eorum essentiæ & naturæ, quod originentur à substantia inferiori, qualis est creata, & consequenter quod detur substantia supernaturalis creata, quia hoc ipso quod est substantia debet esse principium radicale, à quo originentur accidentia supernaturalia. Et eodem modo dicitur ad id quod obiicitur de actibus vitalibus supernaturalibus. Dicimus enim quod non requirunt potentiam vitalem, cui connaturaliter conueniant, sed cui conueniant eleuatiuè, eo quod se habent tanquam actus eleuantes potentiam ad modū superioris ordinis. Et ideò solum supponunt potentiam eleuabilem, cui conueniant supernaturaliter, non potentiam sui ordinis, cui conueniant connaturaliter, & à qua originentur tanquam à prima radice, sed debent originari à superiori potentia scilicet à Deo, & recipi in inferiori scilicet in eleuabili.

25 *Tertiò arguit.* Quia totum fundamentum, quo negamus possibilem esse substantiam creatam supernaturalem est, quia implicat quod principium connaturale, & proprium alicuius perfectionis eleuantis ad superiorem naturam sit id, quod substantialiter est inferius, hoc enim potius est eleuabile ad superius quam connaturale principium perfectionis superioris, sed hoc fundamentum est nullum, ergo. Min. prob. quia bene potest id, quod est proprietas alicuius superioris naturæ etiam inferiori connaturaliter, & sine eleuatione conuenire, sicut lux, quę est proprietas Solis potest communicari Lunæ, & stellis, vel etiam corpori elementali, vt igni, licet nō in ea perfectione, & intensione, qua Soli, ergo etiā non repugnabit, quod lumen supernaturale conueniat connaturaliter alicui substantiæ creatæ, licet non in ea perfectione, quā est in Deo, sicut etiam calor illis connaturaliter inuenitur in aliis corporibus, licet non in ea perfectione, & gradu sicut igni: sic etiam lumen gloriæ, quod est in creatura solum est ad videndum Deum finito modo, & ita non repugnat quod conueniat alicui substantiæ connaturaliter.

26 *Confirm.* Quia ad substantiam supernaturalem non requiritur, quod sit radix, ex qua dimanet lumen glorię, & alia accidentia supernaturalia, neque requiritur, quod habeat tantam immaterialitatem

sicut Deus, vel infinitatem, aut ipsam specificam, vel numericam rationem constitutiuam Dei: ergo nulla implicatio assignari potest in eo, quod detur substantia supernaturalis. Antecedens probatur. Nã ad hoc vt species infusæ Angelis dicantur illis connaturales & debitæ, non requiritur quod dimanent ab illis, sed quod eis infundantur iuxta exigẽtiam capacitatis suæ, & motus cœli est ei connaturalis, non tamen oritur ab illo, sed imprimitur illi ab intelligentia: ergo etiam sufficiet, quod lumen gloriæ, & alia accidẽtia supernaturalia infundantur in substantia supernaturali, vt dicantur illi connaturalia, licèt non dimanent ab ea. Similiter non requiritur, quod illa substantia habeat eandem immaterialitatem, & infinitatem, quam Deus, vel aliquid constitutiuum Dei, quia talis substantia non esset supernaturalis per essentiam, sed per participationem, & consequenter semper inferior Deo.

27 *Respondetur* negando minorem. Ad probationem dicitur, quod lux non est proprietas solis sumpta solum secundum suam substantiam, aut etiam secũdum intensionem, cum tanta lux, aut etiam maior communicetur corporibus gloriosis: sed est proprietas Solis lux vt cœlestis, id est vt habens talem modum operatiuum, & influxiuum in hæc inferiora, & aliquos effectus potens facere, quod alia lux non solaris non facit, & sic solum inuenitur cõnaturaliter in sole, in reliquis verò corporibus nõ inuenitur nisi participatiuè, & non connaturaliter. Vnde neque inuenitur in ea perfectione, qua in Sole, sed cũ aliqua modificatione longè diuersa, quod est signum inueniri ex deriuatione, & participatione à Sole. Et sic non quælibet lux erit inferioribus corporibus non connaturalis, sed solum lux vt cœlestis, vel vt solaris. Similiter calor non est proprietas ignis absolutè, & secundum substantiam, sed vt habet talem acrimoniam, & modum, id est calor vt igniens, & sic non est connaturalis nisi igni, aliis verò corporibus non conuenit sub tali modo, vel acrimonia, nisi ex participatione ignis. Lumen autem gloriæ etiam quoad substantiam est ordinis Diuini, quia ex sua specie respicit Deũ pro obiecto immediato. Vnde neque in minima intensione, aut gradu, vel modo potest esse connaturale alicui substantiæ creatæ, sed debet esse eleuatiuum eius, & deriuatum à luce Diuina.

28 *Ad confirm.* Resp. Quòd vt aliquod lumen, vel forma sit connaturalis alicui subiecto non requiritur, quod actiuè emanet ab ipso, sed sufficit, quod passiuè exigat ipsam connaturaliter, vt exempla allata declarant. Itaque non facimus vim in ratione dimanationis secundum quod dimanatio ab actiuo principio est, sed siue sit principium actiuũ, siue passiuum, perinde est ad propositum, quia etiã principium passiuum potest esse connaturale, & radicale respectu alicuius formæ, vt Cœlum respectu motus, quantitas respectu figuræ, vel situs. Et tunc eodem modo currit implicatio allata, quia licet sit principium passiuum, si tamen ex parte naturæ suæ est radix, propter quam connaturaliter postulat, & debetur ei talis vel talis forma, hoc ipso non potest talis forma esse propria, & immediata participatio naturæ superioris in eo, in quo superior est, quia habet radicale principium in natura inferiori saltem passiuum, & ita quando illi datur non se habebit vt eleuans talem naturam inferiorem, & trahens ad consortium superioris, sed vt sibi propria, & connaturalis, cum tamen de ratione supernaturalis formæ sit, vt faciat consortium diuinæ, & superioris naturæ in eo, in quo Diuina, & superior est. Quare posita connaturalitate inter aliquam formam, & subiectum, ita quod subiectum sit radicale principium illius siue actiuum, siue passiuum, non stat quod sit participatio propria, & eleuatiua superioris naturæ, & sic eadem implicatio currit. Quod verò dicitur de immaterialitate, aut infinitate Dei, quam non requiritur habere substantiam creatam supernaturalem si daretur. Resp. id sequi per consequentias mediatas, quia si radix eorum, quæ sunt propriæ participationes Dei in quantum Deus; consequenter debet habere Diuinam naturam, ad quam vt ad principium radicale, & per se debet reduci id, quod proprium est talis naturæ quantum ad ordinem Diuinum.

29 *Vltimò arguitur* argumento Molinæ quia illud cõiunctum ex lumine gloriæ, & intellectu creato est aliquid finitum, & dato quocumque finito potest Deus facere aliud perfectius, ergo potest facere intellectũ habentem ex se illam perfectionem luminis gloriæ, ita quod habeat in se, & ratione sui id quod habet modo hoc coniunctum ex lumine gloriæ, & intellectu nostro. *Confirmat.* Quia noster intellectus non ex eo indiget lumine supernaturali ad videndum Deum, quia Deus est extra obiectum eius terminatiuum, sed quia est minoris virtutis, quàm exigat obiectum ita perfectum, sed quocumque intellectu dato potest fieri alius perfectior. Ergo potest perueniri ad intellectum, qui ex sua connaturali efficacia superet vim illius intellectus, qui lumine gloriæ illustratus est. Vnde non est simile de visu externo, qui quantumcumq; crescat in virtute sua non potest peruenire ad hoc, vt audiat, id enim ex eo est quia sonus, & auditio sunt extra obiectum terminatiuum visus: At vero visio Dei non est extra obiectum intellectus. *Confirmatur secundò* Quia omnis forma creata est quædam participatio Dei, & tamen multæ formæ sunt connaturales entibus creatis, sicut intellectus, & voluntas sunt connaturales Angelis, ergo etiamsi lumen gloriæ sit participatio quædam Dei poterit esse connaturale alicui substantiæ creatæ, præsertim quia lumen gloriæ non est propriè forma Dei, quia in eo esse non potest cum sit quoddam accidens.

30 *Resp.* Verũ esse quod coniunctũ ex lumine gloriæ, & intellectu nostro est aliquid finitũ, & illo dato potest Deus facere aliud excellẽtius, scil. aliud coniunctũ ex nobiliori intellectu, & perfectiori lumine gloriæ, non tamen sequitur quod possit facere aliquem intellectum, qui non sit eleuabilis à lumine gloriæ, & lumen gloriæ quod nõ sit eleuatiuum illius, sed connaturale illi, supposito quod tale lumen non est participatio alicuius creati intellectus, sed Diuini in quantum Diuinum est, & faciens consortium illius, nullus autem intellectus creatus potest habere pro connaturali lumine id quod facit consortem, & eleuatum ad proprium modum Diuinum, vt satis explicatum est.

31 *Ad primam* Confirmat. Resp. Intellectum nostrũ indigere lumine gloriæ eleuante ad videndum Deum, non solum quia est minoris virtutis, quàm ipsum obiectum quod est Deus quasi intra eandem lineam perfectionis minoratus, qui per virtutem connaturalem possit crescere ad illud lumen, sed quia est inferioris ordinis, & non nisi obedientialiter, & eleuabiliter respiciens illud, non connaturaliter, Vnde non sequitur, quod quia potest Deus facere intellectum magis, ac magis perfectum in infinitum, & secundum diuersas species, possit facere intellectum illius ordinis Diuini, qui non sit

eleuabilis ad modum intelligendi Diuinum, quia quicumque intellectus creatus debet respicere Deum vt superiorem,& infinitè distantem à se, & consequenter vt alterius ordinis à tota collectione creata,& consequenter ad hoc vt reddatur consors Diuinæ illius naturæ indigebit lumine eleuante,& tanquam alterius ordinis perficiente atque adeò non sibi connaturali, sed supernaturali, Nec facimus vim in exéplo de visu respectu soni, & auditionis, quia non est capax neque eleuabilis ad audiendum,intellectus autem,etsi non connaturaliter,tamen eleuabiliter est capax Diuinæ visionis, & hoc in quantum creatus intellectus est, non in quantum noster,quia omnis creatus intellectus nō est capax Diuinæ visionis tanquam sibi connaturalis, sed tanquam excedentis ab ordine, & ratione immaterialitatis.

32 *Ad secundam confirm.* Respond. Quòd participationes formarum naturalium sunt participationes Diuinæ procedentes quidem à Deo, sed non eleuantes ad ordinem Diuinum, & facientes consortium Diuinæ naturæ, sed vt proportionatæ rebus naturalibus easque comitantes. Lumen autem gloriæ, & formæ supernaturales ex suo essentiali cóceptu sunt formæ eleuantes id quod est inferius Deo ad ordinem Diuinum, & cum omnis intellectus creatus sit inferior respectu Dei non potest illa forma eleuatiua esse connaturalis illi sed adiecta, & eleuans ad consortium Diuini intellectus. Licet autem lumen gloriæ non sit forma propria Dei, quantum ad inhæsionem in ipso, est tamen propria quo ad participationem,& vt eleuatiua ad consortium Dei,& sic nulli extra Deum potest esse connaturalis,& non eleuatiua.

ARTICVLVS V.

Vtrùm sine lumine gloriæ possit per Diuinam potentiam intellectus videre Deum?

1 LVmen gloriæ vt cōstat ex dictis triplici modo se habet in intellectu Beati. Primò respectu potētiæ intellectiuę in genere causæ formalis,quatenus reddit intellectum illuminatum formaliter, & consequenter eleuatum, & potentem videre Deum in se. Secundò respectu Diuinæ essentiæ,quā respicit per modum speciei impressæ actuantis intellectum ad eliciendam visionem, se habet per modum causæ dispositiuæ, & materialis vt intellectus recipiat talem actuationem. Tertiò respectu visionis,quæ elicitur ab intellectu sic eleuato, habet rationem,& habitudinem causæ effectiuæ,quia est virtus ad eliciendam illam visionem;elicientia autem in genere effectiuo fit, licèt quia ille actus immanens est,etiam debeat dispositiuè se habere ad recipiendum illam. Cum ergo inquirimus an possit Deus supplere lumen gloriæ in ordine ad videndū Deum, non est difficultas quantum ad primum effectum,qui formalis est,neque enim in hoc potest esse controuersia,quod nō potest Deus reddere intellectum eleuatum formaliter, & illuminatum sine lumine gloriæ,sicut nō potest reddere album sine albedine,neque calidum sine calore,ita neque supernaturaliter illuminatum sine lumine supernaturali. De secundo effectu non est etiam specialis, aut magna difficultas,sed ex resolutione circa tertium adiudicanda est, quia si Deus potest supplere vt eliciatur visio sine lumine gloriæ, etiā ex consequenti supplebitur, quod recipiatur talis visio sine lumine gloriæ in intellectu à quo elicitur, & similiter quod illi vniatur essentia Diuina, eo quod nec sine specie vnita potest elici visio,nec potest constitui formaliter videns,nisi recipiendo formaliter visionem.

2 *Quare* tota difficultas reducitur ad tertium sensum,an videlicet sine lumine gloriæ infuso, quod per modum qualitatis intellectui imprimitur, & inhæret, possit Deus, vel se solo per extrinsecam assistentiam vel per aliquid aliud,quod nō sit illud lumen supplere concursum & virtutē eius ad eliciendam visionem,sicut licet Deus non possit supplere quod lignum sit calidum formaliter sine calore,potest tamen se solo sine calore superaddito effectiuè producere calorem per lignum: quia potest omnem effectum,quem facit cum creatura in genere causæ effectiuæ facere se solo, licet connaturali modo fiant effectus à causis secundis per virtutes sibi impressas.Et idem inquirimus de intellectu creato,an possit producere visionem sine lumine superaddito per modum virtutis, licet connaturalius fiat per illud.

3 *Duæ* sunt principales sententiæ in hac parte,licèt in varios modos explicandi diuidantur. *Prima* tenet id non repugnare de potentia absoluta. Quod tenent plures ex recentioribus,Molina hîc artic.5. disp.1 Suar.lib.2.de attribut.cap.16.n 5.& 6. Vazquez hîc disp.46.c.1. Arrub.disp.20.c.3. qui etiam alios referunt antiquiores. Hi ponunt intellectum posse per suam vim potentiæ naturalis, siue obedientialis actiuæ cum solo concursu extrinseco Dei influente simultaneæ, intellectionem elicere, antecedenter autem non imprimere Deum aliquā virtutem in intellectu, sed extrinsecè se habere, quia Deus suo decreto id decernit,& vult. De quo videri potest P.Alarcon hîc tract.1. de visione disput.3.c.4.n.8.Non vero asserunt isti Authores,nec alij allegandi,quod Deus suppleat concursum illū formaliter per se informando in ratione virtutis, sicut informat in ratione speciei,quia ista informatio importat imperfectionem causæ informantis, & non purè terminantis,& sic Deo repugnat. Accedit ad hanc sententiam Scot. qui in 4. dist.49. q.2.sentire videtur,quod sine alio cōcursu speciali, vel sine lumine gloriæ potest Deus exhibere se præsentem in ratione obiecti, & sic ab intellectu videri. Cum quo concordat Vazquez, qui sentit quod si Deus se ipso gerit vicem speciei confortantis potentiam,& se illi repræsentantis,superfluit lumen gloriæ,aut si datur lumen gloriæ, illud habet rationem speciei,vt iam supra retulimus Ad eandē sententiam etiam accedunt alij, qui putant per solam assistentiam extrinsecā, qua Deus subordinat sibi intellectum posse Deum videri, atque ita requirunt aliquam eleuationem potentiæ in actu primo,sed extrinsecam per assistentiam Dei, non intrinsecam per impressionem virtutis, sed quasi per sympathiam Quam sententiam refert Mag. Ledesma de perfect. Dei,q 8. art 8. in subarticulo, & probabilem reputat M. Vincent. relect. de grat. Christi c.6.nec respuitur ab his, qui negant intrinsecam receptionem auxilij, siue per qualitatem, siue per motionem, sed solum per decretū Dei extrinsecum.Qui omnes fundantur in eo quod visio non habet dependentiam ita essentialem à lumine,quin possit à Deo suppleri, eo quod concurrit in genere causæ effectiuæ.

4 *Secunda sententia* affirmat requiri etiā de potentia absoluta lumen gloriæ ad eliciendam visionem, nec sufficere solam extrinsecam assistentiam Dei, neque

neque solum concursum simultaneum, sed requiri necessario impressionem alicuius virtutis receptæ in intellectu. Et idem est de aliis actibus supernaturalibus: sed tamen addit hæc sententia non requiri, quod illa virtus seu lumen habeat statum, & modum qualitatis permanentis, & habitualis, sed sufficere virtutem per modum transeuntis, seu per modum statum dispositionis, licèt in sua substantia habitualis qualitas sit, sicut aliquando habitus existit imperfectè in subiecto, & per modum dispositionis, vt virtus quando nondum est perfectè acquisita. Ita communiter Thomistæ tam antiqui quàm recentiores, Caiet. in præsenti art. 5. Capreol. in 4. dist. 49. q. 4. ad argumentum tertium & quartum, contra secundam conclusionem Soto ibi q. 2. art. 4. Aluar. lib. 7. de auxiliis disp. 67. Bañ. Zum. & alij in præsenti art. 5. Nauarr. hîc controu. 39. §. 1. Gonz. disput. 27. sect. 3. Carmelitani tractat. 2. disput. 4. dub. 4. & 5.

5 *De mente D. Thomæ* in hac parte dubitari non potest. Nam expresè dicit in 2.2. quæst. 175. ar. 3. ad 2. *Quòd Diuina essentia, videri non potest nisi per lumen gloriæ ab intellectu creato. Quòd tamen dupliciter participare potest. Vno modo per modum formæ immanentis, & sic beatos facit Sanctos in patria, alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis, sicut dictum est de lumine prophetiæ, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo.* Et in qu. 13. de ver. art. 2. similiter affirmat fuisse illustratã mentẽ Pauli lumine gloriæ, quamuis per modum transeuntis. Et qu. 20. de ver. art. 2. *Videri*, inquit: *Diuinam essentiam est supra conditionem cuiuslibet naturæ creatæ. Vnde nulla creatura potest ad hoc pertingere, nisi aliquo lumine eleuetur in illam beatam visionem, quod lumen in aliquibus vnitur per modum passionis, quasi pertranseundo vt in raptis, in Christo autem fuit vt habitus animam Christi beatificans, &c.*

6 *Respondet* P. Arrub. hîc disp. 20. c. 3. Quòd quando D. Tho. loquitur de lumine gloriæ transeunte, loquitur de visione ipsa beatifica elicita sine principio inhærenti, hæc enim cito transit. Sed est insulta responsio. Quomodo enim hoc subsistere potest cum verbis illis D. Th. *Quod non potest ad hanc visionem pertingere aliqua creatura, nisi lumine gloriæ illustretur, quod in aliquibus est per modũ passionis, in aliis per modum habitus.* Non autem eleuatur aliqua creatura, vt pertingat ad illam visionem per ipsã visionem, esset enim sensus, quod per visionem eleuatur in visionem, quod est omnino absurdum. Et cum dicit D. Th. quod Diuina essentia non potest videri, nisi per lumen gloriæ in patria permanenter, & hîc transeunter, nunquid intelligit solum, quod Diuina essentia non potest videri nisi per visionem? quis enim poterat de hoc inquirere an Deus videatur vel videri non possit nisi per visionem, sicut etiam lapis & homo non potest videri, nisi per visionem, tamen non est hoc. quod in illis locis inquirit D. Thom. sed an requiratur ad istam visionem supernaturale lumen, & eleuans? Et hoc dicit ipse requiri in patria permanenter, & in via transeunter: sed in patria non potest dici, quod lumen eleuans ad visionem est ipsa visio aliàs videretur Deus sine lumine eleuante ad videndum, quod damnat Concil. Viennens. ergo similiter, quando dicit D. Th. quod requiritur lumen in via per modum transeuntis, non potest loqui de lumine pro visione, sed pro eo, quod eleuat ad eliciendam visionem.

Implicatio explicatur.

7 **R**Epugnantia, & implicatio huius deducitur ex ipsis probationibus D. Th. quibus probat hoc lumen esse necessarium ad videndum Deum, tam hîc art. 5. quàm in 3. contra Gent. c. 53. Et reducitur ad hoc, quia sine lumine gloriæ intellectus caret facultate videndi Deum, & manet improportionatus illi visioni, & solum manet in potentia obediẽtiali ad illam, sed implicat, quod à potentia nõ habente facultatem, & vim elicitiuam procedat aliqua actio tanquam à causa principali, & vitali, sicut est potentia intellectiua eliciens illum actum visionis, ergo implicat quod sine virtute eleuatiua superaddita, quam vocamus lumen gloriæ illa visio eliciatur, siue illa virtus detur modo transeunti siue permanenti Maio. supponimus probatam in articulis præcedentibus. Min. verò probatur, quia implicat, quod aliquis effectus dicatur causari ab aliqua causa, nisi egrediatur ab illa tanquam ab efficienti, & producente, & si sit causa principalis implicat, quod egrediatur ab illa, nisi habeat conditiones essentialiter requisitas, ad causam principalẽ per quas distinguitur à causa instrumentali. Constituitur autem aliquod agens in ratione causæ principalis per hoc, quod habeat virtutem principalem id est ita proportionatam actui, seu effectui, quod possit producere aliquid sibi simile, vel omnino æquale si sit causa vniuoca, vel inferius si sit causa æquiuoca. Producere aliquod tanquam sibi superius, & excedens propriæ virtutis operationem, & similitudinem, solum pertinet ad causam instrumentalem, quæ agendo operatur non vt sibi effectus assimiletur, sed vt assimiletur agenti principali, cui ministrat, & à quo mouetur vt deseruiat sibi in operando; ergo repugnat quod per potentiam absolutam fiat, quod aliquid sit causa principalis alicuius actus, seu effectus, sicut est potentia vitalis nisi ab ipsa egrediatur effectus, tanquam à virtute proportionata id est assimilatiua ipsius effectus ad se, & non solum vt purè mota ab alio principali, cui effectus ipse assimiletur. Et sic sola extrinseca Dei assistentia, vel quodcumque aliud non constituens causam secundam in ratione virtutis proportionatæ, non potest efficere, vt iste effectus sit ab illa causa secunda, vt à causa principali. Et in hoc stat tota æquiuocatio oppositæ sententiæ, quia aliud est Deum posse facere effectum causę secundæ se solo, aliud quod possit facere, quod illa causa secunda sit verè, & propriè causa sine virtute causandi proportionata ad effectum loquendo de causa principali, & vitali. Visio autem non dicit solum effectum, quomodocumque factum, sed vt à causa secunda vidente.

8 *Responderi* potest primò, quod intellectus sufficiẽter manere potest eleuatus per assistentiam Dei extrinsecam, & decretum Dei, quod est supernaturale, & de se efficax sine additione virtutis per solam sympathiam, qua creatura obedit Deo; formaliter autem eleuatur per ipsam visionem, quæ reddit formaliter videntem. Secundò quod per concursum Dei simultaneum maioris actiuitatis supplet Deus vim, & efficaciam luminis eleuantis. Tertiò quod intellectus influit partialiter per suam virtutem actiuam obedientialem ad illam visionem, & ita sufficit, quod Deus tanquam alia causa partialis influat in id quod supernaturalitatis est in visione. etiãsi nihil intrinsecum apponat in ipso intellectu. Quartò quod intellectus solum instrumentaliter concurrit ad visionẽ, quatenus supernaturalis est, & ita

ita non requirit virtutem intrinsecè impressam per modum luminis, sed sufficit extrinseca assistentia Dei, tanquam instrumentum operans vltra propriam virtutem.

9 *Sed contra* primam responsionem est. Quia visio illa non solum debet informare potentiam reddendo, illam formaliter videntem, sed etiã debet procedere ab ipsa potentia ita quod ipsa potentia reddatur formaliter operans, vtpotè causa vitalis illius visionis, ergo essẽtialiter debet supponere vim proportionatam in tali potentia ad eliciendam visionem, quia si procederet à potentia non habente istam vim proportionatam, procederet à potentia carente facultate ad operandum; quod esset procedere à causa, & non procedere. Procederet, quia ita ponitur. Non procederet, quia bene valet, procedit, ergo potest procedere, ergo est facultas in potentia vt procedat; ergo è conuerso à destructione consequentis ad destructionem antecedentis, si non est facultas neq; potest, ergo si non potest, non procedit. Simpathia autem & virtus extrinseca seu decretũ Dei extrinsecum non habet locũ in præsenti, quia non potest extrinsecum decretum Dei facere vt ignis generet, tanquam causa principalis, non existente in igne virtute ad producendum alterum ignem, quæ det illi facultatem ad generandũ illum per modum causæ principalis, sola enim voluntas Dei extrinseca non potest facere, vt causa dicatur producere effectum sine eo quod effectus procedat ab ipsa, aut quod causa sine virtute, & facultate emittat ex se effectum, licet possit Deus se solo effectum producere sine interuentu causæ secundæ. Hoc enim quod est causam non posse denominari causam sine egressione effectus ab ipsa, & sine facultate seu virtute ad producendum, pertinet ad ipsam constitutionem, & cõsequẽter ad genus causæ formalis ipsius causæ secundum exercitium causandi. Quod amplius infra ostendemus contra tertiam responsionem probando non sufficere virtutem & assistentiam extrinsecam etiam partialem, à fortiori enim non sufficiet extrinseca totalis.

10 *Contra secundam* autem responsionem fit instãtia. Quia concursus simultaneus non est in causam, sed in effectum egredientem à causa, eo quod effectus recipit in se esse dependenter à causa prima, quæ est principium totius esse: ergo talis concursus simultaneus cum influat in effectũ simul cum causa iam supponit ipsam causam proportionatã quia supponit illam operantem, seu cooperantem sibi, ergo non potest constituere illam in ratione virtutis proportionatæ. Et ita concursus simultaneus nõ dat vires, neq; roborat causam creatam, aut eleuat illam, sed præsupponit in illa totum, quod requiritur ex parte virtutis in ipsa causa creata ad cooperandum sibi, & influendum in effectum. Nisi fortè concursus ille non sit purè simultaneus, sed etiam eleuatiuus ipsius causæ, & influxiuus in illam. Sed tunc pro ea parte, qua influit in causam imprimit in illam aliquem effectum, seu virtutem superiorem, & eleuatam, quia non potest intelligi influxus in causam si nihil in illa ponat, si enim nihil ponit influxus, nihil influit, nihil autem influere est non influere. Hæc autem virtus cum sit ad videndum Deum vocatur lumen gloriæ.

11 *Contra tertiam*, videnda sunt, & supponenda, quæ diximus articul. 2. circa potentiam obedientialem ostendendo, quod non potest dari potentia obedientialis actiua, quæ partialiter influat in actũ supernaturalem, sed potentiam obedientialem non posse esse aliud, quam capacitatem, seu non repugnantiam, qua aliqua potentia est eleuabilis per potentiam Dei, & per illam eleuationem accipit vim, & facultatem proportionatam ad eliciendum actum illum supernaturalem. Et quod attinet ad præsens, quidquid sit de potentia illa obedientiali, saltem debet esse constans, quod per ipsam non habet intellectus creatus facultatem proximam, & proportionatam ad videndum Deum, neque eiusdem ordinis cum ipsa visione, sed indigentem lumine eleuante, ita quod secundum se caret facultate proportionata ad videndum Deum, alias potest dici, quod nos modo habemus facultatem proximam ad videndum Deum, & imò & damnati habent illam, quia habent potentiam obedientialem, quæ congenita est cum ipsa natura, ergo si potentia obedientialis sufficit cum concursu Diuino ad videndum Deum, licet in se non recipiat aliam virtutem, quilibet intellectus ex natura sua habet facultatem congenitam sufficientem ad videndum Deum, quãtum est ex parte virtutis in genere causæ secundæ requisitæ. Conseq. patet, quia illa assistentia extrinseca Dei, vel concursus, aut addunt aliquam virtutem super istam potentiam obedientialem, qua reddant illam proportionatam ad visionem, & connaturaliter sibi debitum concursum supernaturalem, qualem Deus modo dat intellectui Beati, vel non. Si non dat talem virtutem, ergo intellectus eliciens illam visionem, eliciet illam cum sola virtute, quam antea habebat, siquidem non additur noua virtus, & consequenter iam ante talem concursum, & assistentiam Dei extrinsecam habebat virtutem sufficientem, & proportionatam ad videndum Deum, siquidem sine additione nouæ virtutis de facto elicit, & sic simpliciter nõ indiget creatura lumine eleuante ad videndum Deum, siquidem sine illo, & antecedenter ad illud potest absolutè videre in tali casu. Vel dicetur videre Deum sine facultate ad talem visionem, quod est incidere in implicationẽ assignatam, quod eliciatur visio sine facultate ad videndum. Si verò per illam assistentiam extrinsecam, & concursum crescit virtus obedientialis, ita quod eleuetur, & fiat proportionata, cum antea non esset nisi eleuabilis, hoc ipsum est, quod nos dicimus, sed tamen non erit sola assistentia extrinseca, sed etiam aliquid intrinsecũ ponet in tali potẽtia, & intellectu.

12 *Nec potest* dici, quod illa potẽtia redditur virtuosior, & eleuatior extrinsecè, non intrinsecè, & posita extrinseca assistentia redditur sine dubio magis proportionata, & perfecta extrinsecè, licet connaturalius id fiat per impressionem alicuius virtutis intrinsecè receptæ. Et in hoc sensu potest dici quod illa potentia obedientialis est partialis, quia de se habet actiuitatẽ ad influendum in actũ illum, vt vitalis est, licèt requirat partialem influxum Dei quantum ad supernaturalitatem actus, qui quidem influxus connaturaliori modo fit imprimendo aliquid intra intellectum per modum luminis, & habitus, absolutè tamen non est impossibile quod sine tali virtute impressa per solam extrinsecam assistentiam Dei fiat ille influxus. Sed contra hoc est. Quia simpliciter fatendum est ex fide, non esse in homine facultatem intrinsecam sufficientem ad eliciendum actus supernaturales, & multo minus visionem Dei ex ratione autem naturalis constat, quod extrinseca assistentia, & coniunctio alterius causæ, si non ponit aliquid intrinsecũ in eo cui coniungitur, nõ potest præbere illi facultatẽ necessario requisitã ad eli-

ciendum actum,ergo semper stat implicatio posita quod sine facultate ad operandum elicitur operatio Maior est certa & colligitur,tum ex Concilio Viénensi sæpè citato dicente,quòd anima non est naturaliter beata, sed indiget lumine eleuante , ergo ex natura sua,& sine eleuatione non potest actū beatificum elicere, sed caret facultate ad illum ; tum ex Conc.Trid. sess.6. Can.6. vbi definitur : *Si quis dixerit sine proueniente Spiritus Sancti adiutorio posse hominem credere,sperare,diligere,sicut oportet, anathema sit.* Vbi apertè loquitur Concilium de facultate ad eliciendum istos actus supernaturales,sicut ad iustificationem requiritur,& dicit sine adiutorio Spiritus Sancti non posse hominem illos elicere ; quod non potest intelligi dicendo ,quòd non potest sine illo tanquam sine concursu partiali extrinseco , nā hoc modo etiam ignis sine Dei cōcursu non potest calefacere : constat autem quod hoc non obstante simpliciter,dicimus , quod ignis potest calefacere, scilicet potestate sui generis , & tanquam causa secunda.Concilium autem aliquid amplius negat homini,quod sine adiutorio Dei non possit, quā concedatur igni,qui tamen etiam sine concursu Dei nō potest absolutè cōburere,eo quod est potestas eius dependens ab extrinseco,tamen quia in suo ordine & genere habet sufficientē virtutem ad comburendum,dicitur absolutè posse comburere, & hominē posse intelligere & videre,&c.At vero sine speciali & supernaturali Spiritus Sancti adiutorio dicitur hominem non posse,&c. Ergo homo secundum se caret facultate & potentia proxima , seu virtute ad illa opera. Solus autem concursus Dei simultaneus in actum non dat illi posse , quia iste concursus datur iuxta exigentiam potentiæ & virtutis,siquidem est cooperans & simul influens in effectum cum causa creata,ergo supponit in causa creata esse virtutem & potentiam ad cooperandum,aliàs non daretur vt cooperans illi , sed vt constituens eam in virtute operandi. Ergo requiritur necessario adiutorium dans posse & dans virtutem. Minor verò probatur,quia visio seu actus debet egredi ab intellectu , sicut quilibet alius effectus , vel actio à sua causa , non potest autem egredi ratione virtutis & facultatis , quæ in ea intrinsecè non reperitur , sed extra illam manet,quia ab eo quod manet extra nō egreditur actus,sed ab intellectu totus egreditur,& secundum omnia quæ in se habet , quia effectus seu actus totum cum quo nascitur ab agente accipit & deriuat , ergo cum actus ille egrediatur non solum vt vitalis , sed etiam vt supernaturalis , ratione cuius exigit in eo à quo procedit eleuatiorem virtutem quam naturalem vel obedientialem, quæ solum eleuabilis est, non proportionata & eleuata facultas, necesse est quod sola extrinseca assistentia Dei non sufficiat , quia hæc sola assistentia non est virtus à qua egreditur actus, siquidem solum vitaliter paritur & egreditur , ergo solum à principio intrinseco vitali,ergo in eo & non in aliquo extrinseco supponit virtutem , quia ab ipso intellectu debet egredi actus vt supernaturalis , tanquam à vitali & intrinseco principio pariente ; habere autem vitalitatem ab intellectu, & supernaturalitatem à Deo nec intelligi potest; sic enim intellectus formaliter non videret Deum in se , quia non attingit Deum in se nisi per illam visionem vt supernaturalis est , ergo si vt supernaturalis non egreditur ab intellectu , vt attingit Deum non egreditur ab intellectu , & si non egreditur,non videt per illam intellectus quatenus non egreditur à se.

13 *Ex quo* etiam destruitur quod dicitur de partialitate concursus,seu de partiali actiuitate,quia omne agens partiale respectu alicuius effectus debet vel producere solum partem effectus,sicut cum duo portant lapidem, quilibet producit partem impulsus qui in determinata parte lapidis subiectatur,nō in toto,vel oportet quod vtrumque agens partiale vniatur in vna virtute à qua totus ille effectus integrè emittatur,sicut pater & mater vniuntur , & miscentur in vna seminali materia & virtute , quæ fœtum elaborat. Primo modo non potest intelligi quod procedat pars visionis ab intellectu & pars ab extrinseca Dei virtute,quia indiuisibiliter totus ille actus vitalis est,& vitaliter egreditur à potentia , etiam quoad supernaturalitatem quam habet, alioquin si vt supernaturalis est non egrederetur à potentia,intellectus non eliceret visionem illam vt beatifica est,& vt est Dei in se,sicut modo dicebamus,quia provt sic supernaturalis est,& consequēter intellectus non diceretur videre Deum,& viuere vita æterna, quia ille actus pro vt vitalis vitalitate æterna & supernaturali,& non ab eo procederet,sed à principio extrinsecùs assistente,non à virtute ipsius intellectus. Secundo verò modo clarum est, quod ex intellectu à Deo extrinsecùs assistente non potest fieri vna virtus à qua procedat ille actus vnico & vitali partu , quia aliàs Deus vt formalis causa constitutiua virtutis concurreret,& immutaretur si sic commisceretur,& fieret vnum cum intellectu. Oportet ergo quod aliqua virtus Dei illi impressa commisceatur seu informet & eleuet illum, & sine tali virtute(quā lumen gloriæ appellamus) non poterit actus supernaturalis vitali partu egredi,vt supernaturalis est ab intellectu. Vt omittam, quod vbi agens est partiale,& per modum partialis virtutis respicit aliquem actum vel effectum,etiam petit connaturaliter alterum agens partiale sibi adiungi,quia omnis pars ex natura sua respicit aliquā compartem,cum qua vnum fiat ad operandum, & sic intellectus per potentiam obedientialem respiceret naturaliter aliud partiale agens,scilicet supernaturale seu Deum vt supernaturalem Authorem, & sic non obedientialiter & eleuabiliter respiceret illum si connaturaliter & vt partiale agens. Ac denique quia vt partiale agens vel respicit positiuè & proximè,licet partialiter,illum actum & secundum partialem virtutem proportionatā , & eiusdem ordinis,vel non. Si non, ergo non est agens partiale, sed eleuabile , seu habens capacitatem vt eleuetur & accipiat facultatem ad influendum , & sic ante eleuationem caret facultate influxiua & proportionata etiam partiali,siquidem solum habet capacitatem & eleuabilitatem,capacitas autem & eleuabilitas non influit , nec est facultas influendi etiam partialis , quousque eleuetur. Si verò habet virtutem partialem influxiuam & eiusdem ordinis cum actu,non solum est capacitas eleuabilis , sed virtus eleuata licet partialis,& consequenter supernaturalis,& sic potentia obedientialis esset aliquid positiuè supernaturale congenitum nobis à natura,quod est impossibile.

14 *Dices* : Potentiam illam dici partialiter influxiuam,& actiuam obedientialiter, quia quantum ad id quod vitalitas est influit in actum supernaturalē quo ad id verò quod supernaturalitatis est influit ex virtute Dei extrinsecùs assistente , licet non imprimat aliquid in intellectu. *Sed hoc* iam ex dictis manet exclusum , quia etiam ille actus vt supernaturalis est pendet ab intellectu , & oritur ab illo, siquidem etiam in quantum supernaturalis,est par-

tus intellectus,& efficienter est ab illo, alias si efficienter non esset vt supernaturalis est ab illo, non redderet intellectum videntem Deum, & beatum, quia illa visio solum beatificat in quantum supernaturalis. Neque in illo actu inuenitur aliquid naturalis ordinis,& aliquid supernaturalis, sed totus in sua specifica,& essentiali ratione est ordinis naturalis etiam in quantum vitalis,vt supra ar.2. probauimus, siquidem est vitalis vita æterna, in hac enim consistit beatitudo,vitalitas autem æterna nõ est ordinis naturalis,ergo non habet intellectus cõcursum partialem,qui non sit eleuatus,& procedat à lumine gloriæ,vt à ratione eleuante,& à potentia vitali vt eleuabili. Videantur quæ diximus supra art.2. vbi latius ostendimus,quomodo potentia intellectiua dicatur actiua radicaliter respectu actuũ supernaturalium, non autem actiua proximè, & proportionatè.

15 *Contra quartam* denique responsionem supra in art.2.satis ostendimus potentiam intellectiuam non posse se habere instrumentaliter respectu actus vitalis supernaturalis, quem elicit, sumendo instrumentum propriè,& rigorosè pro vt contraponitur causæ principali,sic enim habent oppositas conditiones,quia instrumentum sic sumptũ est illud quod operatur vt purè motum: ita quod tota ratio operandi sit esse motum ab alio præcisè,& tanquam illi ministrans,non autem vt assimilans sibi effectũ, Causa autem principalis vitalis est illa quæ operatur mouendo se,& assimilans sibi effectum.Si verò instrumentum non sumatur in tota hac proprietate,& rigore,sed pro eo quod operatur per virtutem participatã ab alio,licet mouendo se, & assimilando sibi effectum,iam supponi debet virtus participata,& eleuans,& hæc non potest suppleri per extrinsecam Dei assistentiam sine impressione alicuius virtutis in ipsa causa propter rationes hucusque allatas,quia actus ille vt supernaturalis debet oriri, è visceribus ipsius potentiæ, vtpotè supernaturalis vitaliter in sua specifica,& intrinseca ratione,& sic debet supponere in ipsis visceribus potentiæ,seu in eius intrinseca entitate impressam virtutem, quæ det facultatem eliciendi & operandi illum actum, ne alias dicatur potentia operari sine facultate, quod est idem quod operari actu, & ex suis extrinsecis visceribus emittere operationem,& non posse operari absolutè,quia operatur ab intrinseco,& caret facultate ab intrinseco. Vnde D.Tho. etiam in instrumentis,quæ propriè sunt instrumenta agnoscit virtutem communicatam ipsis instrumentis, quæ sit virtus creata, vt patet 3.p.quæst.62. art.2. & quæst.78. artic.4. & nos ostendimus quæst.26. Physicor.

Soluuntur argumenta.

16 PRimò arguit.ex aliquibus locis D.Th.nam 2.2.q. 175.art.3.ad 2.& in 4.dist.49.q 2.art.7.dicit posse videri Deum sine lumine gloriæ. Et q.10.de ver. apertius dicit: *Quod sicut potest Deus perducere aliqua corpora ad effectus, quorum dispositio in prædictis corporibus non inuenitur,sicut fecit Petrum super aquas ambulare,sine hoc quod ei dotem agilitatis tribueret,ita potest mentẽ ad hoc perducere,vt Diuinæ essentiæ vniatur in statu viæ modo illo quo vnitur sibi in patria,sine hoc quod à lumine gloriæ perfundatur.* Ergo sentit D. Th. de potentia absoluta non esse necessarium lumen gloriæ ad videndum Deum, sicut nec dos agilitatis ad ambulandum super aquas.

17 *Resp.* D. Th. loqui de lumine gloriæ dato per modum habitualis status & permanentiæ, quando docet posse sine ipso videri Diuinam essentiam,non tamen debere excludi lumen gloriæ saltem per modum transeuntis, vt expressè explicat loco citato ex 2.2. vt iam supra ponderauimus. Et eodem modo loquitur in loco citato ex 4. Sententiarum,vbi solum docet, *posse manifestari Diuinam essentiam & eleuari intellectum ad videndum Deum in statu viæ, non habendo nisi statum viæ.* Quod verissimum est, quia non amittitur status viæ per illam visionem, & lumen per modum transeuntis datum, siquidem non accipit statum patriæ & permanentiæ habitualis in visione gloriæ. Et in citato loco ex q.10. de verit. loquitur clarè de lumine gloriæ per modum status habitualis, quia comparat illud doti agilitatis, sine quo dicit Petrum ambulasse: constat autem quod dos nominat agilitatem,non quomodocumque, sed habitualiter datam corporibus gloriosis, vt communiter docent Theologi, & D. Thom. in additionibus, quæst.95. & 3. p. quæst. 45. artic.2. Vnde super 2. ad Corinth,12. lect.1. inquit idem D. Thom. *Quòd Paulus habuit in raptu lumen gloriæ per modum transeuntis, & non habuit dotem gloriæ, cum illa claritas non fuerit effecta proprietas.* Solum ergo negat Diu. Thom. non esse necessarium lumen gloriæ per modum habitualis status, & permanentiæ, sicut dabitur in patria.

18 Nec obstat, quod lumen gloriæ eleuat intellectum ad intelligendum, non iuxta modum ipsius subiecti,nec vtendo speciebus consuetis, sicut facit fides,ideoque non videtur requirere habitum à quo procedat,sed esse supernaturale quoad substantiam id est vltra modum ipsius substantiæ seu subiecti cui se non accommodat, sed ad se rapit lumen gloriæ,& ad tales actus supernaturales, non datur habitus in nobis iuxta regulam D.Th.2.2.q.171.ar.2. supra à nobis explicatam ar.3.Sed resp.quod lumen gloriæ, licet eleuet intellectum vltra omnem modum cognoscendi etiam ex speciebus & repræsentationibus creaturarum, in quo excedit fidem, tamen alio modo subiecto se accommodat,tum quia eleuat intellectum,vt per modum causæ vitalis, & principalis operetur,tum quia eleuat ad cognoscendum Deum, & res in Deo, eo modo quo prima principia cognoscuntur, & res in suis principiis, quod exigit lumen permanens & habituale,non sicut prophetia,quæ cum non cognoscat res prophetatas in suis principiis,idest in essentia Diuina,non permanenter cognoscit,sed dependenter ab actuali illustratione.

19 *Secundò arguitur* argumento, quo isti Authores conuincuntur, quia licet Deus non possit supplere effectũ formalẽ luminis per solam extrinsecam suã assistentiam, vt quod dicatur intellectus illuminatus sine lumine,potest tamen supplere effectum illius in genere causæ efficientis, quia se solo potest Deus facere quidquid potest cum causa secunda, ergo bene poterit se solo supplere influxum effectiuum luminis in visionem, sicut in calore, licet non possit Deus se solo supplere,quod lignum reddatur calidum,tamen quod producat calorem, potest Deus supplere se solo. *Et confir.*quia in hoc non suppletur aliquis effectus formalis,sed effectus qui efficienter esse debebat à forma,fit à Deo efficienter sine forma,effectus enim formalis luminis non est reddere videntem, sed reddere illuminatum & confortatum ad efficiendam visionem, ergo subtracto lumine, non reddetur quidem illuminatus, reddi tamen potest efficiens illam visionem.

20 *Resp.* quod vt iam supra insinuauimus, magna in hoc latet æquiuocatio. Licet enim Deus possit se solo efficere effectum quem facit cum causa secunda, non tamen se solo potest efficere, vt effectus aliquis dicatur esse effectus talis causæ, & ab ea procedere si causa non habeat facultatem, & vim ad emittendum ex se effectum. Nec sufficit quod habeat eam extrinsecè, quia effectus non procedit ab eo quod est extra causam, sed ab intimis causæ. Et dato quod procederet ab illo, nõ posset ab eo quod extra se est, causa denominari operans, si à se effectus non exit, sed à virtute quæ est extra se. Itaque etiam in hoc aliquid causæ formalis interuenit, nēpè quod causa denominetur causare & operari si nõ exeat à se effectus seu actus, sed à virtute extrinseca sibi, & in alio extra se existente, vel si sine virtute & facultate, quam in se habeat, dicatur producere de facto, cum sit consequentia formalissima quod si actu causat potest causare, & si potest, facultatem potestatemque habeat proximam & immediatam, siquidem de facto immediatè causat. Si autem intellectus habet facultatem proximam, ita quod sine illa implicat producere visionem, illa facultas debet esse proportionata alias non esset proxima ad operandum actum, si ad illum proportionata non esset. & consequenter debet esse supernaturalis, quia visio supernaturalis est, & talis facultas est lumen gloriæ siue habitualiter siue per modum transeuntis detur.

21 *Ad confir. resp.* interuenire hic aliquem effectum formalem vt dictum est, quem Deus se solo supplere non potest, non enim solũ supplet Deus id quod purè effectiuum est, videlicet vt effectus ille fiat absolutè in rerũ natura à solo Deo, sed etiam id quod formale, scilicet vt ille effectus sit effectus non solius Dei, sed etiam causæ creatæ, & sic supponat in ea facultatem & virtutem proportionatam & proximam vt exire possit ab ea, & de facto exeat. Et licet visio ipsa effectiuè exeat à lumine & ab intellectu, tamen formaliter constituitur intellectus causa talis visionis per hoc, quod habeat in se virtutem proportionatam ad videndũ, & illa reducatur & exeat in actum. Vnde hæc denominatio causæ, quæ formalis est, non potest supplere à Deo, quod scilicet denominet causam, non exeundo ab ipsa & ab eius virtute, sed ab extrinseca assistentia Dei. Nec potest suppleri quod exeat de facto à tali causa nisi supponendo in causa facultatem & virtutem vt possit exire.

22 *Tertiò arguit* nam in sententia probabili multorũ Thomistarum, & quæ videtur D. Th. in 2. dist. 28. q. 1. art. 3. ad 2. actus charitatis aut contritionis vel virtutis infusæ potest procedere à solo auxilio sine habitu in instanti iustificationis aut dum disponitur ad iustificationem, aut etiam in peccatore potest dari aliquis actus virtutis infusæ, non ex habitu quem nõ habet, isti enim simul cũ charitate aut ponuntur aut intereunt, sed ex auxilio, quod vtiq; non prius recipitur in potētia, aut actuat illam, sed idētificatur cum actu tanquam quid transiens cum illo: ergo similiter poterit actus visionis procedere ab auxilio, & non ab habitu recepto in intellectu. *Conf.* quia ex eo quod Deus suppleat efficientiam luminis suo cõcursu, nõ tollitur quin potentia producat suum conatum & attentionem erga talem actũ, ergo manet quidquid requiritur ad rationem actus vitalis, & procedentis ab intrinseco potentię. *Conf. secundò* quia Deus potest per se ipsum supplere vicem speciei impressæ, ergo etiam poterit supplere concursum luminis gloriæ, siquidem non minus venit ab extrinseco lumen gloriæ, quam species, ergo non est magis vitalis eius influxus quam speciei, omnem autem influxum effectiuum non vitalem potest Deus se solo supplere.

23 *Resp.* apud D. Tho. & Thomistas admitti quod ante infusum habitum per modũ permanentis potest per auxilium non extrinsecum nec purè concomitans, sed ipsi potentiæ impressum eamque eleuās fieri actus virtutis supernaturalis quod est dari virtutem illam per modum transeuntis; & hoc modo etiam admittimus quod per lumen datum per modum transeuntis quod etiam solet vocari auxilium, elici potest visio. Et cum dicitur quod tale auxilium per modum transeuntis identificatur cum actu, respondetur id verum esse de concursu concomitante & simultaneo, qui est in effectum non in causam, non tamen de auxilio præuio, & præbente virtutē, quod in ipsam causam imprimit, eamque fortificat, & eleuat licet per modum transeuntis. Non tamen reddit illam purè motam sicut instrumentũ & ministrantē causæ principali, sed verè & propriè actiuam & virtuosam & sic actuatam per illud auxiliũ sibi impressum per modum transeuntis, quod possit se mouere, & vt causa principalis agere. *Ad primam confir.* Resp. quod in illa sententia non tollitur quod potentia habeat conatum seu attentionem, sed tollitur quod habet illam eleuatam & supernaturalem sine virtute, à qua supernaturaliter procedat: attentio autem seu conatus naturalis ordinis non sufficit ad actũ supernaturalē visionis beatæ, nec enim aliud est attentio & conatus in re, quam actus ipse qui cum erga supernaturale obiectum modo supernaturali versetur, vtique supernaturalis esse debebit, reddit enim intensiorem & perfectiorem actum supernaturalem. *Ad secundam confir.* Resp. esse disparem rationem inter speciem & lumen, quod lumen habet ratione virtutis proportionantis intellectum ad eliciendum actum, species autem nõ prębet virtutem & actiuitatem potentiæ, sed determinationem ex parte obiecti ad specificationem actus requisitam per assimulationem ab obiectum, & trahendo illud ad se. Quare concursus iste speciei cum sit obiectiuus & vicem obiecti repræsentans potest per ipsummet obiectum præstari, quando obiectum ita est intimum in esse intelligibili potentiæ, quod potest illam determinare & actuare intelligibiliter per se ipsum, sed siue fiat per speciem, siue per obiectum semper fit per actuationem & determinationem intra ipsam potentiam. Concursus autem luminis est concursus ipsiusmet virtutis & actiuitatis, qua potentia proximè & proportionatè influit in actum, & ad influendum facultatem habet: vnde cum non vice alterius reddat potentiã proportionatam & actiuam, sed ratione sui reddat eleuatam & potentem in ordine supernaturali, non apparet quod loco illius virtutis actuet intellectum; Deus enim per se ipsum non potest, vicem virtutis in intellectu præbere, quia in genere causæ informantis actuare non potest, cum talis informatio intrinsecè sit imperfecta, vt sæpè supra ostensũ est. Sine actuatione autem intra intellectum facta ipsum reddere potentem & virtuosum ad operandũ, non est æquare lumen speciei vel obiecti per se ipsum se pręsentanti, quia hæc intelligibiliter semper actuant potentiam, & ideò argumentum à simili eneruatur, si ex actuatione intima speciei vel obiecti in esse intelligibili intenditur probari, quod sine vlla actuatione luminis reddatur potentia proximè potens ad eliciendam visionem. Quòd verò dicitur Deũ posse supplere omnem influxum non vitalem. Responde-

tur

tur influxum luminis gloriæ vitalem esse per modum principij proximi eleuantis ad vitam æternam & supernaturalem, non per modum principij radicalis & eleuabilis. Et præterea non est quæstio præsens an possit Deus supplere se solo efficientiam luminis faciendo se solo visionem, sed an possit efficere quod visio ista sit visio istius intellectus sine hoc quod procedat à lumine intrinseco, & facultate proportionata illius, quidquid sit de vitalitate & influxu vitali.

24 *Vltimò arg.* ex Arrubal hîc disp. 20. cap. 4. Nam Thomistæ admittunt posse fieri visionem sine habitu luminis per modum permanentis, ergo absolutè potest fieri absque omni lumine superaddito etiam per modum transeuntis. Prob. conseq. quia omnis forma creata, seu qualitas eleuans ad videndũ Deũ, si sit natura sua permanens est habitus luminis gloriæ. omnis autem forma creata qua potest eleuari ad videndum Deum est qualitas natura sua permanens, ergo est habitus luminis gloriæ. Minor prob. quia talis forma debet esse qualitas, cum cõstituat intellectum potentem ad videndum Deum, & est ex natura sua permanens, cum habeat omnes conditiones permanentiæ, datur enim per modum principij operatiui, & operatiui beatitudinis quæ de se est permanens, caret etiam contrario, & ex natura sua est habitus non dispositio, ergo est permanens. *Confir.* quia in opinione ponentium, quod Deus se solo potest producere visionem seu conceptum, illumque intellectui coniungere, tunc talis visio redderet intellectum videntem, quia præberet ei effectum formalem, & tamen lumen gloriæ non supponeretur in tali intellectu, ergo sine illo potest videri Deus. Illa autem opinio admittitur à Capreolo, & aliis Thomistis, vt refert Magister Gonzalez, hîc disputatione decimaseptima, sectione 3. argum. 3.

25 *Respondetur* negando consequentiam. Et ad eius probationem negatur minor. Ad cuius probationẽ dicitur, quod vt aduertimus in Logica cap. de qualitate disp. 18. bene potest id quod ex sua natura & specie est habitus permanens, accidentaliter & ratione status seu modi quo datur vel recipitur, se habere per modum dispositionis vel passionis, quia non habet causas permanentiæ, siue ex parte subiecti recipientis siue ex parte causæ influentis, quia dat illã modo transeunti, sicut lux quæ est in aëre, licet non habeat contrarium & sit principium lucendi, tamen quia non habet radicem in subiecto scilicet in aëre, nec ratione alicuius status petit cõnaturaliter sibi per modum permanentis influi à Sole, solũ transeunter est in illo. Lumen ergo gloriæ datum beato est in eo permanenter, quia ratione status beatifici petit sibi influi permanenter à Deo, datum autem viatori non habet aliquem statum, ratione cuius petat sibi permanenter influi à Deo. Et sic ex defectu causæ permanenter influentis, dicitur lumen datum viatori dari per modum transeuntis, non quia ex specie sua permanentiam non exigat. Vnde solum probat argumentum, quod non datur lumen gloriæ viatori in statu connaturali, quia de se petit permanenter dari, de facto tamen non datur sic viatori.

26 *Ad confirmationem respondetur*, illam opinionem eatenus posse tolerari, si dicat visionem posse à Deo produci, vel à subiecto separari in ratione cuiusdam qualitatis non exercendo vitalitatem. Et ita si sic imprimeretur alteri intellectui, redderet illum formaliter sustentantem illam qualitatem, non formaliter vitaliter operantem, & elicientem talem visionem, sicut si poneretur à Deo in lapide. Vt autem reddat videntem, debet reddere viuentem per illam, & consequenter elicientem talem visionem, & ab intrinseco se mouentem, & sic habentem in se intrinsecè facultatem, & virtutem ad id faciendum. De veritate tamen dictæ opinionis ni hil determino in præsenti.

27 *Disputant* hîc aliqui de luminis gloriæ perfectione super omnes alias res naturales etiam substantias, & super alias formas supernaturales, sed hæc commodius in materia de gratia ad q. 110. in 1. 2. disquirentur agẽdo generaliter de perfectione gratiæ super alias res, currit enim ferè eadem ratio pro lumine gloriæ. Videatur M. Gonzalez hîc.

DISPVTATIO XV.

De actu Diuinæ, & beatificæ visionis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm necesse sit attingi per visionẽ Dei omnia, quæ formaliter sunt in Deo, attributa, personas, &c.

1 SVPPONIT titulus art. Beatos de facto videre omnia, quæ in Diuina essentia sunt tã quoad attributa, quàm quoad personas. Vtrumque complecti videtur Scriptura illis verbis, Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est.* Quòd explicare videtur Concil. Florentinum in litteris sanctæ vnionis dicendo: *Quòd animæ quibus nihil purgandum superest intuentur clarè Deum trinum, & vnum sicuti est.* Itaque particula illa *sicuti est*, explicatur à Cõcilio, *quod sit videre Deum trinum, & vnũ*, idest quoad personas, & quoad vnitatem essentiæ, quæ constat ex attributis. Præterea significatur in Scriptura illam visionem attingere ea, quæ in hac vita per fidẽ tanquã per auditum cognoscuntur, Psal. 47. *Sicuti audiuimus sic vidimus in ciuitate Domini virtutum.* Hîc autem fides non solum attributa, sed & personas audit, seu credit. Dicitur etiam futura illa visio ita plenè de Deo, sicut modo nos sumus cogniti, 1. ad Corin. 13. *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum*, non ergo remanet aliquid in Deo, quod non cognoscatur, sicut in nobis nihil est, quod non sit cognitũ alioquin si aliquid de Deo remaneret nõ cognitũ, cognosceretur tunc ex parte, & non ex toto. Et in hoc fit comparatio in visione Dei ad cognitionem qua nos sumus cogniti, scilicet quod vtraque cognitio non sit ex parte, sed quoad totum, licet non totaliter, & omni modo ex parte Dei, quia non comprehenditur. Deniq; Ioan. 17. dicitur. *Hoc est vita æterna vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Vbi licet duæ personæ tantum exprimantur, scilicet mittens, & missa, eadem tamen ratio est de tertia persona quæ licet non miserit secundam personam Filij, quia non emittit ex se illam, misit tamen Christũ quoad humanitatem. Et Ioan. 14. *Qui videt me videt, & Patrem.* Videntur ergo personæ in visione beata, & omnes tres videri Concilium, in citatis verbis dicit scilicet: *Videri Deum Trinum, & Vnum sicutè est.* Quare quod aliquibus Authoribus attribuitur, quod non omnia attributa videantur à Beatis, vt Ocham, Richardo, & aliis, non tamen clarè

loquuntur,

loquuntur, nec videntur loqui de attributis, provt formaliter in Deo, sed secundum eminentiam qua tangunt omnes creaturas, ita quod comprehendantur.

2 *His suppositis*, tota difficultas est, An de potentia absoluta possit aliquid istorum videri in Deo sine alio, v.g. vnum attributum sine alio, vel essentia sine personis, aut vna persona sine alia? Et quia in his quæstionibus de potentia absoluta, reducitur tota difficultas ad assignationem implicationis, vel destructionem eius, oportet videre ex qua parte implicatio ista stabilienda sit. Potest autem ista implicatio sumi ex triplici capite, seu triplici cōditione, quæ in ista visione concurrit, ex quibus necessario sequitur quod debeat videre, & omnia attributa & omnes personas. Est enim illa visio intuitiua Dei, est quidditatiua respectu prædicatorum quæ in Deo sunt; & est beatifica reddens intellectum in vltimo fine suo quietum. Et videndum est, an omnes istæ rationes, vel aliquæ illarum sufficiant reddere implicationem istam.

3 *In hac* ergo parte est satis celebris sententia, quæ affirmat implicare contradictionem quod videatur vnum attributum sine alio, vel Diuina essentia sine personis, aut vna persona sine aliis. Ita D.Th. locis postea citandis, & sequuntur communiter omnes eius discipuli, & multi alij Theologi, qui citantur apud M.Gonzalez hîc disp.32. sect.1 & 2. in cursu Carm. tract. de vision. disp.7. dub.2 & apud Suarez lib.2. de attributis negatiuis c.22. Vazquez disp.48. capit.2.

4 *Secunda sententia* simpliciter docet posse videri vnum attributum sine alio, vel essentiam sine personis, ob distinctionem virtualem, seu formalem ex natura rei; quam agnoscunt inter ista, vt Scotus in 1. dist.1. q.2. & ibi discipuli eius. Quidam tamen etiam reiiciendo illam distinctionem, & affirmando sola ratione distingui, adhuc affirmant non implicare, quod videatur vnum attributum sine alio, vel essentia sine personis. Ita P. Granad. tract.3. de visione disp.5. & 7. sect.2. Et de personis idem docet Ægidius à Præsentatione libro 5. de Beatitudine quæstione 14. articul.3. §. 3. Salas, & alij quos citat Alarcon hîc tract. de visione disputatio 4. cap.2.

5 *Deniq;* alij, vt hæc omnia componāt distinguunt de visione Dei, vt præcisè est intuitiua, vel vt etiam est quidditatiua, vel vt beatificatiua, distingui enim & separari posse rationem notitiæ, vt intuitiuæ, & vt quidditatiuæ manifestè docemur in sensu externo, qui sua obiecta attingit intuitiuè, & non quidditatiuè. Dicunt ergo ex eo præcise quod illa visio sit intuitiua non deduci implicationem, quod repugnet videri vnum attributum sine alio, vel essentiam sine personis, quia intuitio vt talis non respicit quidditatem, si vero loquamur de illa visione, provt quidditatiua, vel beatifica, sic repugnat vnum attingere, & non aliud. Ita P. Alarcon, loco citato. Quidam etiam distinguunt de visione illa, vt pure apprehensiua est, vel etiam vt iudicatiua. Et dicunt quod vt apprehensiua, quia sic intuitiua est, repugnat videri essentiam sine personis, vt iudicatiua autem posse vnum iudicari sine alio. Quod attribuitur M. Soto in 4. dist.49. quæst.3. artic.3. concl.2. Sed tamen Soto non loquitur de iudicio formato intra visionem beatificam, quia hæc intrinsecè est iudicium de omnibus quæ videt. Et sic docet ibidem, quod per visionem beatam necessario fit iudicium de personis simul cum essentia.

6 *Notandum*, quod attributa, quæ in Deo sunt vnica simplicissima res, quædam sunt omnino absoluta, & tantum in ordine ad se, vt infinitas, immutabilitas, &c. Quædam sunt quidem absoluta ex parte Dei, sed tamen non sistunt in Deo, sed versantur circa creaturas tanquam circa effectus, & materiam de qua disponunt. Et licet non pendeant à creaturis, nec realem relationem ad illas dicant, tamen creaturæ ita pendent ab illis, vt eminentia eorum super creaturas, circa quas versantur explicari sine creaturis saltem de connotato non possit, sicut omnipotentia, prouidentia, dominium, &c. Nam Deus per eminentiam circa creaturas habet quidquid creata potentia, & causa per dependentiam. Et constat quod Deus vt incarnatus, & vnitus humanæ naturæ intelligi non potest sine extremo assumpto, & ordine ad illud, non tamen cum relatione reali ad illud, sed rationis.

7 *Dico ergo* primò, implicat Deum videri immediatè vt est in se, quin videantur omnia attributa, & personæ, & quidquid formaliter in Deo est. Hæc sine dubio est sententia Diui Thomæ, qui semper explicat hanc sententiam per impossibilitatem cōtrariæ. Et quando Diuus Thomas absolutè affirmat aliquid esse impossibile, & id deducit ex natura ipsius rei, loquitur de impossibilitate absoluta, & quæ contradictionem inuoluit. Sic autem docet D.Thom.3. part. quæst.3. artic.3. vbi inquit *Quod intellectus dupliciter se habet ad Diuina, vno modo vt cognoscat Deum sicuti est, & sic impossibile est quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat, quia totum quod est in Deo est vnum salua distinctione personarum, quarū tamen vna tollitur sublata alia, quia distinguuntur solis relationibus quas oportet esse simul.* Quæ authoritas loquitur generaliter de omni eo quod est in Deo, siue sint attributa siue personę. Specialiter autem de personis dicit 2.2. q.2. art.8. ad 3. *Quòd Deus secundum quod intelligitur in se ipso provt videtur à Beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum.* Quomodo verò viso toto quod est in Deo, & non subtracto aliquo quod non videatur, non dicatur Deus comprehendi, explicat in hac quæst. artic.7. quia licet totus Deus videatur, non tamen totaliter, nec sub omni modo exhauriendo omnem cognoscibilitatem eius, de quo aliquid dicemus seq. assertione, & latius infra articulo vltimo. Sentit ergo Diu. Thom. non solum de facto Beatos videre totum, quod formaliter est in Deo, sed etiam esse impossibile quod id non videant, eo quod est visio Dei sicut est in se, & quia totum quod in Deo est, indiuisibile, & vnicum est.

8 *Fundamentum* huius implicationis sumitur ex illo triplici cap. supra assignato scilicet, quia ista visio est intuitiua & immediata Dei in se, & non mediante aliquo effectu in quo contineatur, sed immediatè attingit ipsum actum purum in se. Secundò quia est quidditatiua. Tertiò qua est beatifica.

9 *Vt prima implicatio* explicetur, oportet bene aduertere quod visio intuitiua Dei in se non debet iudicari ex communibus rationibus intuitiuæ cognitionis, sed exigit specialiter duas conditiones in Deo, quæ non eodem modo se habent in creaturis, alteram ex parte medij, alteram ex parte rei visæ. Ex parte medij, quia visio intuitiua rei creatæ fieri potest per aliquod medium, vt patet in visu externo, qui videt rem non sibi coniunctam, sed distantem

tem per medium per quod species emittuntur scilicet per aërem. Et ratione huius quia medium potest turbari, vel obscurari, contingit dari visionem intuitiuam cum aliqua imperfectione, & obscuritate, & certificari per illam de aliquo prædicato, & non de alio, verbi gratia certificari quod sit corpus, & non quod sit virtus, aut quod sit animal, & non cuius speciei, &c. Remoto autem omni medio visionis, sicut remouetur in visione Dei, qui in se ipso immediatè videtur, & non per aliquem effectum, seu medium non potest obscurari, vel turbari, hæc visio vt videatur ratione illius vnum prædicatum, & non aliud, sed vel totum cõiungitur potentiæ per se ipsum, vel nihil. Ex parte autem rei visæ est differentia inter Deum visum, & creaturas, quod creaturæ sunt res compositæ siue physicè, siue metaphysicè, & non quodlibet prædicatum, vel pars aut extremum componens est ipsum totum, sed sunt partes, vel prædicata limitata, quorum vnum limitatione sua secernitur ab alio. Et ideò potest stare quod videatur vnum, & non aliud, quia ipsa limitatio, & distinctio occasionem, & locum ad id præbet. At verò Deus est actus purus carens omni compositione & parte. Vnde non stat videri aliquid Dei, & non videri totum quod in Deo est, quia illud aliquid quod videtur vel est actus purus, vel potentialitatem habet. Si habet potentialitatem, est ens creatum & non Deus nec perfectio Diuina. Si est actus purus, iam videtur vt ens à se, & omnem continens perfectionem, & sic totum quod in Deo est videtur, quia actus purus ad nihil est in potentia, sed omnem perfectionem actu exhibet. Et sic idem est videre vnum attributum vt in se, id est vt actum purum, & videre totum, seu omnia, quæ in Deo sunt. Nec videre sapientiam vt est in Deo, est videre solum sapientiam, seu supersapientiam, id est sapientiam, quæ est actus purus, & sic omnem perfectionem complectens; vnde videre illam, est videre omnem perfectionem.

11 *Ex his* ergò declaratur implicatio fundata in visione intuitiua, quatenus intuitiua est Dei in se, quòd repugnat videri Deum in se, & aliquid quod formaliter in Deo sit, & Deus sit non videri, quia quælibet perfectio, quæ in Deo est, & provt in Deo est, totus Deus est, ergo repugnat videri intuitiuè aliquid Dei, & non totum Deum, quia quęlibet perfectio hoc ipso, quod est Diuina, & actus purus est totus Deus, & totum quod est in Deo, cum ad nihil perfectionis sit in potentia, implicat ergo de actu puro videri aliquid, sicut est in ipso, & non videri totum quod est in ipso. Nec potest hoc ab extrinseco impediri, aut occultari, quia per nullum medium videtur, sed per ipsum Deum, & per ipsum actum purum videtur Deus, ergo non est aliquid per quod repræsentatio illa Dei modificetur, aut obscuretur, & quod aliquid lateat, & aliud manifestetur, ergo etiam ex ipsa ratione extrinseca medij, per quod fit applicatio, est repugnantia, quod videatur aliquid, & non totum quod in Deo est.

12 *Vnde* solutæ manent omnes substantiæ, quæ à P. Granados. & Alarcon. adducuntur vbi supra, quia scilicet bene stat videri aliquid intuitiuè, & non quidditatiuè, & videri aliquod prædicatum sine alio, verbi gratia ratio coloris cum videtur à longè, & non ratio specifica talis coloris nec cognosci relationem quam habet ad Deum, vt effectus eius, aut passiones quas habet in ratione entis, & alia similia, & tamen videtur intuitiuè ipse color, & ipsũ ens creatum, ergo saluatur intuitiua visio sine hoc, quod omnia prædicata ad rem illam pertinentia videantur, idem ergo dici potest de intuitiua visione respectu Dei. *Sed Resp.* ex dictis quod totum hoc est verum in cognitione intuitiua rei creatæ, præsertim in sensitiua externa, in qua ratione medij potest aliquo modo velari, aut impediri perfecta intuitio, omnium eorum, quæ in tali obiecto sunt. Sed etsi medium sit omnino expeditum, & liberum, tamen quia in re visa distinguuntur pars, & totum, prædicatum inadæquatum, & essentia adæquata, quia in vno prædicato, non omne quod est in alio continetur, ideo potest intuitiua visio esse de vno prædicato, & non de omnibus quæ in obiecto sunt, nec est necesse quod cognitio intuitiua sit quidditatiua. Quod totum secus accidit in Deo, in quo si videatur aliquod prædicatum, vel aliquid Dei, totus Deus videtur, quia illud prædicatum etiam in se sumptum est actus purus, & Diuina entitas, & consequenter omne bonum, & omnis perfectio, ergo illo viso, vt est in se, & non vt præscinditur à me, vel relucet in effectu, necesse est videre omnia, quæ in Deo formaliter sunt. Ex parte etiam medij nihil est quod impediat vel turbet hanc visionem, vt faciat minus apparere vel obscure de eo quod formaliter in Deo continetur, quia Deus immediatè coniungitur intellectui per se ipsum, & non per aliquam speciem, vel imaginem, aut medium creatum quod non sit Deus, & sic non potest ex hac parte aliquid latere de Deo, & aliquid apparere, ergo implicat ex omni parte videri Deum, & non omnia quæ in Deo sunt formaliter.

13 *Et ex hac ratione* etiam deducitur implicare quod videatur Deus in se, & non videantur omnes personæ. Licèt enim intuitiua cognitio, provt inuenitur in creaturis, non requirat de necessitate intuitionem ipsius subsistentiæ in se, sed sufficit videre effectus eius, verbi gratia, quod videatur incommunicabilitas eius, & terminatio naturæ existentis in se, sicut in humanitate Christi, quam homines, & dœmones intuebantur, non videbant subsistentiam eius in se, quia hæc Diuina erat, licet viderent illum hominem ad modum aliorum hominum se habere in incommunicabilitate & existentia per se, & à simili quantitas videtur in Eucharistia; & non videtur eius inhærentia; sed tamen intuitiua cognitio Dei, non minus debet videre attributa quàm personas, eo quod pertinet ad Diuinam eminentiam & infinitatem habere personalitates illas, & illæ personalitates sunt ipsa substantia Dei, & eius entitas, & ad eius perfectionem pertinet eas habere, ergo quantumcumque dicantur esse modi, vel termini, tamen si isti termini sunt quid inclusum in ipsa Diuina entitate, & in ratione actus puri, non stat videre rationem actus puri, & non videre hoc quod pertinet ad perfectionem eius, & est ipsa eius substantia non minus quàm reliqua attributa, siquidem relationes illæ substantia Dei sunt, ergo sicut qui videt aliquid de substantia Dei, videt totum, quia in actu puro idem est pars, & totum, etiam videt personalitates, quia hæc pertinent ad ipsum totum, & substantia ipsa sunt actus puri,

14 *Et præterea*, quia non stat videri intuitiuè Diuinã naturam, & non videri eius existentiam eo modo, quo inuenitur in Deo, scilicet quod sit existẽtia per se, & non in alio, & quod sit personata seu supposita, & non cõmunicabilis sicut anima. Pertinet autem

tem ad incommunicabilitatem, seu suppositationem Diuinam vt sit relatiua, & non omnino absoluta, ita quod sit distinctiua personarum sine diuisione, & distinctione naturæ. Quare sicut intuitio personæ petit ex natura sua videre incommunicabilitatem ita limitatam, quod naturam ipsam diuidat, & separet ab altera natura, ita pertinet ad intuitionem personæ infinitæ videre incommunicabilitatem personæ respectu alterius personæ cum identitate, & sine distinctione naturæ, in quo consistit mysterium Trinitatis. Si ergo pertinet ad intuitionem illius substantiæ videre ipsam vt existentem per modum personæ, & cum incommunicabilitate, oportet ad saluandam intuitionem, quod videatur illa incommunicabilitas, & distinctio personalis sicut est, scilicet quod sit relatiua, & faciens distinctionem in personis sine aliqua diuisione in natura. Relatiua autem persona intelligi non potest, nisi ad aliud, & sic oportet intelligi per intuitionem non vnam tantum, sed plures personas. Nec sufficit videre duas, quia licet Pater formaliter solum importet relationem ad Filium, & Filius ad Patrem, tamen radicaliter important relationem incommunicabilem etiam ad Spiritum Sanctum. Vnde non potest intelligi relatio Patris, vt adæquatè reddēs eum incommunicabilem, solum respectu Filij, sed etiam respectu Spiritus Sancti, & hoc in quantum spirator saltem radicaliter, & similiter Filius. Vnde non possunt intueri, & videri duæ personæ, & non tres.

14 *Secunda implicatio* sumebatur ex eo quod illa visio est quiddatiua Dei, & non præcisè intuitiua. Imò in Deo non potest separari, hoc quod est esse intuitiuam, & quidditatiuam, nec in hoc loquuntur cohærenter, qui negant, posse videri essentiam sine personis, concedunt autem id non repugnare ex eo, quod illa visio intuitiua sit. In creaturis enim in quibus existentia non est prædicatum essentiale, sed contigens, non mirum quod separari possit notitia intuitiua à quidditatiua, sicut aliud est existentia, aliud quidditas. In Deo autem existentia est prædicatum essentiale, & ipsa quidditas Dei. Vnde non potest esse intuitiua circa existentiam quin sit etiamquid ditatiua. Item quia videndo Deum sicuti est, & immediatè in re, non potest videri aliquod accidens in Deo, quia nullum accidens in Deo est. Ergo videtur ipsa substantia, & essentia Dei, aut nihil videtur. Sed non potest videri essentia Diuina quantum ad aliquid, & quantum ad aliquid non videri, quia hoc non esset videre Diuinam essentiam sicut est in se constituta, sed potius sicuti non est in se, ergo oportet quod ista visio attingat omnia prædicata quæ essentialia sunt Deo, & eius essentiam constituunt, omnia autem quæ formaliter Deo conueniunt, essentialia sunt illi, quæ enim formaliter Deo conueniunt sunt entitas increata, & actus purus, nihil autem quod est actus purus conuenire potest Deo accidentaliter, aut contingenter, quia nihil tam essentiale, & intrinsecum Deo, quam quod est Deus, seu Diuina entitas ergo quæcumque attributa, & quidquid formaliter Deo conuenit in eius quidditate includitur, ergo visio quidditatiua Dei omnia illa debet attingere, si quidditatem attingit. Et hæc ratio conuincit etiam de ipsis personis, quia licet videantur non pertinere ad conceptum quidditatiuum Dei, eo quod tota quidditas, & essentia communicatur vni personæ, nec tamen cōmunicatur personalitas, tamen hoc ipsum postulat quidditas Diuina, quod in se habet relationes, quæ sint ipsa substantia Dei, & non communicentur, sed opponantur inter se relatiuè, & tamen tota substantia in ratione substantiæ communicetur, & in relatione relatiuæ oppositionis non communicetur. Ergo licet sic in re communicatio fiat sub vna ratione, & non sub alia, tamen qui videt totam illam quidditatem, debet videre id quod quidditas ipsa postulat, quod relatiuè oppositionem fundet, & substantialiter identitatem, quia hoc totum postulat quidditas.

15 *Et conf.* atque vrgetur, quia licet personalitates Diuinæ nō intelligantur esse de conceptu essentiæ tanquam constitutiuæ rationes, sed vt modificantes & terminantes, tamen esse radicem illarum personalitatum, & postulare illas sicut & esse radicem attributorum, hoc maximè essentiale est Deo, sicut homini essentiale est esse radicem visibilitatis: & ad summam, & maximam perfectionem Dei pertinent esse talis naturę, & quidditatis quod illi conueniat mysterium Trinitatis, & habere tres personas, & vnam essentiam. Ergo visio Dei quidditatiua, & vt est in se, ad minus debet videre, & cognoscere relationes, & attributa radicaliter, id est quod essentiale est Deo esse radicem omnium illorum attributorum, & personarum. Sed in Deo, qui videt radicaliter esse talem essentialiter, necessario debet videre quòd actu ei conueniunt, quia radix attributorum, vel personarum in Deo non est per modum potentialitatis, sicut in nobis, sed per modum actus puri, atque adeo, quæ radicaliter postulat, actu ei conueniunt, ergo si visio quidditatiua Dei videt, quod ei conueniunt radicaliter tres personæ, seu quod est radix trium personarum, & omnium attributorum etiam videt quod actu ei conueniunt, quia radicalis conuenientia in Deo, non provt à nobis præscinditur, sed provt ex parte Dei se tenet est conuenientia etiam actualis, quia est conuenientia carens omni potentialitate, & sic non habet aliquid in radice potentialiter, sed in radice quæ est actus purus, & sic actu omnium illa ei conueniunt.

16 *Denique* tertia implicatio sumitur ex ratione beatificæ visionis, quia visio beatifica est illa, quæ attingit, & fruitur summo bono, ergo repugnat visionem aliquam beatificare si summum bonum non attingat: sed summum bonum inquantum tale, est cui actu, & sine vlla potentialitate conueniunt omnes perfectiones, & omnis modus, aut terminatio, seu personalitas, quæ ad infinitum, & summum bonum requiritur, ergo visio illa quæ habet rationem, & formalitatem beatificè, & attingentis summum bonum in actu debet attingere omnem perfectionem qua constat, & integratur summum bonum, hoc autem est omne attributum Diuinum, & omnis personalitas, & quidquid actu, & formaliter in Deo est, quia summum bonum omnia ista postulat, siue vt constitutiua siue vt modificatiua. Quod visio beatifica sit visio summi boni, & fruitio constat, tum ex illo Exodi 33. vbi Moysi petenti visionem Dei facie ad faciem, Dominus respondit: *Ego ostendam tibi omne bonum*, idem est autem omne bonum quod summū bonum; tum ex ipsa definitione beatitudinis quæ est actus omnium bonorum aggregatione perfectus, & est attingentia vltimi finis, qui non nisi in summo, & infinito bono inuenitur. Quod verò non possit latere aliquid eorum, quæ conueniunt summo bono in visione ista quatenus beati

beatificans, patet, quia si aliquid quod formaliter est in Deo lateret, aliquo quod est in Deo non frueretur, ergo non omni bono frueretur, quia illud quod latet, aliquod bonum est, & est summum bonũ, quia actus purus est, ergo lateret, & non lateret summum bonum, quia id quod latet est aliquod prædicatum Diuinum, & consequenter summum bonum, id autem quod manifestatur est etiam summum bonum, ergo latet & non latet summum bonum. Et licet seclusis per nostram considerationem personis vel aliquo attributo, intelligatur manere summum bonum, non tamen manet prout in se, sed inadæquatè prout in nostra consideratione distinguente, & separante etiam ea quæ indiuisa sunt & omnino vnum; nam si prout in se consideratum, non haberet personas aut aliquod attributum, non esset summum bonum: visio autem illa vt sit beatifica, debet esse de ipso Deo vt in se est, non vt in nostra consideratione inadæquatè consideratur. De hoc autem plenius dicemus circa tertium argumentum, vbi plura attingentur, quæ hoc punctum concernunt.

17 *Ex his* collige quod cum omnis modus vel eminentia Dei, prout se tenet ex parte ipsius Dei, & entitatiuè consideratur in Deo, non sit aliquid Deo superadditum, sed sit ipsemet Deus, & eius substantia, non stat videri substantiam ipsam Dei, & non modum quemcumque qui entitatiuè consideratur, sic enim est substantia Dei. Cæterum prout eminentia ista se explicat in creaturas, & creaturæ se habẽt vt terminus imitabilitatis Diuinæ essentiæ, sic non omnis modus, nec omnis comparatio seu ordo aut eminentia erga creaturas videtur. Et sic videtur Deus totus, sed non totaliter, id est totus entitatiuè & absolutè, non totus comparatiuè & penetranter respectu creaturarum. Qui respectus non est relatio realis, vel specificatio aut dependentia, sed ex parte Dei est eminentia summa, qua creaturam sibi subijcit, non Deus à creatura dependet, vel reali relatione respicit. Itaque licet entitas ipsa Diuina, & eminentia huius entitatis, vt ex parte Dei se tenet, & non est aliud quàm ipsamet entitas Dei infinita videatur in se, & videatur etiam excedere in infinitum totum genus entis creati, & super totum illud habere eminentiam, illudque sibi subijcere, tamen ista entitas & eminentia Diuina sic visa potest amplius attingi & penetrantius videri, quãdo videtur illa entitas & eminẽtia non solum vt in se, & absolutè constituta, sed vt superãs infinitè totum genus creatum, & vlterius vt comparabilis ad quamcunque excellentiam creatam, & participabilis ab illa, cum eminentia super illam, secũdum hoc enim specialiori modo penetratur Diuina virtus & eminentia, & consequenter magis in particulari, quia videtur vt comparata ad speciales gradus & perfectiones entis, quæ ab illa eminentia participantur. Et sub tali explicatione, comparatione, & modo non ab omnibus videtur, sed plus vel minus de illa potest sic videri, non quod ipse respectus formalis ad creaturas, qui rationis est, aliquid manifestet de Diuina perfectione, sed quod eminenter illa magis in particulari & perfectius videatur, cum sub ista comparatione ad speciales creaturas attingatur. Sed de hoc latius infra art. vlt.

18 *Dico secundò.* Beatus videt attributa Dei distinctè secũdum quod ly distinctè opponitur notitiæ confusæ, videtque dari fundamentum in eminentia istorum attributorum respectu imperfectæ cognitionis nostræ vt ab illa distinguantur. Non tamen intelligit illa distinctè, secundum quod ly distinctè dicit diuersitatem aliquam vel diuisionem qualis fit à ratione nostra, vel etiam ab ipso beato cum intelligit illa extra visionem beatificam per creaturas. Prima pars patet manifestè quia Beati vident Deum sicuti est, vt fides docet, sed Deus in se habet illas perfectiones, quæ importantur nomine attributorum vt esse sapientem, immensum, æternum, &c. non in confuso, & quasi in genere, sed specialissimo modo quo conueniunt actui puro, scilicet cum infinita eminentia, non cum aliqua limitatione, & imperfectione qua est in creaturis, ergo sic videntur à Beatis. Vnde non videt illas perfectiones, vt diuisas & diuersas, quia sic non sunt in Deo, imò sic essent cum imperfectione, quia omnis diuisio & distinctio cum aliqua limitatione & imperfectione est, ergo videndo illas vt infinitę perfectionis sunt, & videt distinctè id est non confusè, nec in genere, sed eo singulari & proprio modo quo sunt in Deo, & videt vt vnũ entitatiuè sunt, & non cum distinctione diuersitatis, quia sic in Deo non sunt. Itaque aliud est distinctè videri distinctione diuersitatis seu diuisionis, & hoc est falsũ, aliud distinctè distinctione particularitatis tollente confusionem, & manifestantis propriam & peculiarem rationem rei, & hoc modo videntur à Beatis, quia videntur vt sunt. Vnica autem entitas in Deo est proprijssimè & formaliter sapiẽtia, immẽsitas, æternitas, quia eminẽtia illa infinita omnia ista propriè & formaliter est, quia omnis perfectio seu omne bonum est. Et sic manet explicata secunda pars. Quæ vlterius conf. quia Beatus intra Verbum non cognoscit ex parte obiecti dari pluralitatem attributorum, neq; ex parte formalis cõceptus eius talis pluralitas resultat, ergo ex nulla parte formatur ab ipso distinctio attributorum. Ant. quoad primã partẽ est manifestum, quia videt attributa vt sunt in Deo ex parte obiecti, ibi autẽ sũt vna simplicissima & indiuisibilis res. Quoad secundã patet, quia formalis cõceptus est vnus, nec enim plures cogitationes in visione Beata formãtur, sed vnica cognitio siquidem sub vna specie & ratione formali indiuisibili totum quod est in Deo attingitur, aliàs non attingeretur Deus si totus non attingeretur, atq; adeò vnico actu; & nõ est successio cogitationũ, quia est vita æterna, & immutabilis illa cognitio, & consequẽter successione carens. Si ergo vna tantũ cognitio & conceptus est, nõ sequitur ex illo distinctio rationis, quia hæc sumitur ex pluralitate conceptuum formaliũ.

19 *Quod* denique Beatus videat attributa ex sua eminentia præbere fundamentũ vt à nostra imperfecta cognitione, vel etiam ab ea quam Beati habent extra Verbum actu distinguantur ista attributa, quod est esse virtualiter distinguibilia, probatur contra Patrem Suarez lib. 2. de attributis negatiuis, c. 22. n. 11. quia ad hoc solum est necesse cognoscere ipsam attributorum eminentiam, & istius cognitionis imperfectionem, quæ nonnisi per ordinem & connotationem ad creaturas intelligit attributa. Hac enim comparatione facta, statim apparet quod non potest illa eminentia infinita concipi, nisi inadæquatè ab ista imperfecta & limitata cognitione per effectus cognoscente illa attributa. Et hoc ipsum etiam Deus ipse videt, nempè nos formare distinctionem attributorum propter imperfectum modum cognoscendi, qui non valet illam eminentiam vt in se vna est attingere, sed vt in diuersis effectibus eius participatio plurificatur.

20 *Nec obstat* obiectio Suarez vbi supra, quia stat bene quod Beatus non videat illa attributa cum omni habitudine quam habent ad creaturas, sed

omnis ista distinctio attributorum sumitur per ordinem ad nostrum intellectum, & ad creaturas per respectum ad quas distinguuntur, ergò si nullam videat creaturam vel habitudinem ad illam, non relinquitur modus videndi distinctionem illorum, attributorum, quia solum per connotationem ad creaturas videntur vt distincta, non secundum se vt absolutè se habent. *Resp.* tamen, quòd in primis non est necesse videre Beatum creaturas illas per ordinem ad quas noster intellectus format distinctionē attributorum, sed sufficit cognoscere ipsum intellectum, qui non nisi per effectus videt ista attributa, & consequenter inadęquatè ad eminentiam & vnitatem quam in se habet, constat autem Beatum videre aliquem intellectum creatum saltem suum, & modum quo cognoscit extra Verbum. Deinde ad minus quilibet Beatus debet videre ens creatum in communi, licet possit non videre creaturā aliquam in particulari, vt dicemus infra. Ergo benè videt quod attributum visum non in se, sed per habitudinem & connotationem entis creati saltem in communi, minus vnitè & vniformiter videtur quam in se ipso immediatè, & sic potest cognosci quod per habitudinem ad illud ens creatum est distinguibile vnum attributum ab alio secundum inadæquatos conceptus penes diuersas habitudines & connotationes ad illud, sicut aliter se habet prouidentia, aliter omnipotentia, aliter immensitas etiam ad ens creatum in communi. Videatur D. Thom. quæst. 2. verit. art. 2. ad 7.

Soluuntur Argumenta.

21 PRimò arguit. illo vulgari argumento, quia non repugnat vniri & communicari vnam personam, & non aliam reali communicatione & vnione, ergo neque intentionali seu intelligibili, & sic poterit videri vna persona non visa alia, vel Diuina natura non visis personis. Antecedens probatur, quia persona Verbi vnita est humanitati, & non persona Patris, & similiter Pater æternus communicat Filio Diuinam naturam, & non paternitatem, ergo similiter poterit vniri intentionaliter seu intelligibiliter vna persona & non alia, vel Diuina natura & non personæ. *Confirm.* quia si aliqua implicatio obstat, vt non possit videri Diuina essentia sine personis vel è conuerso, maximè est propter identitatem personarum cum essentia, sicut enim implicat videri Petrum sine Petro, aut paternitatem sine paternitate, ita videri Patrem sine essentia, quia eadem entitas est Pater & essentia, licet hoc fundamentum non vrgeat Scotum, qui ponit formalem distinctionē inter essentiam & personas. Sed quidquid sit de hoc fundamento, adhuc non tenet ratio allata, quia non obstante illa identitate communicatur à Patre essentia Diuina, & non paternitas, & persona Verbi vnitur humanitati, & non Diuina natura, ergo etiam non obstante eadem idētitate poterit videri persona Patris non viso Filio vel Spiritu Sancto, aut essentia non visis personis. Patet consequentia, quia visio magis extrinseca est quàm ipsa communicatio naturæ ad intra, vel vnio ad humanitatem in persona, ergo magis potest præscindere illa quam ista, vt videatur vnū & non aliud. Similiter vnio ipsa Diuinę essentiæ in ratione speciei intelligibilis non minus præcisiua est quā in ratione personæ, cum solū sit in esse intelligibili ad concurrendum cum intellectu Beati ad visionem, ergo sicut communicatur persona in ratione personæ, & non in ratione naturæ, & procedit Verbum per intellectum, & non per voluntatem, licet omnia ista vnum sint, ita poterit vniri in ratione speciei ad videndum essentiam & non personas, vel vnam personam sine alia.

22 *Resp.* esse disparem rationem inter communicationem realem & intelligibilem. Et aliqui ad eam assignandam recurrunt ad distinctionem virtualem inter essentiam & personas, ratione cuius potest vna communicari & non alia. Sed restat ipsis reddere rationem cur, ob eandem distinctionem virtualem non possit videri persona, & non essentia, vel è conuerso? Theologi Carmel. tract. 2. disp. 7. dub. 2. in fine, dicunt quod quia personæ videntur per speciem intelligibilem quæ est Diuina essentia, non possunt per eam videri, quin videatur Diuina essentia, nec essentia quin personæ. Sed hoc indiget maiori explicatione, quia licet sit eadem species entitatiuè pro essentia & personis, restat tamē assignare implicationem, cur non possit hæc species applicari ad videndum essentiam & non personas, vel è contra, sicut applicatur ad communicandum per generationem ipsam naturam & non personam Patris, & tamen ipsa generatio cognitio est, & in virtute speciei fit. P. Suarez lib. 2. de attrib. neg. cap. 23. in fine ponit differentiam inter communicationem & visionem, quod communicatio oritur ab ipsa re quæ communicabilis est, visio autem terminatur ad illam extrinsecè. Vnde communicatio regulanda est penes naturam à qua oritur, & quia id quod naturæ est in Deo est communicabile per processionē, non verò persona, in vnione autem ad humanitatem est communicabilis persona & non natura; ita diuiditur communicatio illa. At verò visio regulanda est penes obiectū, quod attingit, hoc autem quia intuitiuè & quidditatiuè attingitur, necessario debet attingi secundum totum quod in se est. Sed adhuc non quiescit intellectus, cur non possit applicari & vniri species quæ est diuina essentia taliter quod videatur intuitiuè, & quidditatiuè vna persona non visa alia, vel essentia non visa persona, & sic attinget intuitiuè & quidditatiuè totum quod est obiectum illius visionis, sed non habebit pro obiecto nisi vnam personā vel nullam, & de illo quod pro obiecto habet, totum attingit.

23 *Quare* explicando amplius istas solutiones, dicimus quod disparitas præcisè sumitur ex eo, quod visio illa est Dei vt in se est, cōmunicatio verò realis siue ad intra per processionem, siue ad extra per vnionem est communicatio iuxta capacitatem extremi cui communicatio fit, & aliquando est capax vt communicetur sub ista ratione & non sub alia. Itaque nō reddimus pro ratione disparitatis quod illa visio sit visio rei in se quasi quæcumque visio rei in se postulet videri totum quod est in re, sed specialiter quia est visio Dei, id est actus puri in se immediatè, implicat enim videri aliquid de actu puro in se, & non videri totum, quia in ipso actu puro idē est totum & aliquid, & idē est latere aliquid & totum. Cæterum communicatio actus puri ad aliquod extremū licet sit cōmunicatio sui, tamen non est communicatio sui quomodocumq; sed secundū aliquam rationem vel formalitatem in extremo cōmunicationis, cuius tantum est capax. Vndè solum debet fieri communicatio iuxta exigentiam & capacitatem talis extremi, & non aliter. Sicut ergo non est inconueniēs quod in genere causæ efficientis Deus operetur vt Author supernaturalis, & non vt naturalis, operetur vt spirans & vt generans & creans, licet sit eadem entitas Dei, quæ omnia ista facit, ita non repugnat communicari ipsam entitatem Dei, quasi formaliter, & non secundum omnia

quæ

quæ in se sunt, sed iuxta quod tale extremum est capax, & sic communicatur humanitati persona, & non natura, quia solum potest illi communicari ad subsistendum non ad constituẽdum humanitatem. Et communicatur solum vna persona, quia ad terminandum per modum subsistentiæ sufficit vna. Similiter Pater Æternus communicat Filio essentiam absolutam, & non relatiuam personalitatem, quia hæc est opposita Filiationi, & sic non est capax eius, sed solum eorum quæ identitatem habent absolutam. Quare communicatio realis Dei, licet sit immediata communicatio sui, quia tamen secundum exigentiam & capacitatem alicuius extremi fit, non sub omni modo & communicatur, sed vt illud extremum exigit. Attingentia autem per modum visionis, quia est ad Deum absolutè sicut est in se, & vt manifestetur & attingatur à vidente, & in se non est capax manifestari quoad aliquid, & latere quoad aliud sicut potest communicari secundum vnum effectum, & non secundum alium cuius capax non est extremum, eo quod manifestari aliquid actus puri, & totum, idem est, ideò implicat non videri aliquid quod Deo conuenit, hoc ipso quod manifestatur vt est in se.

24 *Ad confir.* patet ex dictis, negatur enim conseq. Et ad probationem dicitur quod attinet ad communicationem naturę, & non personę in processionibus Diuinis; vel personæ & non naturæ in incarnatione, iam respondimus, in his communicationibus non attendi identitatem rei communicatæ, cum eo quod non communicatur, sed capacitatem extremi & effectum, quem in illo ponit talis res communicata, quæ licet vna sit, potest tamen secundum diuersos effectus, vel formalitates vniri vel communicari iuxta capacitatem extremorum. In visione autem solum attenditur manifestatio ipsa rei quæ videtur, quam implicat manifestari secundum aliquid, & non secundum totum, quia in illo aliquo si manifestatur vt est in se, cum sit actus purus, omnia continentur. Quòd verò dicitur visionem esse magis extrinsecam. Respondetur esse magis extrinsecam ex parte rei visæ, quia nihil in ea ponit, sed esse magis plenam & perfectam ex parte manifestationis, quia hoc ipso quod manifestatur vt est in se, implicat aliquid manifestari, & non in illo aliquo totum quod perfectionis est in actu puro, vt ponderatum est. Et quod dicitur de vnione speciei Diuinæ ad manifestandum vnum, & non aliud. Resp. id esse impossibile, quia licet possit vniri essentia diuina in ratione speciei, & non in ratione naturæ vel actionis, &c. tamen semel vnita in ratione speciei, cum sit vnio intelligibilis & manifestatiua Dei vt in se, implicat vniri ad manifestandum aliquid & non totum quod est in Deo, quia in illo aliquo & quantumcumque minimo, si est actus purus, omnis perfectio est, & si manifestatur vt actus purus, manifestatur vt omnis perfectio, ergò implicat prout sic non manifestari aliquam perfectionem.

25 *Secundò arguit.* quia neque ad rationem visionis intuitiuæ, neque quidditatiuæ necesse est videre omnes personas, neque ex eo quod ista omnia sint identificata ex parte obiecti implicat vnum videri sine alio, ergo ex omni parte implicatio ista deficit. Antecedens quoad primam partem prob. quia ad visionem intuitiuam non requiritur, quod omnia prædicata, etiamsi identificentur inter se videantur, sicut potest videri à longè prædicatum viuentis vel animalis, & non discerni an sit homo, nec etiam requiritur quod omnis modus ei conueniens videatur, sicut non videmus modum quo quãtitas existit separata, & tamen ipsam intuitiuè videmus: & corpus seu humanitas Christi videbatur in terris, nec tamen subsistentia eius videbatur, ergò non est necesse videre omnem modum, & omne prædicatum rei. Et ratio est quia intuitio ex suo præciso conceptu non amplius requirit, quam quod aliquid videatur vt existens, non verò quod in eo cognoscatur omne quod existit, hoc enim non ponitur in definitione notitiæ intuitiuæ, & constat in visu externo, qui videt omnes colores, nec tamen videt omnia prædicata aut modos qui illi conueniunt, sed sufficit videre illos quoad an est, cur ergo id non sufficiet in visione intuitiua Dei. *Et confirm.* quia definitio notitiæ intuitiuæ, solum est quod sit notitia rei existentis seu præsentis, non verò quod subsistentis vel inhærentis, vt etiam conuincitur exemplis allatis de humanitate Christi, quæ videtur intuitiuè, & eius subsistentia, & quantitas videtur in Eucharistia, & non videtur inhærens, sed in Deo ipsa Diuina essentia antecedenter ad personas est existens, quia existentia ipsa est prædicatum essentiale Dei, ergo antecedenter ad personas saluatur tota definitio notitiæ intuitiuæ respectu Dei, quia non per personas redditur existens, sed per essentialem personæ, quia essentialiter existens est.

26 *Secunda vero pars*, scilicet de quidditatiua cognitione probatur, quia personæ non sunt de conceptu essentiali Dei, saltem vt prædicata constitutiua, siquidem de fide est Patrem communicare Filio totam essentiam, & prædicata constitutiua, & non paternitatem, si autem paternitas pertineret ad constitutiuum essentiæ, non posset intelligi communicari essentiam, & non paternitatem: ergo ex vi cognitionis quidditatiuæ non implicat personã aliquam, vel personas non videri. Et conf. quia licet relationes istæ identificentur cum essentia, non tamen sunt idem cum illa adæquatè, sed inadæquatè, siquidem potest communicari natura Filio non cõmunicata relatione Patris: ergo relatio illa non est adæquatè identificata essentiæ, quia non vbicumq; inuenitur essentia inueniuntur omnes illæ relationes, sed quidquid non pertinet ad constitutiuum essentiæ potest sine illo saluari quidditatiua cognitio: ergo sine cognitione relationum potest videri Deus quidditatiua cognitione, licèt identificentur cum essentia. Et præsertim hoc vrget in opinione, quæ affirmat personas esse obiectum secundarium, sic enim potest primarium sine ipso cognosci.

27 *Vltima* vero pars scilicet, quod ex identitate attributorum & personarum cum essentia non inferatur ista implicatio probatur, tùm quia inter attributa non est tanta identitas, quin etiam non admittat aliquam distinctionem vel formalem ex natura rei in sententia Scoti, vel virtualem secundum alios quatenus possunt fundari contradictoriæ propositiones, vt quod Filius procedat per intellectum, & non per voluntatem, quod communicetur natura, & non paternitas & similia: ergo ex præcisa ratione identitatis non infertur, quod non possit vnũ videri sine alio. Tum quia aliqua attributa sunt quæ non possunt videri secundum omnem formalitatem suam, sicut non possunt videri omnes ideæ, alias Deus comprehenderetur, nec omnis eminentia quæ est in attributis ad continendum vel explicandum se in creaturas, quæ tamen eminentia formaliter est in Deo, v.g. in omnipotentia, voluntate, scientia, immensitate, &c. id enim pertinet ad perfectionem realem Dei qua excedit creaturas, & tamen si omnem istam continentiam seu eminen-

tiam videret, comprehenderet Deum, ergo non est necesse videre omnia, quæ formaliter sunt in Deo.

28 ¶ *Resp.* ad primam partem argumenti, quod visio intuitiua imperfecta (siue ex parte medij per quod res videtur, & ratione cuius aliqualiter obscurari potest, siue ex parte ipsius obiecti cuius partes vel prædicata distinguuntur, & sic potest vnum videri sine alio) non requirit attingentiam omnium eorũ quæ sunt in re visa. At vero visio perfecta qualis est visio beata (tùm ex parte ipsius medij, quia caret illo, & Deus immediatè per se ipsum vnitur mẽti, & sic non potest turbari, vel impediri ex parte medij, tùm ex parte rei visæ, in qua non sunt partes diuersæ, nec ipsa existentia est prædicatum contingens, sed quidditatiuũ) non potest videri quoad an est, nisi etiam videatur quoad quid est. Et cum sit actus purus, non potest videri aliquod prædicatum, quin videatur omnis perfectio, quę in actu puro est, de Deo enim idem est videre aliquid, & videre totũ. Quare non potest deduci argumentum, neq; ex intuitiua cognitione sensus externi, vel ex alia quæ fit per medium creatum, neque ex quidditatiua cognitione rei creatæ ad visionem intuitiuam, & quidditatiuam Dei, sed debent semper remoueri imperfectiones. Nam in visione intuitiua creaturæ sufficit videre existentiam seu effectum existentiæ scil. rem videre extra causas, & quoad an est, quod est aliquid extrinsecum & non essentiale in ipsa re, attingere, & ita non est necesse, quod visa aliqua re intuitiuè videantur omnia quæ in re illa sunt prædicata, & sic in humanitate Christi non erat necesse videre ipsam diuinam existentiam, vel subsistentiam, sed solum rem esse extra causas, quæ licèt formaliter reddatur existens per existentiam diuinam, tamen non nisi vt sibi communicatam temporaliter, & hæc communicatio non debet videri, sed effectus eius, scil. reddi & poni humanitatem extra causas, sicut non videtur in nobis actio, qua cõseruamur in esse, sed solum effectus eius, scil. esse extra causas. Idem dicimus de quantitate separata. Similiter in creaturis non repugnat videri vnum prædicatum non viso alio, quia non petit illud prædicatum essentialiter habere alterum in actu, nec imbibit illud, sed solum in potentia, & ita etiam si omittatur, vel non videatur illud ad quod est in potentia, non refert. Si tamen intuitiuè videatur aliquid quod actu includit aliqua prædicata, non potest intuitio præscindere ab illis, sicut si videtur homo vt homo, necessario attingitur animal, & rationale, vel si aliquid deest non iam videtur vt homo, sed animal tantum vel rationale quæ quia in potentia se habent ad inuicem, vnum sine alio videri potest. Cæterum Deus est actus purus nihil habens in potentia; vnde non potest videri aliquod prædicatum quod est actus purus, & non videri omnis alia perfectio, & omne bonum & prædicatũ quod actu conuenit Deo, quia non est ad illud in potentia, sed in actu illud habet quidquid actus purus est, etiamsi minimum prædicatum sit, quia in Deo nihil maius aut minus sed quidquid est, Deus est & totum est, & sic idem est videre vnum prædicatum diuinum ac videre totum Deum. Nec potest intuitio aliqua diuidere prædicata, vbi quodlibet prædicatum si increatum ens est, totum est.

29 *Ad confirm.* Resp. quod definitio notitiæ intuitiuę est, quod sit rei præsentis seu existentis prout existens est, id est vt in exercitio existit, & prout existentia & præsentia ipsa exercetur in re. Non potest autem in re existentia exerceri præscindendo ab omni modo existendi subsistenter vel inhærenter, per se vel in alio, quia debet videri res existens terminata in se, vel communicata alteri, & saltem isti effectus terminationis vel cõmunicationis non possunt non videri, si existentia ipsa in exercitio videtur, licèt non videatur ipsa causa seu ratio, vnde prouenit ille effectus. Si enim cognosceretur existentia vt pręscindens ab istis modis & terminationibus, maximè in abstracto cognosceretur, intuitio autem fertur in rem existentem sub suis circunstãtiis & modis sub quibus exercetur actu existere. Cum ergò existentia Diuina non exerceatur terminatiuè, & suppositaliter nisi in tribus personalitatibus relatiuis, in illis tantum videri potest intuitiuè. Et cum isti modi non sint superadditi aut distincti, sed sint ipsamet existentia & substãtia Dei, & actus purus qui ob suam infinitam eminentiam est entitas absoluta & relatiua, cõmunicabilis vt absoluta, incommunicabilis vt relatiua, ideò non potest substantia & existentia Diuina videri vt est in se, non visis subsistentiis relatiuis, quia pertinent ad ipsam rationem actus puri, & substantiæ Diuinæ, imò sũt ipse actus purus formaliter, & viso aliquo vel minimo prædicato quod sit actus purus, totũ videtur.

30 *Ad secundam partem* argum. Resp. personas non esse de conceptu essentiæ tanquam prædicatum cõstitutiuum naturæ, sed tanquam terminus, seu modus naturæ Diuinę non superadditus, sed identificatus illi & substantia ipsa: Et quælibet persona seorsũ se habet vt modus inadæquatus Diuinæ naturę, omnes autem tres personæ, illi adæquatè conueniunt. Non potest autem aliqua res intuitiuè videri non solum sine prædicatis suis constitutiuis, sed etiam sine modificatiuis qui intrinsecè & formaliter pertinent ad talem rem, sicut qui intuitiuè videt fidem, debet videre obscuritatem quæ illam modificat. Et personas pertinere ad essentialem conceptum Diuinæ substantiæ, tanquam termini seu modi inadæquati eius ostendemus in materia de Trinitate Deo dante, eo quod non sunt modi superadditi nec accidentales, & pertinent formaliter ad ipsam infinitam eminentiam & supernaturalitatem actus puri, quia mysterium Trinitatis maximè supernaturale est, ergo in ipso essentiali conceptu eius includũtur, licèt quia pertinent vt modi inadæquati non vt constitutiua prædicata naturæ, stat bene totam naturam quoad sui absoluta constitutiua communicari vni personæ, & non quoad modum aliquem relatiuum illi personæ oppositum. Sed de hoc ibi.

31 *Ad conf.* Resp. quod illi modi relatiui licet inadæquatè se habeant ad essentiam, illi tamen formaliter conueniunt, & pertinẽt tanquam modi ad conceptum ipsius naturæ in sua eminentia explicandum, quatenus est simul absoluta & relatiua entitas, communicabilis & incommunicabilis, non per diuersitatem entitatum, sed per eminentiam eiusdem. Vndè quando modi aliqui inadæquati non sunt superadditi vel accidentales ad rem aliquam, sed ipsa eius substantia, & alteriùs ipsa eorum inadæquatio intrinsecè & per se requiritur ad eminentiam illius mysterij, quia in hoc consistit illa eminentia, quod eadem infinita entitas est simul communicabilis, & incommunicabilis, absoluta & relatiua, non potest videri, vt est in se infinite eminens nisi etiam relationes videantur.

32 *Ad vltimam partem.* Resp. quod attinet ad identitatem nos non admittere opinionem Scoti de distinctione formali ex natura rei, sed solum distinctionem rationis cum fundamento in re inter attributa, quæ etiam virtualis appellatur. Nec tamen sequitur quod possit aliquod prædicatũ in Diuinis attingi

attingi ſine alio ob rationem ſæpè repetitam quia actus purus eſt, & quocumque vel minimo viſo de actu puro, totum videtur,quia ad nihil ſibi conueniens eſt in potentia, ſed omnia habet in actu. Quòd verò obijcitur de attributis quæ dicunt reſpectum ad creaturas, iam dictum eſt ſupra, quod illa videntur ſecundum entitatem ſuam formalem à quacumque viſione, ſed ſecundum terminationem ad creaturas, & imitabilitatem vt terminatur ad illas videntur plus vel minus,ſecundum penetrationem maiorem talis eminentiæ & perfectionis vt ad creaturas terminabilis, & ab illis participabilis eſt. Et cum additur de illa eminentia quæ aliquid reale eſt in Deo, & ſic debet videri, reſpondemus quod illamet debet videri,vt entitas eſt exiſtens in Deo,ſed non ſub omni modo quo ſe habet ad creaturas,& participabilis eſt ab eis. Illa enim eminentia entitatiue conſiderata eſt ipſum attributum, & ipſa ſubſtantia Dei, & ſic videtur à Beatis,ſed comparatio illa participabilitatis, & terminationis ad quamlibet creaturam non pertinet ad rationem intuitionis vt ſic, quia non pertinet ad exiſtentiam illius entitatis vt eſt in ſe, ſed vt potens ſuper alia extra ſe, & hoc quod eſt extra, & comparatio ad extra iam non ſpectat formaliter ad limites intuitionis, ſed ad latitudinem maioris penetrationis circa quidditatem virtutis. Cuius ſignum eſt, quia illa maior cognitio, & penetratio circa creaturas etiam verſatur reſpectu creaturarum poſſibilium, quarum cognitio non pertinet ad viſionem intuitiuam, nec penetratio earum in ipſa virtute Dei eſt penetratio virtutis vt exiſtens, quod pertinet ad intuitionem, ſed ſecundum ſe. Et ſic non omnes Ideæ videntur quantum ad terminationem ad creaturas, bene tamen quoad entitatem diuinam. Et potentia, ſcientia, immenſitas.&c. videntur in ſe, non tamen ſecundum omnes modos quibus connotant creaturas.

33 ¶ *Vltim.argum.* Nam ſecluſis ſeu non viſis perſonis,adhuc remanet Deus ſummum bonum, & finis vltimus,& prima cauſa,ſiquidem manet ens increatum & à ſe,ergo adhuc manet vt obiectum beatificum,& ſic ex vi cognitionis illius vt beatificæ non requiritur neceſſario videre omnes perſonas. Conſeq. patet, quia in conceptu & cognitione in qua ſaluatur attingentia ſummi boni, & vltimi finis in ſe, ſaluatur attingentia,& conſecutio beatitudinis: ergo ſi præciſis relationibus ſaluatur ratio ſummi boni,ſaluatur ratio beatitudinis. Antec.verò probatur, quia Deus non habet à relationibus, quod ſit ſummum bonum, & vltimus finis, ſed id habet ex eo quod eſt ens à ſe increatum, & infinitæ perfectionis,& actus purus, hoc autem totum habet ex ipſa eſſentia abſoluta ſecundum hanc enim Creator cauſat creaturas, non ſecundum relationes,ſeu perſonas,creat enim & cauſat illas in quantum eſt vnus non vt Trinus: ergò ſecluſis perſonis adhuc remanet tota ratio ſũmi boni in eo, quod Deus eſt vnus. Et *conf.* quia Pater æternus in illo ſigno quo intelligitur generare Filium iam intelligitur Beatus, & pro illo ſigno nondum intelligitur Filius, & conſequenter neque Spir. S. qui à Filio procedit. Ergo ſaluatur vera cognitio beatifica antecedenter ad omnes tres perſonas, ergo etiam in viſione creata beatifica id poterit ſaluari. Minor eſt certa, quia Filius accipit eſſe Diuinum ex vi generatiuę cognitionis: ergo pro illo ſigno in quo intelligitur Pater cognoſcens,ſeu potens, vt generet, nondum intelligitur Filius genitus: ergo neque cognitus,quia per cognitionem redditur genitus, & ſic ſi eſſet cognitus, eſſet genitus. Maior autem certior eſt, quia pro illo ſigno rationis Pater Æternus eſt intelligens totum, quod communicat Filio communicat autem illi cognitionem beatam & comprehenſiuam ſui: ergo habet pro illo ſigno cognitionem ſui comprehenſiuam, cognitio autem comprehenſiua Dei non poteſt non eſſe beatiſſima. Et deinde quia pro illo priori Pater eſt ſapiens à ſe ſapiẽtia Diuina,ergo & beatus à ſe, nec enim creſcit in cognitione, & beatitudine per productionẽ paſſiuã Filij.

34 ¶ *Reſp.* neg. antec. Ad probat. dicitur,quod Deus non habet à relationibus,ſeu perſonis,quod ſit ſummum bonum, non tamen id habet ſine illis: ſed ex eodem principio, quo eſt ſummum bonum, id eſt quia eſt ens à ſe & actus purus,eſt etiã trinus in perſonis,& ſic ſine illis non eſt ſummum bonum ſicut nec Deus,nec actus purus,licèt formalis ratio ſummi boni non ſumatur à perſonis, ſicut anima non habet à corpore, quod conſtituat hominem,non tamen ſine corpore illum conſtituit, & ita, qui videt hominẽ in ſe debet videre etiam corpus, & non ſolum animam. Diuina ergo eſſentia non habet à relationibus conſtituere ſummum bonum, ſed non ſine illis,quia ſine illis aliquod magnum bonum deeſſet Deo ſcilicet myſteriũ Trinit. quod in illis exercetur, & in illo ſe habet eſſentia vt præbens totum eſſe,& relationes, ſeu perſonalitates totam terminationẽ. Et cum dicitur, quod Deus cauſat, ſeu creat,& eſt prima cauſa ratione vnitatis eſſentiæ, non ratione perſonarũ,& ſic etiam erit finis vltimus,& beatificabit ratione eſſentiæ, & non ratione perſonarum. Reſp. quod non poteſt beatificare ratione eſſentiæ, occultatis, ſeu non viſis perſonis,& ita ratione ſolius eſſẽtiæ non beatificat,ſi *ly* ſolius excludat perſonas,vt neceſſario requiſitas ad beatificandum, licèt non præſtent ipſam formalem rationẽ beatitudinis. Cæterũ Deus creat effectiuè ratione virtutis, & eſſentię vt eſt vna,licet non ſe habeant perſonę: vt actiuitas influens ratione perſonæ, & relationis. Diſparitas eſt, quia ratio cauſæ actiuæ, ſeu creatiuæ in Deo pertinet ad virtutem, & potentiã Diuinã qua verſatur erga ea quę ſũt extra ſe,ſcil. erga creaturas. Ratio autẽ finis vltimi,& fruibilis, & aſſequibilis conſiſtit in manifeſtatione Dei vt eſt in ſe. Virtus autem Diuina erga creaturas fundatur in Deo in eo,quod vnum eſt, & commune omnibus perſonis, ſcil. in actiuitate,& actualitate ipſius eſſe Diuini,quod omnibus commune eſt. Vnde ipſæ relationes per id quod relationis eſt,& proprium cuiuſq; perſonę,& vt eſt oppoſita alteri non ſuperaddunt aliquid virtutis, ſeu influentiæ, quia totum, quod influentiæ, & virtutis eſt commune eſt. Et ſic ad cauſalitatem effectiuam cauſæ primæ relationes, vt oppoſitæ,& vt plures non conducunt dando influentiam. Cæterùm manifeſtatio Dei in ſe, quod pertinet ad rationem finis vltimi vt fruibilis in ſe non poteſt ſiſtere in ipſa eſſentia,& occultare perſonas, quia ſic non manifeſtaretur, vt eſt in ſe,ſed aliquid occultaretur. In Deo autem,vt ſæpè dictum eſt, idem eſt manifeſtari aliquid, & totum,& è conuerſo occultari aliquid, & totum, quia quidquid Deus eſt totum eſt, & non pars.

35 *Ad confirmationem.* Aliqui hærent, & videntur concedere,Patrem pro illo ſigno non intelligi beatum niſi viſione ſolius eſſentiæ, vt Vaſquez docet hîc diſput. 48. num. 18. quia noſtra cogitatione præſcinditur illud inſtans, & intelligitur vt Deus, ſed non conſideratur, vt Beatus perfectè, & plenè. Quòd in 1. 2. diſput. 13. num.8. explicat dicens, quod Pater in illo ſigno antequam generet, intelligitur

intelligitur à nobis quasi Beatus, cum intelligatur vt Deus, non tamen est beatus, nisi videat Trinitatem. Addit autem, quod pro illo signo solùm concipimus cognitionem Patris, vt notionalem, beatitudo autem est cognitio essentialis in Patre, non notionalis, siquidem est communis omnibus personis, & sic pro illo signo non intelligitur, vt beatus. Sed hoc vltimum est manifestè falsum, quia pro illo signo intelliguntur conuenire Patri omnia essentialia, aliàs non intelligeretur habere tunc essentiam, quam communicaret filio. Ergò falsò dicit Vasquez, tunc non intelligi Patrem vt Beatum, cum beatitudo sit aliquid essentiale, vtpotè commune tribus personis. Quoad primum autem scilicèt, quod pro illo signo non intelligatur plenè Beatus rectè redarguitur ab Alarcon, hîc disput. 4. capit. 2. num. 22. quia pro illo signo notionali intelligitur Pater habere totum, quod potest communicare filio, sed communicat illi beatitudinem increatam. Ergo tunc Pater intelligitur Beatus non minus, quam omnipotens, & æternus, & immensus, & Deus. Ex quo etiam reuincitur id, quod aliqui dicunt, Patrem Æternum non dici Beatum ante cognitionem essentiæ in facto esse, & in termino, ità quod non intelligitur Beatus antequam Verbum sit productum in termino, & in facto esse. De quo M. Gonz. hîc disp. 31. sect. 2. num. 27. Constat enim, quod illa cognitio Patris Æterni, etiam vt præcisè essentialis est, & communis filio, & Spiritui Sancto & non solum vt notionalis, & sibi propria est comprehensiua Dei, & intuitiua eius: ergo beata. Antec. patet, quia Pater communicat Filio, & Spiritui Sancto cognitionem Dei essentialem non autem notionalem seu fœcundam, & productiuam Verbi, & communicat illis cognitionem comprehensiuam sui, & consequenter beatam, ergo illa cognitio Patris pro illo signo comprehensiua & beata est.

36 *Quare* dicendum est, quod pro illo signo rationis illa cognitio constituit Patrem beatum, & comprehensiuum Dei, & cõsequenter personarum, imò & creaturarum, nam ex cognitione omnium personarum, & creaturarum Verbum diuinum per se procedere etiam perseitate quarti modi, ostendemus inf. q. 34. eo quod per se procedit vt Creator, & Spirator & vt Filius. Cum vero vrgetur quod pro illo signo nondum intelligitur Filius vt cognitus, alias intelligeretur iam productus, distinguo, nondũ intelligitur vt cognitus obiectiuè, & essentialiter, nego; nondum intelligitur vt cognitus notionaliter, & dictus terminatiuè, & in facto esse, transeat: ad beatitudinem autem sufficit cognitio essentialis verbi, non notionalis & generatiua, sicut patet, quod Verbum & Spiritus sanctus, habent cognitionem beatam omnium personarum, non tamen fœcundã, & notionalem ad generandum Verbum. Neque hoc est ponere duplicem cognitionem in Patre, sed vnicam, quæ habet duplicem considerationem scil. & id quod essentialis cognitionis est, & quod communicat Filio, & id quod notionale, nec Filio communicatur. Et ex vi prioris considerationis intelligitur pro illo priori Filius vt cognitus & nondum vt dictus, licet in re sit dictus & genitus, sed non per illam cognitionem vt præcisè essentialis est, & sic potest habere illum pro obiecto cognito essentiali cognitione, & nondum intelligi à nobis vt dictum & genitum illa cognitione vt notionalis est, id enim consideratio nostra partitur. Nec ex hoc quod Filius procedat per modum obiecti cogniti, vt dicatur seu generetur, sequitur quod sit prior ipso Patre & generatione sui. Non enim sequitur, quod præcedat ipsum Patrem prioritate aliqua notionali, quia antecedentia obiectiua seu per modum obiecti non est antecedentia seu prioritas notionalis, vt patet in ipsa essentia, quæ se habet vt obiectum fœcundans intellectum Patris, nec tamen dicitur prior illo prioritate aliqua originis, nulla enim origo est inter essentiam, & Patrem. Quare quod Filius in ratione obiecti cogniti præcedat nostro modo intelligendi, & Spiritus Sanctus & creaturæ vt obiectum illius cognitionis comprehensiuæ, qua generatur Verbum, nullum est inconueniens, quia est præcedentia seu distinctio per rationem nostrã, & in esse obiectiuo, sicut etiam vnum attributum ratione nostra præcedit aliud, id est distinguitur ab eo. Quod verò dicitur, quod Pater Æternus est beatus à se, dicimus esse à se, non vt ab vnico obiecto repræsentato quo beatus sit, sed vt à principio improducto, & non accipiente ab alia persona.

ARTICVLVS II.

Quomodo visio beatifica penetret diuina decreta libera?

1 Specialis difficultas est circa decreta libera Dei erga creaturas, quia licet in sua entitate aliquid increatum sint, & idem cum actu necessario, quo Deus se amat, & ex hac parte qui videt entitatem Dei, debeat videre entitatem actus liberi sicut & necessarij, eo etiam modo quo videndo diuinum conceptum, & cognitionem debent videri omnes ideæ quantum ad entitatem, qua sunt ipse conceptus Dei; tamen quantum ad ipsam denominationem, & formalitatem liberi, & vt tangit creaturas ad quas terminatur, difficultas est quomodo possint penetrari & attingi ex vi luminis & visionis quidditatiuæ Dei in se. Nam liberum vt liberum ex ipsa ratione sui occultum est cognoscenti, imò & comprehendenti quidditatem alicuius rationalis naturæ, vt patet in creaturis rationalibus; nam Angelus superior comprehendit inferiorem, & comprehendit hominem, & tamen cogitationes cordis nullatenus ex vi comprehensionis attingit, nisi alter voluerit reuelare. Ergò multo minus lumen gloriæ quod datur ad videndum, & quidditatiuè cognoscendum Deum, ex vi sua non penetrat liberos actus Dei vt liberos. Nam quoad istam connaturalem occultationem parificantur ab Apostolo ea, quæ sunt libera in homine, & in Deo, vt patet 1. Corinth. 3. *Quis scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est, ita & quæ Dei sunt nemo cognouit nisi spiritus Dei.* Ergò non minus occulta sunt decreta libera cognoscenti quidditatem diuinam, quam sint occultæ cogitationes cordis cognoscenti quidditatem hominis, & sic ex vi luminis manifestantis quidditatem Dei non possunt cognosci decreta libera eius. Quod si recurratur ad specialem reuelationem præter lumen gloriæ, difficile valde explicatur quomodo per illam videatur actus liberi Dei. Nam vel ista reuelatio fit extra Verbum; vel nõ. Si primũ, ergò non cognoscitur actus liber Dei per visioné beatam, sed solum per aliquem effectũ extra Deum. Si secundum, ergò per lumen gloriæ debet fieri talis reuelatio, quia quidquid cognoscitur in ipso Deo, per lumen beatificum debet cognosci, & sic redit difficultas posita, quomodo lumen videns essentiam diuinam attingat libera decreta.

Nihilominus,

Nihilominus, tanquam certum ſupponendum eſt beatos videre aliqua decreta libera Dei, & actus voluntatis eius, licet non omnia. Quòd eſt contra duas ſententias extremè contrarias, quas refert Pater Suarez lib. 2. de attributis nagatiuis capit. 24. quarum vna dicebat nulla decreta libera videri à Beatis, alia verò dicebat omnia videri, quia entitas omnium videtur quoad ſubſtantiam. Cæterum Diuus Thomas apertè docet noſtrum præſuppoſitum. Nam prima parte quæſtione 57. articulo quinto, docet non poſſe Angelos naturali vi cognoſcere myſteria gratiæ, quia dependent ex ſola voluntate Dei. *Eſt autem*, inquit, *alia cognitio, quæ Angeles Beatos facit, quia vident Verbum, & res in Verbo. Et hac quidem viſione cognoſcunt myſteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes, ſed ſecundum quod Deus voluerit illis reuelare.* Et tertia parte quæſtione decima articulo ſecundo, docet nulli Beato deeſſe, quin cognoſcat in Verbo omnia, quæ ad ipſum ſpectant. Et quia ad Chriſtum vt hominem ſpectant omnia quæcumque de facto ſunt, vel erunt, omnia hæc videt in Verbo. Conſtat autem quod ad cognoſcenda iſta omnia oportet cognoſcere actus liberos Dei, à quibus dependet exiſtentia vel futuritio eorum, quæ de facto ſunt, vel erunt. Videri etiam poteſt Bernardus quinto de conſideratione capite quarto, vbi de Beatis loquẽs. *Quid ni*, inquit, *videatur ibi cor Dei? Quid ni ibi probetur, quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta? Patent viſcera miſericordiæ, patent cogitationes pacis, diuitiæ ſalutis, myſteria bonæ voluntatis, &c.* Videndus eſt etiam Diuus Thomas quæſt. 8. de verit. art. 4. ad 1. vbi docet illuminari Angelos inferiores à ſuperioribus de conſilijs, & rationibus diuinorum operum, quæ perfectius cognoſcunt, idque probat ex Dionyſio, 7. capit. de Cœleſti Hierarch. conſilium autem Dei pertinet ad decretum voluntatis, quia omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, & talia conſilia, ſeu rationes videri ab ipſis in eſſentia diuina docet expreſsè D. Thom. 1. part. quæſt. 106. art. 1. ad primum.

3 *Ratio* autem huius manifeſta eſt, quia Deus etiam in hac vita per fidem plura manifeſtat hominibus, quæ pertinent ad libera decreta ſua, & liberam voluntatem, ſicut ſunt plura myſteria gratiæ, quæ Deus liberè operatus eſt, ſicut Pſal. 50. dicitur. *Incerta, & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi.* & Amos. 3. *Non faciet Dominus verbum niſi reuelauerit ſecretum ſuum ad ſeruos ſuos Prophetas.* Et 1. ad Corinth. 2. cum dixiſſet Apoſt. *Quòd ea, quæ ſunt Dei nemo cognoſcit niſi Spiritus Dei*, ſubdit: *Nos autem non Spiritum huius mundi accepimus, ſed ſpiritum qui ex Deo eſt, vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis.* Ergò non minùs in patria manifeſtabuntur Beatis illa ipſa myſteria, quæ hîc per fidem cognouerunt, & quæ pertinent ad libera decreta Dei. Ac denique, quia Beati vident in Deo quæcumque ad eos pertinent, vt dicitur in Concilio Senonenſi, & à D. Thom. & Theologis communiter aſſeritur 3. part. quæſt. 10. artic. 2. eo quod non eſſet aliquis perfectè beatus ſi ignoraret aliqua, quæ pertinent ad ſuum ſtatum. Conſtat autem multa, quæ ad ſuum ſtatum pertinent, & ad ſuos, dependere ex libero decreto Dei, à quibus dependet vt exiſtant, & ſint futura.

4 *Quod verò* non omnes actus liberi videantur à Beatis, probatur. Quia actus liberi non poſſunt videri niſi attingantur etiam ipſa obiecta liberè volita: nam videre actum ſine obiecto actus non eſt videre ipſum formaliter in quantum actus liber eſt, & vt terminatur ad creaturas, ſed ſolùm videre entitatem illam actus liberi, quæ in Deo non eſt aliud, quàm ipſa ſubſtantia Dei, & eſt idem cum actu neceſſario, denominatio autem, & connotatio liberi non attingitur in Deo ſine obiecto liberè volito. Sed non omnia obiecta libera cognoſcit quilibet Beatus: ergò neque omnes actus liberos Dei ſub formalitate, & reſpectu liberi attingit. Minor conſtat, nam ſaltem *de vltimo die iudicij nemo ſcit, neque Angeli in Cœlo*, vt dicitur Math. 24. & Marc. 13. quod vtique maximè pertinet ad decretum liberum Dei iuxta illud Actorum 1. *Non eſt veſtrum noſſe tempora, vel momenta, quæ Pater poſuit in ſua poteſtate.* Ergo non omnia quæ ſunt in manu, & voluntate Dei videntur à Beatis.

5 *Reducitur* ergò tota difficultas, vt explicemus quomodo iſta decreta videantur à beatis, an ex vi viſionis diuinæ eſſentiæ per ipſum lumen gloriæ, an ex aliquo alio lumine, vel reuelatione diuina. Quam difficultatem ſatis exaggerat, & exagitat Pater Suarez, vbi ſupra numero ſeptimo, non quod iſta diuina attributa videantur in diuina eſſentia tanquam in cauſa, vel medio prius cognito, cum entitas eorum non ſit cauſata à Deo, & ita non poteſt videri in ipſo tanquam in cauſa prius cognita, ſed eorum entitas videtur tanquam immediatè exiſtens in Deo, ſiquidem ſunt ipſa ſubſtantia Dei entitatiuè, & ita quantum ad hoc ſe habent ſicut reliqua attributa. Neque etiam videri poſſunt mediante obiecto volito, quaſi per ipſum determinetur intellectus beati ad cognoſcendum in particulari determinatè decretum liberum Dei, quia obiectum liberè volitum habet ſe vt effectus voluntatis diuinæ. In præſenti autem non agimus de cognitione decretorum diuinorum in effectibus, & per effectus, ſed in ipſo Deo, ſi autem iſti effectus in Deo videntur, reſtat difficultas quomodo in Deo videantur, & non mediante decreto, cum mediante illo liberè ſint futuri, vel exiſtentes.

6 *Reſpondetur ergò* ad difficultatem propoſitam, decreta Dei libera non ſolùm quantum ad entitatem ſuam, ſed etiam quantum ad denominationem, & formalitatem liberi, vt tangunt creaturas, videri à beatis ex vi luminis, & ex vi viſionis non vt præciſe tale lumen penetratiuum eſt quidditatis, & prædicatorum eſſentialium, ſed in quantum habet vim reuelationis eorum quæ Deus voluerit manifeſtare in ſua diuina eſſentia, & in ſua voluntate: illud enim lumen ob ſuam eminentiam vtrumque munus habet & quidditatiuè cognoſcendi eſſentiam diuinam, & manifeſtandi per modum reuelationis ea quæ Deus liberè vult quantum, & quomodo Deus. Cuius ratio eſt, quia lumen gloriæ eminentius eſt lumine prophetico, & comparatur ad ipſum ſicut lumen principiorum ad ea, quæ ex principijs deducuntur. Vnde dicitur à D. Th. 2. 2. q. 171. art. 2. *Quòd principium eorum quæ per prophetiam manifeſtantur eſt ipſe Deus, qui per eſſentiam non videtur à Prophetis, videtur autem à Beatis, in quibus huiuſmodi lumen ineſt per modum formæ permanentis.* Sentit ergo quod lumen beatificum ſic attingit diuinam eſſentiam, quod attingit principium earum veritatum, quæ videntur lumine prophetico per modum tranſeuntis. Conſtat autem per prophetiam manifeſtari actus liberos Dei, & ea quæ per decreta libera Deus vult, vt in authoritatibus ſupra relatis manifeſtè apparet, ergò etiam lumen gloriæ, quatenus eminenter continet

tinet lumen propheticum, vel eſt principium cognitionis eorum quæ lumine prophetico cognoſcuntur, attingere poteſt decreta libera Dei. Similiter hanc reuelationem quæ fit per lumen gloriæ reſpectu eorum, quæ Deus libere vult, videtur agnoſcere Diuus Thomas 1. part. quæſt. 57. art. 5. vbi inquit: *Quòd in viſione beata Angeli cognoſcunt myſteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes, ſed ſecundum quod Deus voluerit eis reuelare ſecundum illud Apoſtoli*, 1. ad Corinthios 2. *Nobis autem reuelauit Deus per ſpiritum ſuum.* Sentit ergò etiam in viſione beata inueniri reuelationem reſpectu eorum, quæ Deus liberè vult, qualia ſunt myſteria gratiæ, & ſic lumen gloriæ quatenus habet vim reuelationis, & manifeſtationis eorum, quæ ſunt in voluntate Dei, & non vt præcisè cognoſcitiuum eſt quidditatis Diuinæ penetrat decreta libera Dei.

7 *Hoc autem* explicatur amplius ex doctrina quadam, quam in materia de Angelis oſtendemus eſſe Diui Thomæ, quæſt. 9. de verit. art. 4. ad 11. agendo de locutione Angelorum, & occultatione cogitationum cordis, ſcilicet quod per eandem ſpeciem, & lumen, quo cognoſcitur ipſa ſubſtantia, & voluntas Angeli loquentis, etiam cognoſcitur actus liber, ſeu cogitatio cordis, per hoc ſolum quod ipſe cogitans velit ordinare cogitationem ſuam ad alterum, & hac ratione tollere occultationem moralem, quam habet cogitatio cordis ex eo quod libera eſt, & ſic non eſt cognoſcibilis naturaliter niſi ab eo, à quo procedit, vel ad eum, cui reuelatur, ſeu ad quem ordinatur, quia per hoc quod ordinatur ad alium, redditur pertinens ad illum, & ſic cognoſcibilis eſt ab eo. Vnde poſita iſta ordinatione, ſeu manifeſtatione per ipſummet lumen naturale, & ſpeciem naturalem ipſius loquentis, & accidentium eius, cognoſcitur ipſa cogitatio cordis. Sic ergò in præſenti per ipſummet lumen, quo cognoſcitur diuina natura, & quidquid ad quidditatem diuinam pertinet, quod eſt lumen gloriæ, cognoſci etiam poteſt actus liber Dei, ſine diſtincti luminis infuſione, per hoc ſolum quod velit Deus ordinare actum ſuum liberum, quatenus talis actus liber eſt, & erga tale obiectum verſatur ad intellectum beati, ſic enim eodem lumine, quo cognoſcit naturam Diuinam, eiuſque voluntatem, & actum voluntatis neceſſarium, poteſt etiam cognoſcere liberum in quantum liber eſt. Et ſic concurret eſſentia diuina, quæ habet vicem ſpeciei in intellectu beati, non ſolum vt determinans ipſum ad cognitionem quidditatis Dei, ſed etiam liberi actus vt liber eſt, ſuppoſita ordinatione Diuina. Si verò noluerit ordinare actum ſuum liberum ad intellectum talis Beati non cognoſcet illum, quantumcumque cognoſcat eſſentiam diuinam, & entitatem ipſam voluntatis, & actus, ſicut etiam poteſt videri omnipotentia, & intellectio Dei entitatiuè in ſe, ſine hoc quod attingatur determinatè, & in particulari omne obiectum, in quod poteſt omnipotentia, & circa quod verſatur intellectio, ſed ſufficit attingere formalem rationem, qua obiecta iſta attinguntur à Deo, quod pertinet quaſi ad ſpecificatiuum potentiæ, & intellectus ſine hoc, quod penetret in particulari, & attingat quodlibet obiectum materiale in particulari ſecundum ſe.

Soluuntur Argumenta.

8 *Primò* arguit argumento facto à principio huius articuli: Quia actus liber Dei in quantum liber non eſt minus occultus de ſe, quam actus liber creatus, ſed iſte non poteſt cognoſci ex ſola penetratione, & cognitione quidditatiua naturæ rationalis, ſicut Angelus licèt quidditatiuè comprehendat alium Angelum præſertim inferiorem, non tamen cognoſcit actus liberos eius, ſed indiget noua reuelatione, ſeu manifeſtatione. Ergò etiam ex vi luminis gloriæ penetrantis Diuinam naturam, & cognoſcentis illam quidditatiuè non poteſt cognoſci actus liber Dei ſine noua reuelatione, & conſequenter ſine nouo lumine, quod non poteſt explicari quale ſit, & quomodo ſit diſtinctum à lumine gloriæ, ſi intra Verbum, & non extra videtur actus liber Dei.

9 *Confirmatur.* Quia ſi ex vi luminis gloriæ penetrantis, intimè Diuinam eſſentiam videtur actus liber, ergò vel quilibet Beatus videt omnes actus liberos Dei, vel nullum videre poteſt. Probatur conſequentia, quia ex vi viſionis vt eſt à lumine gloriæ, ſolum poteſt attingi entitas; ſeu quidditas actus liberi, neque enim ex vi luminis poteſt penetrari niſi id, quod reale eſt in actu, non quod pertinet ad relationem rationis, quæ à dicto actu connotatur, ſed tota illa entitas actuum liberorum attingitur, quia indiuiſibilis eſt, ergo ſi ex vi luminis attingentis illam entitatem attingitur aliquod decretum liberum Dei, omnia decreta libera attingentur, quia omnis entitas eorum attingitur. vel ſi hoc non ſufficit ad attingendum actum liberum Dei, nullus attingetur ex vi viſionis, nam quod eſt denominatio rationis in illis, non attingitur ex penetratione entitatis realis, quia entitas realis non habet connexionem neceſſariam, cum eo quod eſt rationis, & ab intellectu fingitur. Et in hoc longè differt actus liber Dei ab actu libero noſtro, quia in nobis libertas actus conſiſtit in egreſſione reali à potentia, quæ non poteſt videri ex ſola penetratione naturæ, & potentiæ, eo quod egreſſio libera, & moralis eſt. At verò actus Dei liber quoad ſuam entitatem eſt ipſa Dei ſubſtantia, neque egreditur à potentia, & ſic quantum ad ſuam entitatem illi actus patent videntibus Diuinam eſſentiam. Determinatio autem huius actus, vt liber eſt, reſpectu huius, vel illius obiecti eſt aliquid rationis, quod non poteſt ex vi penetrationis Diuinæ eſſentiæ cognoſci, quia id quod eſt rationis non habet connexionem neceſſariam cùm eo, quod eſt reale.

10 *Reſpondetur.* Verum eſſe quod actus liber Dei non eſt minus occultus, quàm actus liber creatus. Cæterum ſicut actus noſtri non poſſunt cognoſci ex ſola penetratione quidditatis, aut ex naturali lumine per ſe ſolum, benè tamen per ipſum adiuncta manifeſtatione alterius, vel ordinatione eius ad eum cui loquitur manifeſtatiua ſui actus, illa autem poſita ſtatim ipſum lumen naturale poteſt cogitationes cordis cognoſcere; vt autem cognoſcat illas alio nolente, exigitur lumen ſupernaturale, ita per ipſam ſpeciem, quæ eſt eſſentia Diuina, & per lumen gloriæ, quo attingitur eius eſſentia poteſt etiam attingi actus liber Dei ſuppoſita eius ordinatione, & manifeſtatione talis, vel talis actus liberi ad iſtum, vel illum Beatum, contra eius verò voluntatem nullo modo poteſt, ſicut Angelus per ſpeciem quam habet naturalem de alio Angelo, poteſt actum liberum eius cognoſcere, adiuncta ſolum ordinatione alterius Angeli ad ipſum; qua velit eam manifeſtare, vt S. Tho. expreſsè docet loco ſupra citato, ex quæſt. 9. de verit.

verit. Bene tamen verum est, quod ista manifestatio actus liberi Dei, ad Beatum non fit per successiones temporum, sed ab ipso principio beatitudinis, quia visio illa immutabilis, & æterna est.

11 *Ad confirmat.* Resp. Beatos videre entitatem omnium actuum liberorum qui in Deo sunt, neque enim sunt plures actus entitatiuè, sed solum dicuntur plures respectiuè ratione attingentiæ erga obiecta creata, sicut etiam ideæ sunt plures in Deo respectiuè, vt attingunt res ideatas, licet sint vnum entitatiuè ex parte Dei. Et sicut visio Beata attingit entitatem omnium idearum, quæ non sunt aliud à substantia Dei, non tamen attingit omnes ideas respectiuè secundum quod determinantur ad creaturas, sed iuxta modum penetrationis diuinæ essentiæ, plus vel minus vident de Ideis diuinis: ita ex vi visionis, quilibet Beatus videt totam entitatem actuum liberorum Dei, non tamen videt exercitium, & determinationem istius actus erga obiecta libera, nisi iuxta quod Deus liberè vult, & ordinat istum actum ad intellectum sicuti vt illi manifestetur. Et hæc ordinatio, quatenus sic determinat essentiam diuinam in ratione speciei, & sic applicat lumen gloriæ, vt tale decretum videatur, dicitur reuelatio Dei. Et cum instatur quod ista terminatio actus Dei ad obiecta libera est respectus rationis, qui non potest videri ex vi visionis actus realis, quia cum illo non habet connexionem necessariam. Respondetur illam terminationem explicari à nobis per respectum rationis erga creaturas, eo quod non est in Deo dependentia aliqua, vel realis relatio ad creaturas, sed summa, & absoluta attingentia, quæ ratione suæ eminentiæ infinitæ potest attingere libere, vel non attingere illas creaturas, & vnico actu eminentissimo simul facit id quod nos per plures actus efficimus, & sic simul est actus necessarius, & sua eminentia faciens id quod nos per pluralitatem actuum. Vndè formaliter actus liber in Deo aliquid reale est, licet non sit realiter distinctum ab actu necessario, sed solum per rationem quatenus intelligitur terminari ad creaturas, quod nos per respectum rationis ad creaturas explicamur. Quare ad videndum actum liberum in Deo, vt liberè terminatur ad creaturas, non est necesse recurrere ad respectum rationis formaliter sumptum, vt formatur à nostro intellectu, sic enim non habet connexionem cum ipsa diuina essentia, sed sufficit recurrere ad ipsam eminentiam diuinam, quæ respectu creaturarum est omnino independens, & libere illas tangit, à nobis autem explicatur per respectum rationis erga creaturas. Et ista eminentia quantum ad suam entitatem à quacumque visione Beati attingitur, & de se manifesta est, sed quantum ad determinationem ad creaturas, & vt liberè exercetur erga illas occulta est, & non nisi ex diuina ordinatione speciali manifestabilis est, sicut etiam ideæ, & omnipotentia quantum ad entitatem suam videntur à quolibet Beato, sed quantum ad terminationem ad diuersa obiecta non videntur à quolibet, sed iuxta maiorem, vel minorem penetrationem diuinæ essentiæ, & participabilitatis eius à creaturis.

12 *Sed instabis*, nam etiam diuina essentia ratione suæ eminentiæ simul est absoluta, & relatiua, communicabilis, & incommunicabilis, & propter hanc identitatem non potest videri essentia sine relationibus, seu personis, vt præcedenti articulo ostensum est, ergo similiter quia idem actus ob sui eminentiam est necessarius, & liber, non poterit videri vt necessarius, nisi etiam videatur vt liber. Et secundò instatur in ipsamet ordinatione diuina, qua Deus liberè vult, & ordinat vt talis actus videatur à tali Beato, nam talis ordinatio cum sit libera de se, etiam est occulta, ergò non poterit videri ex vi luminis gloriæ penetrantis diuinam essentiam, vel si potest idem dicetur de alijs actibus liberis Dei: si autem indiget alia ordinatione, vt videatur à Beato dabitur processus in infinitum, nam de illa idem inquiram quomodo sine alia ordinatione videatur à lumine gloriæ.

13 *Resp.* esse disparem rationem de absoluto, & relatiuo reali, seu communicabili, & incommunicabili in Deo, atque de libero, & necessario, licèt enim omnia hæc in ipsa eminentia Diuina contineantur modo indiuisibili, tamen relatiuum, & absolutum pertinent ad ipsum Deum vt intra se constituitur, seu terminatur, non autem vt se habet erga creaturas extra se; Vnde si videtur Deus vt est in se, necesse est quod videatur quantum ad absoluta, & relatiua, quia totum hoc pertinet ad ipsam realitatem Dei, id est ad substantiam, & modum quo Deus est in se. Cæterùm ratio liberi non pertinet ad constituendum, vel terminandum Deum realiter vt est intra se, sed ad terminationem erga creaturas qua libere illas Deus attingit. Vnde tota visio Dei vt est in se, non exigit attingentiam huius actus liberi vt terminatur ad creaturas, licet attingat totam entitatem eius vt tenet se ex parte Dei, & est ipsa eius substantia. Neque in hoc est maior difficultas quam de ipsa omnipotentia, & ideis diuinis, quæ videntur quoad entitatem à quolibet Beato, non tamen vt participantur à creaturis, nisi iuxta modum penetrationis omnipotentiæ Dei, sic actus liberi vt exercentur erga creaturas non videntur nisi dependenter à voluntate, & ordinatione Dei, eo quod iam non pertinent ad Deum vt est in se sicut relationes reales, & attributa absoluta, sed ad ipsum vt se habet erga creaturas. Ea autem quæ pertinent ad Deum secundum quod est participabilis à creaturis, vel se habet libere erga illas non est necesse, quod cognoscantur ex eo præcisè quod Deus cognoscitur, vt est in se, sed secundum quod magis, vel minus penetratur eius virtus, vel manifestatur voluntas.

14 *Ad secundum* instant. resp. Illam ordinationem Diuinam, qua vult aliquod decretum liberum manifestare Beato esse manifestatiuam, & sui, & illius decreti, quia hoc ipso quod illud vult manifestare, vult esse illi manifestum quod Deus id vult, & consequenter talis ordinatio redditur non minus manifestatiua sui, quã alterius decreti quod vult manifestari vtrumque enim pertinet ad finem manifestationis: & sic non sequitur processus in infinitum.

15 *Secundò arguitur.* Si ponantur duæ visiones vna, quæ manifestet quidditatem Dei, non decreta libera, alia verò quæ manifestet vtrumque, vel hæc secunda habet ex natura sua maiorem perfectionem, quam prima, vel non. Hoc secundum non est intelligibile, videt enim totum quod altera, scilicet quidditatem Dei, & aliquid amplius scilicet decreta libera, ergò perfectior est. Deinde quia si non est perfectior, ergò ad videndum omnia decreta libera non requiretur perfectior visio, quam ad videndum aliqua, vel nulla, sed ex natura sua quælibet visio erit sufficiens, videre omnia decreta, siquidem vt videat aliqua non requiritur maior perfectio, quam vt nulla videat, sed eadem visio sufficiet dummodo Deus illa non occultet.

Si

Si dicatur primum, contra eſt. Quia illud quod pertinet ad rationem actus liberi, vt determinatè verſatur circa hoc, vel illud obiectum tale eſt, quod ſine illo poteſt ſaluari totum quod pertinet ad perfectionem Dei, ſiquidem poſſet non velle illam creaturam, eo quod liberè vult, & eodem modo ſe haberet, ergo per hoc quod videat illum liberum determinatè actum nulla perfectio maior videtur in Deo, & conſequenter neque ipſa viſio ex hoc maiorem accipit perfectionem.

16 *Resp.* Quòd circa illas viſiones aliqui cenſent abſolutè loquendo perfectionem eſſe viſionem, quæ in Deo attingit decreta libera, quam quæ non attingit, non quidem perfectione ſpecifica, ſed indiuiduali. Ita Pater Suar. lib. 2. de attributis negatiu. c. 24. n. 12. Alij è conuerſo cenſent non eſſe perfectiorem intrinſecè, ſed ſolũ extrinſecè, neque indiuidualiter mutari viſionem per hoc quod attingat decreta libera, quæ antea non attingebat, licèt accidentaliter varietur. Ita Magiſter Gonzalez hîc diſp. 32. ſect. 3. circa finem, & Theologi Carmelitani tract. 2. diſp. 7. dub. 3. num. 46. qui addunt, & bene quod ille, qui videt in Deo aliquam ſpeciem determinatam creaturæ, v. g. hominem, vel Angelum, & eorum accidentia, ad videndum in ſingulari aliquod indiuiduum circa quod Deus liberè decernit, non indigebit nouo lumine, ſeu perfectione intrinſeca ea ſuperaddita. Secùs erit ſi non cognoſcat illam ſpeciem talis naturæ, vel accidentis, circa quod Deus liberè decernit, tunc enim ad cognoſcendum quid Deus decernat circa tale obiectum, neceſſe erit videre de nouo ſpeciem illius rei, & ſic oportebit, quod creſcat perfectio luminis, & viſionis. Quare ad videndum quid Deus libere decernat circa aliquam rem, cuius nulla cognitio antea habebatur in Deo, circa eius poſſibilitatem, vel naturam ſpecificam, neceſſe eſt, quod intrinſecè perficiatur talis viſio. Si tamen notitia talis creaturæ, & accidentium, quæ liberè attinguntur à Deo habebatur ſaltem quantum ad ſpeciem, ſeu poſſibilitatem, vt videatur quantum ad exercitium liberum in indiuiduo, & quoad exiſtentiam non indigebit nouo lumine, vel intrinſeca eius perfectione de nouo, ſed ſolum voluntaria manifeſtatione Dei id eſt ordinatione decreti ſui erga talem intellectum vt videat, quid Deus velit libere circa illud. Et ſic viſio beata, quæ attingit quidditatem Dei, & creaturam ipſam ſaltem quoad ſpeciem, & poſſibilitatem non oportet quod ſit perfectior quam illa, quæ attingit eandem quidditatem Dei, & naturam illam creatam in ea contentam, & vlterius exercitium liberum Diuini decreti circa illam. Si vero non attingit viſio aliqua exercitium decreti liberi, neque naturam ipſam, & ſpeciem rei creatæ circa quam libere verſatur tale decretum, ſi illud videat, perfectior viſio requiretur non propter ipſum exercitium liberi decreti præcisè, ſed propter adiunctam notitiam rei creatæ etam quoad naturam, & ſpeciem ſuam. Et ſimiliter ſi Deus manifeſtet aliquas latentiores rationes, vel conuenientias propter quas Deus aliquid decernit, & non ſolum manifeſtet ipſam nudam volitionem talis obiecti quoad an eſt, ſine dubio poſtulabit perfectiorem viſionem, quia penetrat in Deo plures rationes, & conuenientias, quæ in ipſis rebus, vel iudicijs Dei fundantur, quarum cognitio eſt alicuius nouæ formalitatis, vel perfectionis penetratio. Et in ſumma, ſi viſio creſcit in penetratione maiori ſui obiecti primarij in ordine ad cognoſcendum ſecundarium, vel ea quæ ad ipſum Deum pertinent, oportet quod etiam viſio maior, & perfectior reddatur, & intrinſecè creſcat. Si autem maior penetratio ipſius Dei non requiratur, ſed ſola reuelatio aut manifeſtatio voluntatis liberæ Dei, hoc præcisè non requirit perfectiorem viſionem intrinſecè, & quaſi intenſiuè, ſed ſolum extrinſecè, vel extenſiuè. Quando ergo Deus manifeſtat aliquod decretum ſuum, ſolum reuelando ſe velle tale obiectum non autem manifeſtando rationes, & conuenientias volendi illud, ex hoc præcisè non exigitur perfectior viſio intrinſecè, ſuppoſito quod videt eſſentiam Dei, & rem illam creatam circa quam verſatur decretum, ſaltem quantum ad ſpeciem ſuam, vel poſſibilitatem; tunc enim habet principia ſufficientia ad videndum quid velit Deus, ſolum per hoc quod tollatur occultatio actus illius liberi inquantum moralis, & liber eſt, & ſic per illudmet lumen, quo cognoſcitur natura talis actus poteſt ipſum exercitium liberum attingi, ſolum per hoc quod Deus ordinet talem actum, vt ab iſto Beato cognoſcatur, & illa ordinatio cum illo lumine gloriæ reuelatio eſt. Ad intelligendas autem, & penetrandas rationes, & conuenientias, quibus Deus mouetur ad volendum hoc potius, quam illud, perfectior cognitio requiritur, quia magis penetratiua eſt alicuius naturæ ideſt rationum & conuenientiarum, quibus Diuina voluntas mouetur.

17 *Vltimò* arguitur, ille qui eſt magis Beatus non videt aliquandò omnia illa decreta libera, quæ minus Beatus cognoſcit, ergo non videt illa ex vi viſionis, & mediante eſſentia Diuina quicumque ea videt. Conſequentia patet, quia ſi ex vi viſionis Diuinæ eſſentiæ videretur, ex penetratione Diuinæ naturæ viderentur, & ſic quò maior eſſet penetratio ſeu perfectior viſio, eò eſſet maior cognitio iſtorum decretorum. Antecedens verò probatur, quia de his decretis liberis tantò aliquis plura, vel pauciora cognoſcit, quantò ad ſuum ſtatũ plura, vel pauciora pertineat, vt ex Diuo Thom. 3. part. quæſt. 10. art. 2. & quæſt. 8. de verit. art. 4. colligitur. Conſtat autem aliquando plura pertinere ad ſtatum inferioris Beati, quam ad ſtatum ſuperioris, & ſic ſuperiori Beato non debetur viſio eorum, quæ inferior Beatus videt, vtpotè cum ad ſuum ſtatum non pertinet, ergo ſignum eſt ex vi viſionis Diuinæ eſſentiæ non videri, ſed ex reuelatione peculiari Dei per diſtinctum lumen. Nam ſola Dei ordinatio extrinſeca cum eodem lumine gloriæ non apparet, quomodo poſſit manifeſtare illa decreta libera. Currunt enim hîc omnes difficultates, quæ ſolent obijci circa locutionem Angelorum contra eos qui ſentiunt ex ſola ordinatione extrinſeca conceptus loquentis, poſſe manifeſtari conceptum liberum Angelo audienti ſine alio lumine, vel ſpecie de nouo impreſſa. *Confirm.* quia actus liber Dei quantum ad illam terminationem qua libere attingit hoc obiectum potius quam illud non eſt niſi reſpectus rationis, hic autem ex vi viſionis eſſentiæ Diuinæ non poteſt attingi, quia in illa non continetur cum ſit ens fictum neque habet connexionem cum illa neceſſariam, cum ſit aliquid contingens, & liberum, ergo ex vi viſionis Diuinæ eſſentiæ nullo modo poteſt attingi, ſed per reuelationem extra Verbum.

18 *Reſp.* quod ſi decreta libera cognoſceretur ex vi penetrationis Diuinæ eſſentiæ, & virtutis eius abſolutè conſideratæ argumentum deberet vim. Nunc autem nos dicimus cognoſci in vi viſionis Diuinæ eſſentiæ dependenter ab ordinatione ſpeciali

ciali Diuinæ voluntatis qua vult hoc, vel illud decretum in particulari isti, vel illi manifestari. Et sic non sequitur quod qui magis penetrat Diuinam essentiam,& virtutem, & est magis Beatus, videat ea decreta, quia Deus non ordinat ad intellectum Beati superioris ea decreta, quæ ordinat ad intellectum inferioris, quia ad statum huius pertinet, non illius, sicut potest vnus Angelus dirigere suum actum liberum ad inferiorem Angelum, cui loquitur, non ad superiorem, & tunc non intelligitur à superiori illa locutio quæ intelligitur ab inferiori. Neque tamen hoc arguit perfectiorem beatitudinem in eo, qui plura ex istis decretis, vel ex illorum obiectis in vnione Diuinæ essentiæ, quia vt iam notauimus bene stat, quod aliquis inferioris beatitudinis videat obiecta ista decretata, solum quoad an est, neque tamen penetret omnes rationes intelligibiles talis obiecti, neque omnes conuenientias, vel rationes, quibus Diuina voluntas mouetur ad sic discernendum. Alter autem Beatus qui pauciores creaturas videt, plus tamen de rationibus earum intelligibilibus, vel de conuenientijs, quibus mouetur Diuina voluntas intelliget, & ita perfectius, & penetrantius Diuinam essentiam intuetur, licet pauciores creaturas extensiuè attingat. Et cum instatur inquirendo, quidnam sit illa ordinatio Diuina,& quid ponat in lumine, vel in specie repræsentatiua, vt Beatus dicatur illa intelligere. Respondemus nihil intrinsecum ponere in lumine, vel in specie, sed solum tollere impedimentum morale extrinsecum, quo impeditur lumen, seu species repræsentans illam naturalem entitatem voluntatis, vel actus, cognoscere exercitium liberum, & morale eius independenter ab ipsa voluntate libera, & sine hoc quod per eius ordinationem reddatur pertinens ad eum, qui vult loqui, & manifestare quod vult; qua ordinatione posita, quasi impedimento morali sublato, iam ille actus voluntatis, vel decretum pertinet ad eum, ad quem ordinatur tanquam si esset actus proprius, vel aliquid eius, & sic naturale lumen potest attingere illum actum voluntatis in locutione Angelorum, & supernaturale lumen gloriæ potest attingere actum Diuinæ voluntatis in visione ipsius essentiæ, & voluntatis Dei. Difficultates verò quæ circa hunc modum dicendi in locutione Angelorum versantur in materia de Angelis soluentur, modo enim rem hanc supponimus.

19 *Ad confir.* Respondetur ex supradictis quod actus liber in Deo etiam in ratione liberi, non dicit neque consistit in aliquo ente rationis, licet solum distinctione rationis differat ab actu necessario, & similiter attingentia ipsa, & determinatio ad obiectum liberè volitum, non sit respectus realis, sed eminentia actus Diuini, cum omni independentia attingens obiecta sua, quod per respectum rationis explicatur, licèt in illo non consistat, sed solum fundamentum illi præbeat respectu nostri intellectus non potentis aliter explicare illam terminationem. Quia tamen actus Diuinus non habet connexionem necessariam cum obiecto liberè volito à se, ideò non sufficit sola cognitio,& penetratio Diuinæ essentiæ in se, & vt quidditas necessaria est præcisè ad hoc, vt videatur ille actus liber, vt liberè terminatur ad obiectum, sed requiritur quod ipsa voluntas Diuina sic se manifestet, & ordinet vt decretum suum videatur ab isto, vel illo Beato.

ARTICVLVS III.

Vtrum ex vi visionis essentiæ Diuinæ videantur à Beatis aliquæ creaturæ?

1 SVpponimus pro intelligendo puncto difficultatis duo. Primum dupliciter posse aliquid cognosci ex vi visionis Diuinæ. Primò formaliter, secundò causaliter. Formaliter, quando ex vi alicuius cõnexionis inter Deum, & creaturas cognoscũtur creaturæ viso Deo, vel eadem formali cognitione complectente vtrumque ratione talis connexionis, vel inferente vnum ex alio, tanquam ex medio manifestandi, & cognoscendi. Causaliter, quando alia cognitione attingitur Deus, alia creaturæ sine vlla connexione aut illatione, & similiter alio lumine, quia scilicet cognoscuntur in proprio genere, & per species creatas, non in Deo, nec per speciem ipsam increatam. Dicitur tamen causaliter id haberi ex visione beata, quia licet per ipsam formaliter non cognoscantur, sed per reuelationes aliquas speciales extra Verbum, tamen istæ dantur à Deo intuitu illius visionis, & ratione eius debentur, vel ab illa deriuantur aut regulantur, sic enim speciales aliquæ reuelationes fiunt Beatis, & Christus Dominus habet scientiam infusam, qua cognoscit omnia quæ per reuelationem Diuinam cognoscibilia sunt extra Verbum, vt docet S. Thom. 3. p. quæst. 11.

2 *Suppono secundò*, quod visio aliqua potest attingere plura, vel quia concomitanter repræsentantur in eadem specie, & attinguntur in eadem cognitione, vel quia vnum dicit habitudinem aut connotationem aliquam ad alterum, sicut vnum relatiuum se habet ad aliud, vt simile ad suum simile, non tamen vnum relatiuum est medium cognoscendi aliud, quia non se habet vt causa vel effectus illius, sed potius sunt simul cognitione. Vel tandem vnum se habet vt medium & ratio cognoscendi aliud, quatenus sumitur ex ipso ratio manifestandi aliud, & manifestando reddit illud cognoscibile per tale medium & per tale manifestatiuum. Primo modo repræsentantur plura in eadem specie, verbi gratia, in specie Angeli superioris repræsentatur equus & leo, & multæ aliæ species, non tamen vna est ratio cognoscendi aliam, sed potest Angelus simul duas vel plures species concomitantes intelligere, vel etiam vnam non intelligendo aliam. Vnde non saluatur in hoc quod ex vi visionis vnius naturæ specificæ videatur alia. Secundo modo potest quidem vnum cognosci cognito alio, non tamen propriè dicitur vnum se habere vt medium & ratio cognoscendi alterum, quia potius vt diximus sunt simul cognitione, quod autem se habet vt ratio & medium alterius, se habet vt prius illo inquantum tale. Et tamen etiam isto modo fieri solent plures demonstrationes quoad nos, quatenus vno cognito vel admisso non stat alterum non doni, sicut in Mathematicis fiunt plures demonstrationes ex proportione, æqualitate, & similibus relationibus inter lineas, figuras & numeros. Tertio verò modo proceditur ex vi connexionis vnius ad alterum, quatenus vna veritas continet & manifestat alteram, & ad hoc requiritur connexio vnius ad alteram tanquam medium & ratio illius, scilicet secundum aliquam rationem causæ vel effectus, vel repræsentationis, eo quod requiritur, quod aliquid se habeat vt prius vel posterius

respectu

respectu illius; vbi autem interuenit ratio prioris & posterioris, aliquid causalitatis vel effectus reperitur, & vbi est causalitas, etiam est dependentia saltem in altero extremo causato.

3 *Et in hoc* consistit punctus difficultatis præsentis, an videlicet cognoscantur creaturæ per visionem beatam non solum causaliter, id est causando & deriuando ex visione Beata distinctum lumen & species, quibus videantur creaturæ extra Verbum in proprio genere, sed etiam formaliter, per eandemmet cognitionem creaturas attingendo, & videlicet vt obiectum secundarium visionis, & consequenter habendo Deum pro obiecto primario, & prius cognitum est, videtur habere etiam rationem medij per quod cognoscatur. Quòd si non habet rationem medij quo cognito & in vi cuius cognoscantur creaturæ, restat videre an illæ creaturæ videantur in Deo ratione alicuius habitudinis vel connotationis, vel ratione purè concomitantiæ ibi repræsententur, sicut plures naturæ in specie vniuersaliori Angeli superioris, an vero tandem repræsententur in Deo ex vi visionis tanquam in causa vel medio priùs cognito.

4 *In hac parte* est celebris sententia quam P. Vazquez & plures eius sectatores defendunt negantes, non posse creaturas cognosci in Diuina essentia, vt in causa seu medio prius cognito. Ita affirmat hîc dis. 50. cap. 6. Et fundamentum est, quia impossibile est Deum se habere vt medium & causam, qua cognita cognoscantur creaturæ, nisi inter Deum & creaturas intercedat connexio necessaria, ratione cuius Deus visus manifestet infallibiliter creaturas si enim connexio ista non intercedit, bene stat poni vnum non posito alio, ergo ex vi cognitionis Dei non infertur de necessitate cognitio creaturarum, & sic non est medium euidenter manifestans illas, quia medium euidenter manifestans est illud quod per necessariam connexionem, & illationem manifestat. Sed inter Deum & creaturas non ntercedit connexio necessaria, ergo. Minor probatur, quia id quod habet connexionem necessariam cum alio seu relationem transcendentalem ad illud, oportet quod desinente vel cessante eo cum quo habet necessariam connexionem, etiam desinat & cesset, alias non est necessaria connexio, si hoc sine illo subsistere potest, & saluari, sed Diuina essentia ita est absoluta & independens, quod etiamsi omnis creatura redderetur impossibilis, non desineret, ergo non habet necessariam connexionem cum creaturis possibilibus. Minor constat, quia Diuina veritas est multò firmior & immutabilior quacumque possibilitate creaturæ, quia hæc est veritas participata & deriuata ab illa, tanquam infinite ab illa distans, ergo est multò minor & infirmior illa, ergo ex desitione huius veritatis creatæ, non infertur desitio veritatis Diuinæ, aliàs penderet id quod firmius est ab eo quod infirmius, & imperfectius.

5 *Hæc ratio* ab oppositis Authoribus tanquam demonstratio magnificatur, & ex illa mouentur ad negandum, quod non solum Beati, sed nec ipse Deus cognoscit creaturas in se ipso vt in causa & medio cognoscente, & similiter neque futura cognoscuntur mediante decreto libro Dei iuxta hanc sententiam, eo quod decretum quoad suam entitatem, & realitatem non habet connexionem necessariam cum re liberè volita; quoad denominationem verò rationis non potest esse medium cognoscendi entia realia. Quæ autem inconuenientia sequantur ex eo, quod negetur Deum cognoscere creaturas in se ipso tanquam in causa, & medio prius cognito, statim ponderabimus & infra disput. 18.

6 *Secunda sententia* admittit aliquo modo posse creaturas cognosci in ipso Deo, licet non tanquam in medio habente connexionem cum ipsis. Quod varijs modis explicant, licet non multum inter se cohærentibus. Nam quidam affirmant Deum se habere vt rationem formalem motiuam cognoscendi creaturas in ipsamet cognitione, qua Deus se cognoscit, eo quod veritates participatas Deus non cognoscit, nisi sub ratione formali primæ veritatis, quæ est immediatum specificatiuum intellectus Diuini, & similiter esse speciem repræsentantem creaturam, neque enim creaturæ repræsentantur Deo per speciem creatam, sed increatam. Quod communiter admittunt etiam illi, qui sequuntur sententiam Patris Vazquez, de quo videri potest Arrubal hîc disput. 29. & 30. 31. Ruiz de scientia Dei, disputatione decima. Herize tractatu de scientia, disputatione quinta capite tertio. Fasolis ad quæstionem decimam quartam articulo quinto dubio primo, alijque non pauci; licet non desint etiam qui è contra affirment, Deum immediatè cognoscere creaturas in se ipsis, tanquam in ratione formali, neque indigere specie repræsentatiua, sed se ipso omnia attingere. Alij vero dicunt Deum cognoscere posse creaturas vt aliquid connotatum, & concomitanter importatum in actu Diuino, vel attributis Diuinis, quæ versantur circa creaturas. Ita concedit Pater Alarcon tractatu secundo de scientia Dei. disputatione secunda capite sexto, numero duodecimo. Denique alij ponunt differentiam inter Deum & Beatos, & dicunt Deum, quia comprehendit suam essentiam, etiam in ipsa posse cognoscere creaturas, eo quod comprehensio non solum attingat ea quæ pertinent intrinsecè & quidditatiuè ad aliquam rem, sed etiam quæcumque pertinent ad ipsam etiam extrinsecè, & hoc modo creaturæ pertinent ad Deum. Beati autem quia non comprehendunt Deum, sed solum quidditatiuè attingunt, & quidditas Dei nullo modo pendet è creaturis, ex vi huius cognitionis creaturas non cognoscunt.

7 *Tertia sententia*, eaque communior inter Theologos affirmat Beatos cognoscere creaturas in Deo, tanquam in medio & causa prius cognita, cuius virtutem penetrando manifestantur effectus in ea contenti. Pro hac sententia stant omnes Thomistæ, qui videri possunt apud Magistrum Gonzalez hîc disput. 31. sectione prima numero quinto, & apud Theologos Carmelitanos hîc tract. 2. de visione disput. 7. dub. 5. Sequitur Pater Granados hîc tract. 6. disp. 1. sect. 2. Molina super art. 8 huius quæstionis disp. 5. Suar. lib. 2. de attributis negatiuis cap. 25. qui citat sanctum Bonauenturam, Scotum, & alios. Vnde Pater Granados docet immerito à Vazquez istos Authores adduci pro se.

Resolutio ex D. Thom.

8 SIt conclusio, Beati per ipsam visionem beatificam formaliter, qua attingunt Diuinam essentiam possunt in illa attingere creaturas tanquam in causa & medio priùs cognito, non tamen attingunt omnes, sed plures, vel pauciores, iuxta maiorem vel minorem penetrationem Diuinæ essentiæ. Seruit etiam Diuina essentia tanquam species repræsentatiua creaturarum mediatè & supponendo obiectum primarium, quod est Deus primo repræsentatum, & attactum.

Vtraque

9 Vtraque pars scilicet quod Beati videant creaturas in Deo tanquam in causam, & medio priùs cognitio ex D. Thom. deducitur in primis ex ista quæstione in art. 9. vbi docet videri creaturas per essentiam Diuinam tanquam per similitudinem earum, & idem docet in quæst. 8. de verit. art. 5. & 1. part. q. 55. art. 3. ad 3. Expressissimè etiam docet in in hac 1. part. q. 58. art. vlt. *Angelos videre creaturas in Verbo per eandem cognitionem qua Verbum vident.* Verba D. Thom. sunt. *Angeli cognoscunt creaturas per duplex medium, scilicet per species innatas, & per rationes rerum in Verbo existentes, non enim videndo Verbum cognoscunt solum illud esse rerum quod habent in Verbo, sed illud esse quod habent in propria natura, sicut Deus per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum quod habent in propria natura. Si ergo dicatur cognitio vespertina secundum quod cognoscunt esse rerum quod habent in propria natura videndo Verbum, sic vna & eadem est secundum essentiam cognitio matutina & vespertina, differens solum secundum cognita. Si verò cognitio vespertina dicatur secundum quod Angeli cognoscunt esse rerum quod habent in propria natura per formas innatas, sic alia est cognitio vespertina, & matutina.* Vbi manifestè distinguit Sanctus Doctor de cognitione creaturarum per species innatas extra Verbum (quæ etiam dici potest cognitio vespertina & causaliter orta ex visione Verbi, quæ est matutina) & de cognitione creaturarum in Deo, non solũ sumendo creaturas eminenter, prout sunt ipsa creatrix essentia, sed formaliter vt sunt in propria natura creabiles, cognoscuntur autem etiam eadem visione qua Deus, & tamen dici etiam potest cognitio vespertina, quatenus tangit creaturas quæ sunt obiectum secundarium in ipsa visione Dei, & sic quasi vespertinum obiectum. Et tunc dicit D. Thom. quod eadem cognitione attinguntur, licet sint diuersa cognita. Non potuit ergo manifestius S. Thomas contradicere opinioni Vazquez & oppositum statuere. Quod ipse Pater Vazquez recognoscere videtur, nam cum in hac quæst. 12. loco supra allegato, putauerit secundum mentem S. Thom. creaturas non videri eadem visione cum essentia Diuina, tamen ad illam quæst. 58. art. 7. dixit D. Thom. id apertè concedere, pro vt etiam notauit Arrubal. hîc disp. 25. cap. 3. Denique videndus est D. Thom. infra quæst. 14. art. 11. vbi inquit: *Cum Deus sciat alia à se per essentiam suam in quantum est similitudo rerum, vel vt principium actiuum earum, necesse est quod essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia quæ per ipsum fiunt non solum in vniuersali, sed etiam in singulari.* Ergo vtrumque D. Thom. attribuit Diuinæ essentiæ scilicet quod sit ratio cognoscendi creaturas vt species seu medium repræsentatiuum, & vt principium actiuum. Non potest autem vt principium actiuum creaturas ostendere, nisi sit res prius cognita, nulla enim causa manifestat effectus suos nisi prius cognita. Videndus est de eadẽ re S. Thom. q. 2. de verit. art. 4. præsertim ad 5. & ad 8.

Probatio Primæ Partis conclusionis.

10 Probandum nobis est, quod non obstante quod essentia Diuina realem respectum & dependentiam non dicat ad creaturas, habet sufficientem, imò maximè conducentem connexionem, vt sit medium & ratio cognoscendi creaturas, ad quod sufficit dependentia ex parte creaturarum ab ipso Deo. *Et ratio est.* Quia causa quantò altior & independentior ab effectu, nec connexionem dependentiæ erga ipsum dicens, tantò magis effectus redditur dependens ab ipsa, & tantò magis effectus ad ipsam vt ad principium reducitur, & causa in effectum influit: ergo tantò est perfectius medium ad cognoscendum effectus non habendo connexionem dependentiæ, sed consequentiæ erga illos. Antec. est certum, quia causa quantò est independentior ab effectu, tantò est actualior & excellentior in suo esse, vtpote minus dependentiæ & imperfectionis habens, omnis enim dependentia imperfectio est: etiam est actiuioris virtutis, quia actiuitas fundatur & sequitur ad actualitatem. Quando autem causa est actiuior, tantò vehementius & perfectius influit in effectum, & consequenter tantò effectus redditur dependentior, & subiectior illi, quia ratione influxus dependet effectus à causa, & consequenter ratione maioris influxus magis dependet. Consequentia vero probatur, quia mediũ seu ratio cognoscendi effectum per causam non est dependentia causæ ab effectu, sed è contra dependentia effectus à causa, siquidem dependentia causæ ab effectu non pertinet ad perfectionem causæ, sed ad imperfectionem & inferioritatem, omnis enim dependentia quædam imperfectio, & limitatio est: manifestatio autem effectus per causam pertinet ad perfectionem causæ & fundatur in eius virtute & continentia effectus. Cuius ratio est manifesta, quia causa in tantum potest manifestare effectum in quantum habet similitudinem cum illo, participaturque in effectu, sic enim ratione huius continet effectum in se tanquam in principio talis participationis, & sic potest illum effectum manifestare tanquam aliquid sibi assimilatum, & à se participatum. Constat autem quod causam esse participabilem ab effectu non haber ratione dependentiæ ab illo, sed ratione perfectionis qua illum continet: nam & oppositi Authores negare non possunt, quod in Deo detur ratio causæ continens effectum, & ratio entis primi participabilis à creaturis sine connexione dependentiæ ab illis, siquidem est causa prima illarũ: ergo habet totum quod requiritur ad hoc quod sit ratio, & medium cognoscendi creaturas, scilicet ad similitudinem cum eis, & continentiam causatiuam illarum, cognitio enim vnius per aliud sufficienter fundatur in similitudine & continentia vnius in alio, quod pertinet ad perfectionem causæ, quidquid sit de connexione dependentiæ ex parte causæ, quod pertinet ad imperfectionem, & inferioritatem causæ.

11 *Confirmatur* autem, & declaratur hoc amplius, quia licèt essentia Diuina non sit connexa connexione dependentiæ cum creaturis possibilibus, ita vt quamuis creaturæ non essent possibiles adhuc non destrueretur Deus, tamen hoc est essentiale & intrinsecũ Deo, quod habeat in se sufficientẽ vim ad producendum illas sub conditione, si sint possibiles: nam si posita ista conditione possibilitatis Deus careret vi producendi illas, sine dubio maneret imperfectissimæ virtutis, atque adeò non esset Deus: ergo adhuc destructa possibilitate creaturarum, penetrans Diuinam essentiam videbit, quod habet vim producendi lapidem, si lapis sit possibilis, habet ergo Diuina essentia vel potentia sufficientem rationem manifestandi lapidem, vel aliam creaturam sub illa conditione, si non sit impossibilis, siquidem sub illa conditione est essentiale Deo & necessario connexum cum illo habere vim ad producendam talem creaturam. Et tamen constat, quod veritas Diuina est firmior & perfectior quàm illa veritas conditionata, si talis, vel talis creatura sit possibilis, quia etiam vt conditionata, est veritas creata, ergo si non repugnat Diuinam essentiam medium & rationem cognoscendi creaturas sub conditio

conditione si sint possibiles, ergo etiam est sufficiens medium manifestandi, quod creaturæ de facto & sine conditione sint possibiles, quia hoc ipsum quod est de facto esse possibiles etiam est veritas creata, & participata à Deo.

12 *Respondebis*, potentiam Diuinam esse indifferentem ad hoc quod res illa sit possibilis, vel impossibilis, quia de se solum dicit potentiam infinitam, & omnino absolutam, quæ omne possibile complectitur. Quod vero aliquid de facto sit possibile vel repugnans sumitur ex prædicatis intrinsecis creaturæ, & ad vtrumque est indifferens omnipotentia, vnde non potest alteram partem determinatè manifestare. Ad illam vero conditionalem, si hoc non sit impossibile Deus potest illud producere, non est indifferens Diuina essentia, sed de se omnino determinata, & ita potest illam repræsentare.

13 *Sed contra est*, quia vel omnipotentia Dei est determinata ad illam conditionalem ratione alicuius connexionis, & dependentiæ Diuinæ veritatis ab illa conditionali; ita quod si illa deficeret, essentia Diuina deficeret, vel non. Si primum, ergo fatentur veritatem Diuinam dependere vel necessario connecti cum aliqua veritate, & possibilitate creata: nam illa conditionalis seu possibilitas conditionata si lapis est possibilis, veritas creata est, seu possibilitas creata cum sit possibilitas creaturæ sub conditione, ergo determinatio omnipotentiæ Dei erga istam veritatem est aliquid dependens à possibilitate conditionata creaturæ, seu connexum cum illa, & sic aliqua veritas Diuina scilicet determinatio omnipotentiæ connexionem per se habet cum aliqua veritate creata, illamque potest manifestare, & sic idem dicemus de veritate possibilitatis non conditionata, quod scilicet ad illam non est indifferẽs, sed per se determinata omnipotentia. Si dicatur secundum, ergo cum Diuina potentia sit manifestatiua illius veritatis conditionatæ cum sit determinata ad illam, non obstante quod non habet dependentiam, neque connexionem cum illa, cur etiam non dicemus quod eadem omnipotentia potest esse medium manifestandi possibilitatem creaturarum quam habent de facto absolutè & sine vlla conditione? Siquidem ad manifestationem conditionatam quæ etiam veritas creata est, dependẽtia illa non requiritur.

14 *Quare* quando ex aliqua causa prius cognita demonstratur vel manifestatur effectus, nullo modo ad id conducit dependentia causæ ab effectu, sed sufficit virtus & continentia effectus, qua reddit effectum dependentem à se, & connexum sibi, etsi causa ipsa dependens non sit, sic enim interuenit necessaria connexio ad demonstrationem requisita, quæ ex parte effectus est connexio dependentiæ, ex parte autem causæ sufficit quod sit eminentia & connexio consequentiæ, & quantò maior eminentia & independentia fuerit in causa, tantò certius manifestabit effectum, quia magis reddit illum dependentem à se, & subiectum sibi, & consequenter maiori connexione firmum in dependendo, ergo magis demonstrabilem in manifestando.

15 *Deinde* probatur amplius ista conclusio, quia non est dubium pertinere ad Beatos de facto videre aliquas creaturas, quidquid sit an possit de absoluta potentia stare Beatitudo sine cognitione alicuius creaturæ in particulari. Nunc autem de facto aliquas videri negari nullo modo potest, & consequenter posse ex vi Beatitudinis videri. Et probatur hoc suppositum, quia Ioan. 17. dicitur. *Hæc est vita æterna vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*, Constat autem quod in Iesu Christo misso includitur non sola diuinitas, sed etiam humanitas, quæ aliquid creatum est. Pertinet ergo ad vitam æternam aliquid creatum cognoscere. Item in Concilio Senonensi in decretis fidei damnando illum errorem, quod Sancti non orant pro nobis, ostendit Concilium quomodo Sancti cognoscunt orationes nostras. *Quod facile*, inquit, *intelliget qui Beatis peruium esse non ignorat vniforme illud diuinitatis speculum, in quo quidquid eorum intersit, elucescit*. Et sic communiter Theologi docent pertinere ad vnumquemque Beatum quod cognoscant ea quæ pertinẽt ad statum suũ, vt affirmat D.Thom. 3.p. q.10.art.2. & alijs locis quæ seq.art.citabimus. Hoc ergo præsuppositum verum est, quod pertinet ad Beatos ex vi status Beatitudinis aliquid creatum cognoscere. Exinde fit argumentum. Quidquid creatum ratione beatitudinis cognoscitur, non pertinet ad obiectum primarium beatitudinis, hoc enim necessario est increatum, ergo pertinet ad obiectum secundarium beatitudinis, ergo debet cognosci eadem visione, qua ipsum primarium, si enim distincta cognitione attingitur, iam non erit secundarium obiectum illius primæ cognitionis antecedentis neque primarium, neque secundarium, quia nullo modo attingitur ab illa, de ratione autem obiecti secundarij est quod attingatur, præsupponendo aliud prius attactum per talem cognitionem, & sic attingitur secundo loco, & sic oportet quod eadem cognitione attingatur, in qua præsupponitur aliud prius attingi. Nec potest dici quod sufficit vnam cogntionem causari ab alia, sicut cognitio scientifica conclusionum, quæ causatur à cognitione principiorum. Contra enim est, quia potius hoc facit in nostrum fauorem, nam cognitio scientifica attingit conclusiones tanquam primarium obiectum respectu scientiæ, respectu vero cognitionis principiorum datur aliud primarium obiectum, scilicet veritates per se notæ ex terminis, non autem dicuntur conclusiones obiectum secundarium principiorum, quia nullo modo per illud lumen principiorum attingunt, sed per discursum, qui est distincta cognitio, & distinctum lumen à cognitione principiorum, & sic interueniunt ibi duo primaria obiecta respectu diuersorum luminum non vnum primarium & aliud secundarium, ergo si creaturæ attinguntur per distinctam cognitionem & lumen à cognitione Beata, non attinguntur tanquam obiectum secundarium illius, sed tanquam primarium suæ, nullo autem modo attactum à cognitione Beata. Præterquam quod cognitio scientifica quæ est distincta & causata cognitione principiorum, ideò hoc habet, quia inter principia & conclusiones est connexio deducibilis per discursum, & ideò ex vna cognitione deuenitur ad aliam. Quod si cognitio sit perfecta vt in Angelis, sine discursu per eandem cognitionem principiorum attingũtur conclusiones. Sed essentia Diuina secundum oppositos Authores non habet connexionem cum creaturis, nec potest illas inferre (& hoc est totum eorum fundamentum) ergo non potest ex visione Diuina causari distincta cognitio, quæ attingat creaturas extra Verbum causaliter, idest cognitione causata à visione, siquidem vna cognitio non causatur ab alia nisi ratione connexionis alicuius, vt patet in cognitione conclusionum causata ex cognitione principiorum. Si autem vna cognitio causatur ab alia in vi connexionis, si perfecta sit, eadem cognitione vtrumque attingetur sicut patet in cognitione Angeli eadẽ cognitione attingentis principia, & conclusiones. Constat autem visionem beatificam esse perfectissi-

perfectissimam & eleuatiorem omni Angelica cognitione naturali, ergo vel potest creaturas intelligere eadem cognitione formali qua Deum, si connexionem habent inter se, vel si connexionem non habent, neque eadem cognitione formali, neque causali attingentur.

16 *Vltimò prob.* nostra sententia argumento deducto ex ipsa cognitione Dei. Quia Deus cognoscit creaturas mediante sua essentia, tãquam ratione formali ipsius cognita, & tanquam specie repræsentante illas non immediatè, sed mediante tanquam contentas in essentia Diuina seu deriuabiles ab ipsa: ergo similiter Beatus intelliget creaturam in visione Beata. Conseq. patet, quia Beatus vtitur Diuina essentia tanquam specie intelligibili: ergo eo modo quo ista essentia Diuina manifestat Deo creaturas, etiam communicata intellectui Beati manifestabit illas, licèt modo finito, quia non est amplius capax intellectus creatus; sicut species quæ repræsentat speculum, & quæ in illo continentur potentiæ visiuæ perfectæ, etiam repræsentabit debiliori, licèt non ita perfectè: ergo si essentia Diuina ipsi Deo est ratio repræsentandi creaturas tanquam medium, & causa prius cognita, etiam idem habebit in intellectu Beati posita. Antec. vero est communiter receptum inter Theologos cum D. Thom. infr. q. 14. art. 5. & 6. & 1. cont. Gent. c. 49. vbi dicit esse expressam sententiam S. Dionysij 7. c. de Diuinis nomin. Et verò Dionysius clarissime id tradit, & magnam eius verba inferunt difficultatem oppositis Authoribus, dicit enim: *Quod Diuina mens non nouit ea quæ sunt ex his quæ sunt, sed ex se & in se per causam rerum omnium cognitionem scientiamq; anticipatam, & ante comprehensam habet. Non quod per speciem singula consideret, sed quod vno causæ complexu omnia sciat & contineat.* Et infra. *Se ipsam ergo noscens Diuina sapientia nouit omnia.* Et sic colligit D. Thom. cit. loc. contra Gent. *Quod Deus cognoscit se ipsum tanquam primo & per se notum: alia vero sicut in essentia sua visa.* Vnde sentit S. D. quod essentia Diuina manifestat creaturas tãquam res prius cognita, & visa. Idque etiam probat ex illo Ps. 101. *Prospexit de excelso sancto suo,* quasi de se ipso excelso alia videns, inquit S. Thom.

17 *Ratio* autem id manifeste probat, vt etiam ostendemus inf. disp. 18. quia Deus cognoscit perfectissime se esse causam totius entis creati: ergo habet in se sufficiens, & perfectissimum medium ad attingendum omnia causata, repugnat enim intelligere causam aliquam perfectè non intellectis effectibus, quos potest causare. Et vrgentius hoc currit in Deo, quia impossibile est quod ad cognoscendum creaturas vtatur aliquo medio extra se, siquidem ad cognoscendum creaturas, vti debet aliqua specie; ergo vel creata, vel increata, & si est increata, vel debet repræsentare immediatè Diuinam essentiam, & mediate creaturas, vt nos dicimus, vel immediate & ex æquo vtrumque. Non potest autem cognitio illa haberi sine vlla specie, neque per speciem creatam. Nam species creata nequit informare intellectum Diuinum cum sit incapax accidentium, aut perfectionis creatæ. Sine vlla autem specie etiam increata cognoscere obiectum, ab omni philosophia alienum est, sicut cognoscere sine obiecto, cum essentiale sit omni cognitioni quod à potentia & obiecto pariatur, & quod fiat trahendo obiectum ad se, per assimilationem ad illud, non per inclinationem in obiectum sicut voluntas: ergo requirit habere intra se obiectum quod cognoscit, non in esse entitatiuo, & naturali, sed in obiectiuo, & intentionali, siue repræsentetur immediatè siue mediatè, per propriam vel per alienam speciem; alias quod nullo modo est repræsentabile alicui intellectui, non est ab eo intelligibile, quia non potest intra illum poni, eique coniungi intentionaliter, non est autem repræsentabile nisi per aliquam speciem. Si autem per speciem increatam quæ est ipse Deus repræsentantur creaturæ, non possunt ex æquo, & immediate cum ipsa Diuina essentia repræsentari, quia cum sit species increata non potest immediatè repræsentare tanquam proprium, & immediatum specificatiuum aliquid creatum, quia est infinitæ perfectionis in repræsentando, & consequenter debet adæquari immediatè & per se obiecto eiusdem perfectionis, & intelligibilitatis, creaturæ autem in se sunt intelligibile finitum & limitatum, ergo non potest inter illas, & essentiam Diuinam esse immediata proportio & ex æquo, & consequenter primo debet repræsentari ipsa Diuina essentia; præsertim, quia essentia Diuina non repræsentat se ipsam tanquam quid distinctum à se, creaturas autem vt quid distinctum, & participatum à se: ergo non ex quo & immediatè. Ac denique quia vna species non potest repræsentare plura obiecta nisi reducendo ad aliquam vnitatem, & subordinationẽ, sublata enim omni vnitate, & posita duplici repræsẽtatione ex ęquo diuersa, consequenter soluitur vnitas speciei repræsentantis. Cum ergo species Diuina in creata, sit oportet quod habeat pro obiecto primario, & per se, & à quo sumit vnitatem, ipsam Diuinam essentiam, creaturas autem respiciet non ex æquo cum ipsa Diuina essentia, neque immediate, sed ex subordinatione ad Deum, & tanquam obiectum secundarium & mediatum. Et ex hoc manet probata secunda pars conclusionis.

18 *Resp.* Authores oppositi ad hanc rationem, quidam negando antecedens, quidam consequentiam. Qui negant consequentiam, reddunt disparitatem inter Deum & Beatos, quia Deus comprehendit se; comprehensio autem non solum respicit ea quæ necessariam habent connexionem obiecto, sed etiam quæ ad ipsum quoquo modo pertinent. Beati autem non comprehendunt Deum, sed solum quidditatiuè vident, vnde ex vi talis visionis non cognoscunt nisi quæ habent necessariam connexionem cum ipsa quidditate Dei, qualem non habent creaturæ. Qui vero negant antecedens, scilicet Deum videre creaturas in se tanquam in causa exponunt Dionysium, & alios sanctos vt volunt, sicut bene dixit Suarez, libro secundo de attributis, capite 25. numero 21. Respondent ergo sanctum Dionysium solum intendere, quod Deus cognoscit creaturas per species à creaturis acceptas, neque aliquo influxu ab illis deducto. Secundò quod non attingit se, & creaturas distinctis cognitionibus, sed vnica. Tertiò quod cognoscit creaturas in se vt in causa non prius cognita, & vt quod, sed in ratione motiua, & medio cognoscendi vt quo. Quartò explicant in sensu materiali, & identico, quod Deus cognoscit creaturas in se, vt in causa, idest vt in primo ente, & prima veritate, quod ens Diuinum est causa creaturarum. Vel etiam dicitur cognoscere in se vt in causa, quia non posset Deus esse causa nisi cognosceret, quia causat per intellectum & voluntatem. Vnde dicit Diu. Thom. infra quæst. 14. art. 5. quod necesse est omnes effectus, qui præexistunt in Deo, sicut in causa prima esse in ipso eius intelligere, quia ipsum esse causæ agentis, scilicet Dei est eius intelligere. Et iterum dicit ibidem art. 7. ad 2. quod Deus non cognoscit

cognoſcit per cauſam quaſi prius cognitam effectus cognitos, ſed eos cognoſcit in cauſa, id eſt tanquã in medio quo cognoſcendi, non prius cognito vt quod, fauet ergo D.Tho. iſtis expoſitionibus.

19 *Sed contra* primam reſponſionem inſtatur, quia comprehenſio Dei, licet poſtulet omnia quæ quomodo ad ipſum pertinent, vel cum eo habent connexionem, vel connotationem, tamen non poteſt hæc omnia videre ſine aliquo medio, vel ratione formali motiua vel ſpecificatiua per quam attingantur, comprehenſio enim verè cognoſcit, & ſibi manifeſtatur cognitum, & ita penetrat rem aliquam quod nihil de ipſa, vel pertinentibus ad ipſam relinquit quod eam lateat. In Deo autem non eſt alia ſpecies vel ratio formalis, quæ ipſi comprehenſioni oſtendat creaturas niſi ipſa Dei eſſentia: illa habet vim repræſentandi, aut manifeſtandi ea quæ quoquo modo pertinent ad Deum & per ipſam comprehenſionem attingũtur, etiamſi connexionẽ neceſſariam non habeant cum illa: ergo citra comprehenſionem non repugnabit, quod eadem Diuina eſſentia aliquas creaturas manifeſtet intellectui Beati, licet non omnes, quia non comprehendit Deum: ſi enim Diuina eſſentia habet vim manifeſtandi omnes creaturas Deo comprehendenti, cur non habebit vim manifeſtandi aliquas, & non omnes intellectui non comprehendenti, ſed ſuo modo penetranti? Diuina autem eſſentia manifeſtat creaturas tanquam ratio & cauſa prius cognita, vel tanquam ſpecies mediatè repræſentans creaturas tanquam contentas vel cauſatas à Deo, cum ſit ſpecies ſuperior & eminens non adæquata, & propria creaturarum, vt iam oſtenſum eſt: ergo etiam Diuina eſſentia non repugnabit quod repræſentet Beatis aliquas creaturas tanquam cauſa, & res prius cognita, vel etiam vt ſpecies repræſentans illas mediatè, ſuppoſito, quod in ſe habet vim repræſentandi illas hoc modo. ¶*Circa* 2. reſpõſionem qua negatur Ant. quantum ad primam & ſecundam ſolutionem, verum eſt quod Deus, non attingit creaturas per ſpecies à creaturis acceptas, nec diſtincta cognitione ſe, & creaturas cognoſcit; falſum eſt tamen quod hoc ſolum dicat Dionyſ. cum non ſolum propoſitionem negatiuam dicat ſcil. quomodo non cognoſcat, ſed exprimat affirmatiuam, quod per cauſam rerum omnium cognitionem habeat, in quo Dion. explicat perfectionem aliquam diuinæ ſcientiæ, quod videlicet cognoſcat res omnes per cauſas, hoc enim maximè pertinet ad perfectionem cognitionis & ſcientiæ, ſcil. res per cauſas ſuas cognoſcere, imò hoc ſolum eſt verè & propriè ſcire ſcil. rem per cauſam cognoſcere, & hoc ſine dubio Deo attribuendum eſt, aliàs perfectè non ſciret, ſi non cognoſceret res per ſuas cauſas. Hanc autem cauſam dicit Dion. eſſe Deum ipſum ergo tali modo debet cognoſcere creaturas per ſe tanquam per cauſam, quod ex hoc poſſit reddere cauſam, & rationem eorum quæ cognoſcit. Ad hoc autem non ſufficit cognoſcere res per cauſam cognitam ſolum *vt quo*, non autem *vt quod*, & vt res cognita, quia qui ſic cognoſcit aliquid per cauſam, quod poteſt ex illa reddere rationem talis effectus cogniti, ſine dubio cognoſcit ſufficienter cauſam, tãquam rem cognitam, & vt *quod*, ſicut patet, quando nos cognoſcimus aliquid per cauſam reddendo rationem illius, tunc enim cognoſcimus cauſam vt rem cognitam. Ergo cum Deus cognoſcat creaturas vera & perfecta ſcientia, reddendo rationem & cauſam illarum, & iſta cauſa eſt ipſe Deus, qui continet omnium rerum rationes, manifeſtum eſt non poſſe explicari de cognitione cauſæ cognitæ ſolum vt *quo*, & non vt *quod*.

20 *Circa quartam* ſolutionem non eſt quod immoremur, ipſa enim ſe prodit quam impropriè & incommodè explicet Dionyſ. in ſenſu adeò materiali. Nec ſaluat quod Deus ita cognoſcat creaturas per cauſam quod poſſit reddere rationem eorum, quæ cognoſcit, quod tamen debemus ſaluare in Dionyſio, alioquin non attribuemus Deo perfectionem ſcientiæ, quæ conſiſtit in hoc quod res per cauſas cognoſcatur. Vnde quando dicitur Deum cognoſcere creaturas in ſe ipſo, vt in motiuo & ratione formali, & tanquã in prima veritate, vel cum hoc cõceditur etiam Deum cognoſcere ſe vt cauſam creaturarum, ita vt poſſit ex ſe reddere rationem illarum vel non? Si poteſt, ergo eſſentia Diuina ſe habet vt res cognita vt *quod*, quia ſic manifeſtat effectũ reddẽdo rationẽ eius. Et ſi reddit rationem, cognoſcit illam vt rem cognitam & vt *quod*. Si non poteſt, tollitur à Deo perfectio ſcientiæ reſpectu creaturarum, quia hæc poſtulat ſic cognoſcere aliquid per cauſam, quod per illam poſſit reddi ratio talis rei.

21 *Quòd* verò dicitur Deum cognoſcere in ſe vt in cauſa creaturas, quia non poteſt eſſe cauſa illarum niſi ſit cognoſcẽs, quam diſtortè & ridiculè dicitur. Licèt enim Deus ſit cauſa per intellectum & voluntatẽ; tamen Dionyſius non loquitur de eo, quod cõſtituit Deum in ratione cauſæ, ſed de eo, quod in Deo ſe habet vt medium manifeſtatiuum creaturarum, & quod ſe habet vt ratio quæ redditur de talibus creaturis per ſcientiam, & conſequenter debet ſe habere vt res cognita, dicit enim, ***quod per cauſam rerum omnium in ſe, omniũ rerum ſcientiam anticipatam habet***: quod non pertinet ad explicandũ quomodo Deus ſit cauſa, ſed quomodo cognoſcat cauſata per ſe tanquam per cauſam & rationem cognoſcendi? D. Thom. non fauet iſtis expoſitionibus, nam in in artic. 4. quæſt. 14. ſolum explicat quomodo effectus omnes contineantur in ipſo intellectu Diuino, eo quod Deus eſt cauſa agens per intellectum, quod veriſſimum eſt; indè tamen quomodo infertur, quod Deus non cognoſcat creaturas per ſe tanquam per cauſam prius cognitam? Cum verò negat art. 7. Deum cognoſcere creaturas per cauſam prius cognitam, ſed in cauſa, ly *per cauſam*, ſolum negat diſcurſum & multiplicitatem cognitionis, non medium cognoſcendi, ſiquidem in cauſa vt cognita docet cognoſci creaturas, non per cauſam quaſi diſcurrendo.

22 *Poterat* in præſenti inquiri, an ad videndum creaturas futuras in Deo requiratur conditio decreti Diuini, an ſufficiat ſola eſſentia Diuina per modum ſpeciei cum exiſtentia extrinſeca rei, ſicut ſufficit in ſpeciebus Angelicis repræſentatio obiecti cum exiſtentia extrinſeca concomitante repræſentationem? Sed de hoc attingetur articul. 5. ſequenti. Conſtat autem eſſe diuerſam rationem de ſpeciebus Angelicis, quæ repræſentant rem vt factam à Deo non à ſe, & ideò ſufficit quod res vt facta paſſiuè in ſe attingatur, & ſpecies illi conformetur, & ſic repræſentet eam vt paſſiuè factam, non verò eſt neceſſe quod repræſentet ipſam actionem facientis, & vt tenet ſe ex parte Dei. Eſſentia autem Diuina non poteſt repræſentare creaturas exiſtentes vel futuras vt factas ab alio ſed à ſe, nec ſolum vt paſſiuè factas in ſe, ſed vt actiuè à ſe, quia omni perfectiſſimo modo vt ſunt factæ à ſe eas attingit; determinatur autem Deus ad illas faciendas per decretum ſuæ voluntatis. Non ergo poteſt repræſentare illas ſic, id eſt vt

vt futuras vel faciendas à se, nisi per decretum liberum, quod est causa determinans ad faciendum illas actiuè, non verò per solam existentiam rei concomitanter & extrinsecè se habentem illas attingit, quia hoc imperfectum est, non attingendo illas vt à se factas.

Soluuntur Argumenta.

PRimò arguitur argumento supra insinuato, quod est fundamentum P. Vazquez quia Diuina essentia non habet connexionem cum creaturis 23 etiam vt possibilibus, sed est omnino independens ab illis, etiamsi illarum possibilitas deficeret, ergo non est sufficiens medium demonstrandi creaturas. Relatio autem rationis quam nos in Deo intelligimus ad creaturas, non est medium intelligendi realem entitatem creaturarum, nec illa est in essentia Diuina, sed in intellectu nostro.

Resp. in primis debere hoc argumentum solui ab oppositis Authoribus in ipsa ratione repræsentandi 24 tanquam species & medium *quo* Diuinæ essentiæ, quod non denegant præfati Authores, cum non intelligat Deus creaturas per aliam speciem, quam per essentiam suam, & saltem ideam dari in Deo de creaturis negari non potest; & tamen currit eadem difficultas, quia si aliqua creatura redderetur impossibilis vel mutaretur repræsentatio Dei, & idea qua modo repræsentat illam vt possibilem, & sic aliquid Dei mutaretur ex mutatione creaturæ, atque adeò totus Deus; vel non mutaretur illa repræsentatio quam modo habet, & sic esset repræsentatio falsa, cum modo repræsentet vt possibilem, & tunc non esset possibilis, quod est maiorē imperfectionem irrogare Deo. Quod si dicatur illam repræsentationem eminentia sua talem esse quod in se immutata, quando res est possibilis repræsentat vt possibilem, pro statu verò impossibilitatis repræsentat vt impossibilem, sicut eodem actu placet illi Petrus in gratia, & displicet in peccato. Contra est, tum quia illa repræsentatio est naturalis, & non potest variari ex parte obiecti, quin varietur ex parte naturalis repræsentationis, sicut species & imago naturalis variato eius obiecto non potest verè repræsentare illud, actus autem voluntatis est liber, & idem actus propter sui eminentiam respicit duo obiecta modo libero, vnum volendo, & oppositum nolendo, scilicet gratiam & peccatum, non verò circa idem obiectum manens idem formaliter, variatur. Tum etiam quia idem dicam de omnipotentia quōd respicit creaturam sub statu possibilitatis vt creabilem, & sub statu impossibilitatis respicit aut refutat vt non creabilem, & sub hac disiunctione habet necessariam connexionem, & manifestare potest creaturam tanquam causa priùs cognita in statu possibilitatis vt creabilem, in statu impossibilitatis vt impossibilem, scilicet vt iam non connexā sibi, sicut in ratione speciei manifestabit modo vt possibilem, & si redderetur impossibilis, vt impossibilem.

Deinde resp. argumentum peccare & in antecedente 25 quod affirmat, & in consequente quod infert. Peccet in antecedente, quia non est inconueniens aliquam veritatem firmiorem & superiorem destrui ablata inferiori non per locum intrinsecum, sed quasi ab extrinseco, sicut destructis conclusionibus necessario deductis, destruitur veritas principiorum. Licèt autem creaturas esse possibiles formaliter sit aliqua veritas creata, & participata à Deo, & sic inferior illo, tamen creaturas esse possibiles radicaliter, est veritas Diuina, quia radix possibilitatis creaturarum Deus est. Ex eo autem præcisè quod tollatur possibilitas formalis si posset tolli sine radicali, non destrueretur per locum intrinsecum veritas Diuina, sed non potest tolli formalis possibilitas, nisi incipiendo à radicali possibilitate, eo quod formalis possibilitas non est aliquid reale extra Deum, hoc enim non datur nisi producatur, & tunc iam non esset sola possibilitas, sed existentia; est ergo possibilitas formalis aliqua non repugnantia, & denominatio proueniens à possibilitate actiua & radicali quæ est in Deo. Non potest autem tolli & cessare aliqua denominatio extrinseca in obiecto, nisi incipiat tolli ex parte formæ realis denominantis ab extra, sicut esse visum non potest tolli, nisi cessante visione quæ est in oculo. Et hoc amplius manifestum est, quia non minus essentiale & intrinsecum est Deo quod sit participabilis inadæquatè & limitatè extra se, quam quod sit adæquatè & consubstantialiter communicabilis ad intra in processionibus personarum. Nam stante infinitate entitatis diuinæ, intrinsecè & essentialiter continet omnes perfectiones particulares totius generis entis, siquidem in suo intrinseco conceptu postulat esse primum ens, & quod sit infinitis modis participabilis, sicut infinitas rerum perfectiones eminenter continet Si autem remoueretur possibilitas alicuius creaturæ, remoueretur perfectio eius, & sic Deus non contineret illam nec esset eminenter illa creatura, nec haberet ideam illius, quia Deus non est eminenter id quod est impossibile, & imparticipabile à se, sed solum eminenter est illud quod à se est participabile, ergo eminentia Diuina aliquam perfectionem amitteret, scilicet non esse illo modo participabilem & ita non esset infinitis modis participabilis, & infinitis modis eminens, & perfectus sicut modo. Quare cum possibilitas in creaturis sit denominatio, qua dicuntur participabiles à Deo, non potest tolli ista participabilitas à creaturis incipiendo ab ipsis, & tollendo aliquid ab eis, quia in eis ista possibilitas non est aliquid reale in rerum natura quod tollatur, sed obiectiuè se habens ad potentiam Dei; solum ergo potest tolli, incipiendo à Deo, & destruendo in eo radicalem & actiuam possibilitatem, vnde emanat illa denominatio possibilitatis obiectiuæ. Quando ergo veritas inferior & imperfectior & participata non tollitur in se, sed ex ablatione veritatis vt contentæ in superiori veritate, ex tali modo tollendi, rectè sequitur quod veritas superior destruatur.

Peccat secundò argumentum in illatione conse- 26 quentiæ, quia ad cognoscendum vnum mediante alio requiritur quidem connexio inter medium cognoscendi, & rem cognitam, non tamen requiritur connexio dependentiæ ex vtraque parte, id est etiam ex parte causæ, sed sufficit vt sit certo manifestatiua quod per suam eminentiam contineat rem illam vt dependentem à se, & faciat sibi subiectam necessario, non verò, quod ipsa causa sit dependens, & relatiuè se habens realiter ad talem rem, sed sufficit ex parte effectus connexio dependentiæ à causa, ex parte autem causæ quod sit connexio consequentiæ, non dependentiæ. Relatio enim illa & dependentia causæ, vt iam supra ostendimus non conducit ad manifestandum, seu demonstrandum rem causatam, magis autem obest, & impedit, quia non ita perfectè continet, & influit in rem

rem causatam, sicut quando est magis independens & absoluta & perfecta in operando, & influendo, causa autem tantò melius demonstrat causatum, quantò perfectius continet illud & influit, & necessitatem sui in causato ponit. Quare in forma dicitur, quod vbi non est connexio non est medium, neque ratio manifestandi alterum, distinguo, vbi non est connexio per mutuam dependentiam vtriusque extremi, est tamen per eminentiam in vno & dependentiam in alio, nego: vbi non est connexio vllo modo, neque dependentiæ in vtroque extremo, neque saltem dependentiæ in vno & eminentiæ in altero, concedo. Deus autem habet connexionem eminentiæ ex parte sua, & dependentiæ ex parte creaturæ, & sic est sufficiens principium manifestandi creaturas.

27 *Secundò arguitur.* Deus non videt in se creaturas tanquam in causa, ergo neque Beati in illo. Consequentia patet à contrario nostri fundamenti, quia probauimus Beatos videre creaturas in Deo, quia Deus sic videt, ergò si Deus non videt, ruit fundamentum. Antecedens probatur, tum quia Deus non cognoscit creaturas, quia est causa earum, sed potius ideò est causa, quia cognoscit & intelligit illas cum sit agens per intellectum: ergo non cognoscit in se tanquam in causa, sed priùs cognoscit quam sit causa: tum quia si per impossibile cogitetur Deus non omnipotens, & tamen infinitè sciens, non esset causa creaturarum & tamen sciret illa, siquidem sciret omnia: ergo non habet cognitionem creaturarum per cognitionem sui, vt causa est, & vt omnipotens, sed per infinitum lumen suum etiamsi causa non sit: tum denique quia Deus in tantum cognoscit effectus per causam inquantum continentur in causa, in Deo autem analogicè continentur, & valdè dissimiliter ad ipsum Deum, si quidem creaturæ distant à Deo infinitè: ergo si ad instar sui cognoscit illas, valde æquivocè, & confusè eas cognoscit, sicut etiam qui ex creaturis cognoscit Deum, valde confusè illum attingit.

28 *Resp.* negando antecedens. Ad primam probationem dicitur verum esse, quod Deus ante suum intelligere non supponitur esse causa creaturarum, quia per ipsum intelligere constituitur in ratione causæ, imò in ipso suo esse naturæ Diuinæ vt infra, disp. seq. ostendetur, sed quia intelligit Deus ipsum suum intelligere tanquam obiectum sui, eo quod in Deo idem est obiectum intelligibile, & intellectio, ideò si est causa per suum intelligere, per causam cognoscit creaturas, quia ipsum intelligere obiectum eius est, & sicut cognoscit suam essentiam, quæ consistit in ipso intelligere tanquam rem cognitam, etiam cognoscit illam vt causam creaturarum, quia verè sic est. Nec tamen hoc facit per reflexam cognitionem, quia ante ipsum intelligere non præsupponitur aliud obiectum directè cognitum, quia non præsupponitur aliud quo constituatur natura Diuina, & ita cum sit primum obiectum Diuinæ intellectionis ipsummet intelligere, non reflexè, sed directè ipsum cognoscit. *Ad secundam* probationem dicitur, quod ablata omnipotentia tam radicali quam formali, id est tam essentia quæ est radix, quam attributo quod est sicut virtus, etiam tolleretur scientia creaturarum, quia non remanerent possibiles. Si autem maneret essentia, seu omnipotentia radicalis, tolleretur autem per impossibile omnipotentia formalis, quæ est attributum, adhuc intelligerentur creaturæ in essentia tanquam in causa radicali, essent enim possibiles radicaliter, licèt non proximè. Si autem fingeretur aliquid aliud præter Deum habere omnipotentiam tam radicalem quam formalem, ipsum autem Deum habere omniscientiam, tunc intelligeret Deus creaturas in illo alio quod esset causa creaturarum, non autem extra talem causam, siquidem etiam illam omnipotentiam intelligeret, cum omnia intelligeret, illam ergo videret causam esse creaturarum. *Ad tertiam* probationem dicitur, quod vt docet D. Thom. infra qu. 14. art. 6. ad secundum & tertium, Deus non est similis creaturis per modum adæquationis & vniuocationis, sic enim omnino est dissimilis Deus, sed per modum virtutis contentiuæ creaturarum, & actus eminentissimi qui continet totum quod est in actu inferiori, & imperfecto qualis est creatura, sicut decem continentur in centum, non per adæquationem centum ad decem, sed per continentiam, & eminentiam, & sic potest esse ratio cognoscendi illa proprijssimè, at verò creatura non adæquat Deum neque continet illum, sed participat, id est partem capit, & sic non potest plenè manifestare ipsum. Itaque res magna potest manifestare paruam quam perfectè continet, parua autem non potest manifestare magnam, quia non continet.

29 *Vltimò* arguitur. Quia si creaturæ videntur in Deo ex vi visionis & per eandem cognitionem formaliter, sequitur quod non sit aliquid determinans ad has creaturas potius quam ad illas videndas nisi sola Dei voluntas, quæ tamen si relinqueret ipsum lumen gloriæ, & essentiam Diuinam suæ naturæ, manifestaret omnes creaturas vel nullam, quod ex se satis absurdum est. Sequela probatur, quia tam essentia Diuina quæ gerit vices speciei, quam lumen ex parte intellectus se tenens indifferenter se habent ad has creaturas potius quam ad illas, quia essentia Diuina quantum est ex se continet omnes indifferenter, & lumen gloriæ etiam eiusdem rationis est, & sufficiens pro omnibus, cum omne lumen gloriæ idem obiectum formale habeat quod est essentia Diuina, quod verò vnum lumen sit intensius alio non obest, quia tale lumen faciet magis & perfectius idem videre, non plures vel pauciores creaturas. Et deinde quia cum æquali lumine contingit videre diuersas creaturas, vnusquisque pro statu suo quæ pertinent ad se. Imò cum minimo lumine quilibet Beatus videt excellentissimum opus Dei quod est incarnatio, & alia mysteria gratiæ, quia pertinet ad statum suum ea videre in cœlo, quæ credit terra, & tamen cum eo minimo lumine non videbit plures creaturas possibiles ordinis naturalis, si autem videre has creaturas potius quam illas fundaretur in ipsa perfectione, vel imperfectione luminis, & non in sola voluntate Dei, quomodo ille qui potest cum suo lumine videre excellentissimum mysterium Incarnationis, non videret inferiores alias creaturas possibiles? *Conf.* quia qui ex vi visionis videt perfectiorem creaturam, à fortiori videbit omnes ei inferiores, quæ non ita latentiores sunt, nec tantum luminis requirunt, istæ autem sunt infinitæ, quia sub qualibet specie potest facere Deus aliam minus, ac minus perfectam in infinitum, & sub infinitis modis ac perfectionibus accidentalibus, ergo quilibet Beatus videbit infinitas creaturas in Deo, hoc ipso quod videt aliquam, quod inconueniens non sequitur, si videat illas extra Verbum.

30 *Resp.* quod vt dicetur amplius art. seq. ex diuersa

perfectione, & modificatione luminis prouenit, quod videantur istæ creaturæ potius quam illæ, & quod diuersimodè penetretur Diuina essentia vt causa illarum. Et quando dico ex diuerso lumine, & intensione aut modificatione eius, etiam intelligo ex diuersa vnione & actuatione Diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis, quia iuxta proportionem luminis ipsa etiam species, quæ est essentia Diuina se accommodat, quia finito modo vnitur & in hoc est magna latitudo secundum magis, & minus, iuxta proportionem luminis quod est virtus vtens tali specie. Et licet lumen sit eiusdem speciei respectu sui formalis obiecti, tamen in intensione & modo multiplex est, & magnam habet latitudinem, potest diuersimodè penetrare Diuinam essentiam, & plures vel pauciores effectus videre, sicut etiam lux visibilis est eiusdem speciei, & tamen cum intensiori luce plura videntur, quam cum remissiore; & Philosophia aliæque scientiæ habent suam speciem, & tamen secundum diuersam intensionem vel perfectionem, seu extensionem diuersas conclusiones, & obiecta attingunt. Quare D. Thom. inæqualitatem visionum sumit ex diuersitate luminis & essentiæ Diuinæ illi repræsentantis, vt patet in hac quæstione articulo 6. & art. 8. & quæst. 8. de veritate, art. 4. de quo dicetur amplius articulo 6. seq. Et ita cessat obiectio Vasquez ponentis vim in hoc quod ex intensione luminis, non possunt plura obiecta videri, sed idem melius; constat enim in sensibilibus ex intensione luminis plura manifestari, sicut lucente Sole in die plura videmus intra sphæram nostri visus, quam lucente Luna in nocte. Et præterea ex applicatione diuersa ipsius speciei, etiam lumen ad plura se extendit, vel ex diuersa coordinatione specierum, vt in habitu scientiæ, quando extenditur ad plures conclusiones. Similiter ergo potest crescere lumen gloriæ, vt extendatur ad plures effectus, non per coordinationem specierum creatarum, sed per diuersam eiusdem increatæ applicationem; verè tamen ad hoc perficitur in extensione ipsum lumen sicut scientia.

31 *Maior* difficultas est in eo quod insinuatur in alia parte argumenti, quod qui videret perfectiorem effectum, verbi gratia, mysterium Incarnationis, vel gratiam, &c. deberet habere penetrantius lumen, quam qui videret aliquam creaturam ordinis naturalis ex possibilibus, cum tamen omnes Beati videant ista mysteria, quæ sunt excellentissima inter effectus Dei, nec tamen videant omnes creaturas possibiles ordinis naturalis. Quidam censent non indigere maiori lumine ad effectum perfectiorem (sicut sunt gratia & gloria, & mysterium Incarnationis) vt videatur in Deo, neque esse aliquid latentius in Deo, ex eo quod est perfectius, cum potius ista mysteria habeant maiorem conuenientiam cum Deo, & ideò magis sunt peruia videntibus Deum, vt docent Theologi Carmelitani, hîc tractatu 2. disp. 7. dub. 5 §. 6. Cæterum hoc non caret difficultate, quia quantò aliqua creatura est similior Deo, tātò magis de eius perfectione participat, ergò vt videatur ex vi visionis Diuinæ essentiæ, magis debet Deus videri, quia maior eius participatio videtur, neque potest esse magis peruium quod magis de Deo participat & similius est illi, quia in se est difficilius cognitu, ergo & in sua causa. Neque video quomodo perfectissimus Angelus, qui similior est Deo quam formica, non indigeat perfectiori lumine, & penetrantiori visione, quam vt formica videatur, ea enim quæ sunt excellentiora in natura sunt difficiliora vt cognoscantur. Quòd si Angelus qui est Deo similior indiget perfectiori visione vt penetretur in Deo, ergo & gratia & mysterium Incarnationis, quia perfectiori modo Deum participant.

32 *Quare* facilius dicendum videtur, quod istæ creaturæ excellentissimæ possunt dupliciter videri; vno modo quantum ad sui existentiam, vel etiam quoad aliqualem quidditatis notitiam, alio modo quoad sui comprehensionem & rationes omnes intelligibiles, quæ illi conueniunt. Vt videantur primo modo, non requiritur penetratio virtutis Diuinæ, sed sufficit quod manifestetur decretum liberum Dei producendi illas in esse, & ordinandi ex ipsis totum vniuersum, & quidditas eorum etiam cognosci potest, quantum requiritur ad contemplandum in Deo ordinem vniuersi, qui ex illis integratur, & ad hoc non requiritur valde profunda penetratio Dei, sed solum quoad an est cognitio decreti liberi, quod per specialem Dei ordinationem ad ipsum lumen Beati innotescit, vt præced. art. dictum est.

33 *Cæterum* comprehensio gratiæ & aliorum effectuum excellentium, & penetratio rationum intelligibilium, secundum quas subsunt prouidentiæ Diuinæ, hoc non cuilibet Beato manifestatur, sed plus vel minus iuxta modum vniuscuiusque, & fortassis nullus ad plenum scit illa, nisi anima Christi ad quam inducit sanctus Dionysius, 7. capite cœlestis Hierarchiæ, cœlestes mentes quæstionem facientes de suscepto pro nobis opere, & ipsum Iesum sine medio eas docentem. Quando ergo dicimus creaturam perfectiorem esse latentiorem in Deo, & requirere perfectius lumen vt videatur, intelligitur de tali creatura cognita, non solum quoad an est, & quoad quidditatem vtcumque, & vt ordinatur in structura huius vniuersi, sed cognita penetratiuè aut comprehensiuè, & ita Beatus qui penetrat in Deo comprehensiuè aliquam creaturam possibilem ordinis naturalis, eiusque rationes intelligibiles, maius lumen exigit, quam qui aliquam creaturam licet excellentiorem cognoscit solum quoad an est, & quasi superficialiter. Sed de his amplius artic. seq.

34 *Ad conf. Resp.* quod licet qualibet creatura data, contineantur sub illa infinitæ aliæ minoris perfectionis in infinitum sincathegorematicè producibiles, non tamen qui videt perfectiorem creaturam indiget ad hoc infinito lumine, nec est necesse quod omnes illas infinitas creaturas inferiores sigillatim & distinctè videat. Non est necessarium infinitum lumen, tum quia de facto Christus videt infinitas cogitationes hominum, & Angelorum in Verbo, vt doceri solet 3. part. quæst. 10. artic. 2. nec habet infinitum lumen, & ipse Deus in se est infinitus, & non indiget lumine infinito, vt videatur finito modo, ergo neque creaturæ infinitæ si viderentur non secundum omnes rationes; tum quia omnis illa infinitas est secundum quid, vtpotè contenta sub perfectione finita illius perfectioris creaturæ, sicut quælibet res superioris ordinis dicitur æquiualere infinitis ordinis inferioris, vel etiam excedere, vt Angelus omnia corpora, nec tamen ob hoc habet infinitatem simpliciter, sed sub finitis terminis rei superioris conclusam. Nec requiritur quod singulas creaturas inferiores videat, sicut qui perfectè videt

Angelum, non ſequitur quod videat omnia corpora ei inferiora, quia non continuo habet ſpeciem propriam illorum, neque Beatus videns ſuperiorem creaturam habet continuo eſſentiam Diuinam ſibi vnitam, vt contentiuam creaturæ inferioris, nec eius lumini id debetur, ſed quod ſuperiorem creaturam videat: & ſufficit quod in confuſo & in communi videat excedere omnes, & quamcumque inferiorem in infinitum ſincathegorematicè.

35 *Aduerte*, quod cum dicimus Beatos videre creaturas in Deo vt in cauſa, non intelligi ſolum nomine cauſæ attributum omnipotentiæ, ſed omnia attributa quæ ſuo modo ad creaturarum productionem & eſſe concurrunt, vt ſapientia, & prouidentia dirigendo, voluntas applicando, iuſtitia dando, quod cuilibet debetur & conuenit, omnipotentia exequendo, & ſic de aliis. Quomodo verò in Ideis ea videant, ſpecialiter inquirit P. Suarez lib. 2. de attribut. negatiuis cap. 25. à num. 40. eo quod ideæ relationem rationis importat ad creaturas, quæ non conducit vt medium ad eas cognoſcendas, vt repræſentatiuæ autem non ſunt aliud quam conceptus Dei, & ſic magis ſe habent vt medium repræſentationis formalis in Deo quam obiectiuæ. Cæterum de relatione rationis, non eſt ſpecialis difficultas in Ideis, quia omnia attributa Dei reſpectum ſolum rationis dicunt ad creaturas, nec in eo fundatur ratio medij ad cognoſcendum. Quòd verò ſint conceptus, nihil obſtat quia repræſentant eſſentiam Diuinam vt participandam & videndam, & conſequenter vt cauſam exemplarem in qua relucent creaturæ vt ideatæ & exemplatæ ab arte Dei, & conceptus ille eſt medium formale reſpectu Dei, ſed poteſt reſpectu alterius intellectus eſſe obiectiuum, ſi cognoſcatur vt res quædam in ſe repræſentans. Sed de his agemus infra ad quæſt. 15. de Ideis.

ARTICVLVS IV.

An poſſint à Beatis omnes creaturæ videri, an etiam nullæ?

OMnia iſta conducunt ad pleniorem explicationem eorum, quæ in præcedenti articulo tractata ſunt, & ideò in hoc articulo ea expediemus.

Poſſe nullam creaturam in particulari videri à Beatis, neceſſario autem in communi.

1 LIcèt Diuina eſſentia omnes creaturas naturaliter ſeu neceſſario contineat in virtute ſua, ſicque omnes quantum eſt de ſe repræſentare poſſit, id tamen eſt reſpectu intellectus vtentis illa repræſentatione adæquatè. Si verò inadæquatè coniungatur intellectui ob eius improportionem, inadæquatè etiam repræſentabit ea quæ continet in virtute, vt notauit S. Thom. quæſt. 8. de verit. art. 4. ad 2. ſicut licet Sol contineat multos effectus etiam vt cauſa naturalis, non tamen quilibet cognoſcens Solem intuitiuè aut quidditatiuè videt omnes, quia non adæquatur toti cognoſcibilitati Solis. Inquirimus ergo an poſſit ita ſe expandere Diuina eſſentia intellectui, vt ſolum manifeſtet id quod eſt formaliter in ſe, occultando quidquid virtute poteſt extra ſe.

2 *In hoc puncto* eſt prima ſententia Patris Vaſquez hîc diſp. 50. cap. 4. in princip. qui ſentit inuoluere repugnantiam quod ex vna parte dicatur videri creaturas in Deo ex vi viſionis Diuinæ, & ex altera quod viſo Deo poſſint nullæ creaturæ in eo videri. *Fundamentum* eſt, quia Deus ex eo manifeſtat creaturas, quia eſt cauſa earum, quæ cognita ducit in cognitionem effectus, ergo nulla poterit eſſe talis cauſæ cognitio, quæ aliquem effectum non attingat, in hoc enim conſiſtit quidditas cauſæ, quod ſe habeat ad effectus, & non ſe habet ad illos in communi, ſiquidem non poteſt cauſare illos niſi in particulari, & eo modo continet, quo cauſat, ergo qui videt quidditatem cauſæ vt cauſa eſt, neceſſario videt aliquem effectum, aliàs ex quidditate cauſæ non inferetur per neceſſariam connexionem viſio effectus in particulari.

3 *Secunda ſententia* eſt, quam P. Vaſquez citat. cap. 2. & P. Suarez lib. 2. de attrib. cap. 26. num. 6. attribuunt Henrico quodlib. 7. quæſt. 4. & 5. qui diſtinguit in Deo eſſentiam vt abſoluta eſt, & vt Idea eſt creaturarum, Et dicit poſſe videri eſſentiam vt res abſoluta eſt ſine hoc quod videatur aliqua creatura poſſibilis, non tamen poſſe videri Ideam ſine hoc quod aliqua creatura videatur, quia idea neceſſario reſpicit, particularizatur ex ideato. Tertio docent alij poſſe eſſe tam perfectam viſionem, vt videat omnes creaturas, & tam modicam, vt nulla videatur, nec in communi, plures verò, vel pauciores videri iuxta quantitatem luminis. Poſſe omnes videri fundant in eo, quia tota collectio creaturarum finita eſt, ergo non indiget infinito lumine vt videantur in Deo, de quo in ſeq. puncto agemus. Poſſe nullam videri etiam in communi probant, quia eſſentia Diuina eſt res ita abſoluta, quod à nulla creatura eius conſtitutio pendet nec in particulari, nec in communi; imò vt diximus, creaturæ non continentur in communi in Deo, ſed in particulari quia ſic cauſantur, & conſequenter ſic continentur. Videri autem plures, vel pauciores iuxta quantitatem luminis, poſtea nos explicabimus. Denique Durandus in 3. diſt. 14. quæſt. 2. & in 3. diſt. 49. quæſt. 3. alijque cum ipſo tria dicunt. Primum videri omnes creaturas poſſibiles viſo Deo, quia neceſſario in ipſo continentur, & neceſſario repræſentantur. Secundum, quod creaturæ futuræ, ſeu exiſtentes non neceſſario videntur, quia liberè repræſentantur vt futuræ. Tertium quod Deus de ſua potentia abſoluta poteſt impedire ne videantur creaturæ viſo Deo, & ſic poſſe ipſum videri nulla creatura viſa.

4 *Nihilominus* noſtra ſententia eſt, non implicare quod videatur Deus quidditatiuè, & intuitiuè in ſe & quod nulla creatura in particulari videatur, ſed ſolum poſſibilitas entis creati in communi, & in confuſo. De hac concluſ. quæ inter Thomiſtas communis eſt, videri poteſt M. Gonzalez loco ſupra cit. concl. 1. & 2. & P. Suarez etiam loco citat. qui eam defendit, licèt hanc vltimam partem ſolum vt probabilem reputet. *Ratio* primæ partis eſt, quia non implicat videre entitatem cauſæ abſolutè vt in ſua entitate conſtituitur, ſine hoc quod videatur effectus aliquis determinatè, & ſignatè, ſed ſolum ſecundum eam communem, & generalem rationem, qua omnes effectus, ſeu tota collectio effectuum reſpicit illam cauſam, cauſa enim non conſiſtit in relatione prædicamentali, cuius totum eſſe eſt ad aliud, ſed vel in relatione tranſcendentali ſi ſit cauſa creata, & eiuſdem ordinis

ordinis cum effectu, vel solum fundat relationem rationis, si sit causa increata, quæ multò magis absoluta est, & independens ab effectu, ergo non repugnat videre entitatem istius causæ, & vt habet virtutem ad aliquid extra se sine hoc, quod in particulari, & distinctè videatur aliquis eius effectus. Patet consequentia, nam quoad se entitas causæ constituitur per quidditatem absolutam, quæ vt supponimus videtur in se. Quoad virtutem autem causatiuam, vt se habet ad effectus extra se, non est necesse videre quamlibet distinctè, & determinatè, sine quolibet enim designato potest videri causa, vt patet, quia modo videtur Deus à Beatis, & multi effectus non videntur à quolibet Beato, aliàs videret omnes quod esset comprehendere Deum, ergo si potest videri causa relictis aliquibus effectibus in particulari, etiam nullo viso in particulari poterit cognosci, quia eadem est ratio de quolibet signato. Nec potest reddi ratio cur requiratur videri aliquis effectus determinatus, & non sufficiat videre in communi, & in confuso totam collectionem effectuum. Et ex eo quod cognoscatur formalis habitudo sub qua tota illa collectio est causabilis, quod est videre omnes in confuso, & nullo in particulari designato, iam videtur ipsa ratio causæ, quia iam videtur id quod pertinet ad formalem rationem causati, seu causabilis, scilicet totus ille cumulus, & collectio effectuum, illa enim ad aliquam causam spectat, & non nisi ad istam, ergo potest videri ratio formalis causæ, non designato effectu aliquo in particulari, sed communi illa ratione, seu collectione effectuum in confuso attacta.

5 *Et confir.* quia etiam in causis creatis, quæ magis pendent à specificatione suorum effectuum, vel obiectorum, quam causa Diuina, stat bene videri ipsas causas sine hoc quod videatur aliquis effectus in particulari, sicut videmus lapidem, aut herbam aut stellas, aut multa alia, & scimus esse causas, habereque virtutem occultam, nec tamen aliquem effectum talis virtutis occultæ in particulari videmus. Et potentiam visiuam possumus videre, etiam si nullum colorem ab ea visum in particulari percipiamus. Ergo similiter non erit implicatio videre Deum eiusque virtutem, nec tamen aliquem effectum in particulari videre, quia à nullo determinatè specificatur, sed à tota collectione sumpta in communi, ergo penetratio quidditatis eius saluari potest sine hoc quod aliqua creatura in particulari videatur, multò enim minus pendet specificatio, & quidditas omnipotentiæ Dei, à qualibet creatura in particulari quàm virtus, vel potentia creata à suis obiectis, vel effectibus.

6 *Dices.* Si aliqua ex creaturis in particulari redderetur impossibilis, tota omnipotentia Dei deficeret, ergo à cuiuslibet possibilitate in particulari dependet quidditas Dei, ergo non potest videri, & cognosci quidditas eius in se, nisi videatur quod non deficit quælibet possibilitas in particulari, & consequenter quod de facto datur. *Resp.* quod licet deficeret omnipotentia Dei ex defectu possibilitatis creaturæ modo explicato in præced. art. tamen ad cognitionem quidditatis omnipotentiæ Dei non requiritur, quod in particulari constet hanc, vel illam creaturam esse possibilem, aut à possibilitate non deficere, alioquin probaret argumentum, quod deberent videri omnes creaturæ possibiles in particulari, sed sufficit quod constet totam collectionem creaturarum esse possibilem, & nullam ex illis reddi posse impossibilem, non cognoscendo quamlibet in particulari, sed vt continentur in illo cumulo, & collectione, sub illa ratione communi.

7 *Secunda pars* conclus. prob. quia implicat videri Deum quidditatiuè, nisi videatur in eo esse potentiam generatiuam, & spiratiuam, & creatiuam: hæc enim maximè pertinent ad perfectionem, & essentiam Dei, nam sine primis duabus non potest cognosci mysterium Trinitatis, & sine vltima non potest agnosci omnipotentia Dei, & eminentia super creaturas, ergo oportet quod cognoscat terminos harum potentiarum, aliàs non poterit eas distinguere, & vim earum scire, entitatiuè enim sunt vnum, & idem, solum ergo differunt penes terminos quos attingunt, nam neque Filius potest procedere creatiuè à Deo, neque creatura generatiuè, ergo oportet, quod videat terminum creatiuæ potentiæ saltem in communi, quod est ens creatum, sicut terminum generatiuæ, quod est persona Filij consubstantialis Patri. *Et conf.* quia Beatus clarè videre debet Filium non esse creaturam, neque esse Spiritum Sanctum, & consequenter non procedere creatiuè, neque spiratiuè, cognoscit etiam Deum esse creatorem, aliàs non cognosceret summam eius perfectionem, quæ est creatiua potentia, ergo debet discernere quod potentia creatiua non terminetur ad aliquid intra Deum sicut generatiua, & spiratiua, ergo necessario debet videre quod datur ens aliquod extra Deum, quod est terminus potentiæ creatiuæ, & hoc est creatum. Nec sufficit dicere quod cognoscet potentiam creatiuam entitatiuè materialiter, vt est res increata, non formaliter vt creatiua, & ad terminum extra se. Nam contra est, quia beatifica visio essentialiter postulat videre Deum sicuti est, & attributa eius, vt sunt in se, & reales perfectiones quas dicunt, nec sufficit videre solum rationem entis increati, vt sic, & non discernere perfectiones, quas includit formaliter hoc ens increatum, vt perfectionem misericordiæ, iustitiæ, immensitatis, &c. licet enim videat hæc omnia non distingui entitatiuè, sed esse vnam simplicissimam entitatem, tamen omnes illas perfectiones conuenire illi eminentissimæ entitati non limitatè, & cum multiplicitate, sed infinitè, & cum summa vnitate, debet videre: ergo etiam debet videre distinctè perfectionem virtutis creatiuæ, non solum vt ens increatum est, quod est commune omnibus attributis, sed vt creatiua est, sic enim proprijssimè est perfectio Dei, & discerni debet à virtute Dei generatiua, & spiratiua, ergo debet videre formaliter rationem creatiui in Deo, sicut generatiui, & spiratiui, ergo & terminum illius, qui est ens creatum extra Deum, sicut terminus generatiuæ potentiæ est Filius, & Spiritus Sanctus potentiæ spiratiuæ.

8 *Nec obstat*, quod quidditas potentiæ ita est absoluta quod à suo termino etiam vt connotato non dependet, neque à creatura etiam in communi sumpta. *Resp.* enim quod licet non dependeat ab illa, nec respiciat vt superiorem, & vt requisitum ad se tanquam causam, vel constitutiuum; tamen res creata se habet vt quid consecutum, & dependens necessario à Deo, & sic necessario requisitum tanquam effectus, & vt quid inferius circa quod versatur talis potentia, ita quod si circa illam non posset versari non subsisteret talis potentia, sicut etiam ideæ, & alia attributa Dei non possunt intelligi sine creaturis circa quas versantur, non propter dependentiam attributorum ab illis, sed propter

consecutio

consecutionem, & dependentiam creaturarum ab attributis, & consequenter vt requisitum ad eorum eminentiam, & perfectionem intelligendam. Hoc enim semper præ oculis est habendum, quod cum loquimur de attributis, quæ versantur circa creaturas, & expplicamus illa per respectum rationis, non intelligitur ille respectus esse de quidditate talium attributorum, sed eminentia ad creaturas, quæ à nobis per respectum rationis explicatur, in re autem solum est eminentialis respectus seu virtualis, non autem respectus formalis, & hæc eminentia erga creaturas intrinseca est ipsis attributis, & tam necessarium est intelligere creaturas, vt intelligatur dependentia, quod enim in potentiis creatis est dependentia erga suum obiectum, in omnipotentia Diuina, est eminentia erga suum effectum.

9 *Nec valet* dicere quod saltem debet Beatus videre hunc respectum ad tale ens creabile in communi sumptum, sed iste respectus est aliquid particulare: ergo necesse est quod aliquid particulare videat, vel saltem suam visionem, ex qua consequitur ille respectus rationis. *Resp.* quod ille respectus rationis non est aliquid ex parte Dei se tenens, neque in illo contentũ tanquam effectus, cum non sit aliquid creatum, sed aliquid fictum, & rationis, neque est necesse quod Beatus formet illum respectum, sed quod solum videat ex parte Dei eminentiam erga creaturas, quam à nostro intellectu cognoscit non videri, nisi per modum respectus rationis, eo quod non cognoscimus potentiam Dei nisi per connotationem ad potentias creatas; quæ dependentiam ad suum obiectum important; Deus autem non respicit creaturas vt obiectum à quo habeat dependentiam, sed vt effectum supra quem habet eminentiam. Neque est necesse quod Beatus videat suam visionem obiectiuè tanquam obiectum quoddam, & rem contentam in Deo sed sufficit quod experiatur illam, & tanquam notitia formali vtatur illa.

10 *Ad fundamentum* oppositum pro prima sententia respondetur ex dictis, quod si cognoscitur quidditas causæ, etiam cognosci debet effectus, vel ad quem se habet dependenter, & specificatiuè tanquam ab obiecto, vt in creatis, vel ad quem se habet eminenter, & effectiuè vt in Diuinis. Sufficit tamen ad quidditatem istam causæ cognoscendam videre effectus istos secundum rationem communem, qua causantur à tali causa, quia hoc sufficit ad quidditatem eius licet particularis ratio huius, vel illius effectus non videatur, quia hoc pertinet ad maiorem penetrationem, vel comprehensionem causæ. Et cum instatur, quia causa respicit illos in particulari, quia sic causat illos, distinguo, respicit illos in particulari, quasi ipsa particularitas pertineat ad constitutionem quidditatiuam causæ, nego; quasi pertineat ad exercitium causandi, quia non potest causare illos nisi particularizatos, transeat. Ad cognoscendum autem causam, & quidditatiuè, sufficit videre id quod formaliter pertinet ad rationem talis causæ in ratione causandi effectus, non id quod pertinet materialiter, & ex parte exercitij causandi.

11 *Ad fundamentum secundæ* sententiæ, respondetur, quod vt videantur Ideæ distinctè, & prout vna secernitur ab alia, sic necesse est etiam ferri in ideata in particulari, sine connotatione, & respectu ad illa non resultat hæc distinctio. Ad videndam autem ideam secundum entitatem suam, & quidditatem, sufficit videre ideatum in communi, seu rationem entis creati, quam respicit idea secundum communem rationem Ideæ. Constat autem non omnes ideas videri distinctè à quolibet Beato, quia multas creaturas in particulari non vident: sicut ergo respectu eorum creaturarum, quas non vident, solum attinguntur ideæ quantum ad id quod entitatis Diuinæ in se habent per ordinem vero ad creaturas quæ latent, in confuso, & in communi attinguntur, ita non repugnat videri ipsam essentiam Diuinam, & consequenter essentiam idearum, vt tenet se ex parte Dei non videndo aliquod ideatum in particulari, sed secundum communem rationem entis creati, quod est ideatum à Deo, & sic neque ipsæ ideæ in particulari distinguentur.

Non possunt omnes creaturæ videri à visione creata, nec id sequitur ex vi visionis earum in Deo.

12 EST *expressa sententia* D. Thom. multis in locis non posse videri in Deo omnes creaturas possibiles ab intellectu non comprehendente essentiam Diuinam, vt manifestè docet in hac quæst. art. 8. vbi inquit: *Quòd ille intellectus potest in causa cognoscere omnes effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit.* Nullus autem intellectus creatus potest totaliter Deum comprehendere, nullus ergo intellectus creatus potest videndo Deum, cognoscere omnia quæ Deus facit, vel potest facere. Idem docet 3. part. quæst. 10. art. 2. Et in 3. cont. Gent. c. 56. concludit in fine, quod non potest accidere, vt omnia cognoscantur per Deum sine comprehensione ipsius. Videnda est etiam tertia ratio eiusdem cap. vbi ostendit. S. Thom. quod quia quantitas virtutis attenditur secundum ea in quæ potest talis virtus, idem est cognoscere omnia in quæ potest talis virtus, & comprehendere ipsam virtutem, & cum hęc virtus sit essentia Diuina per quam cognoscuntur creaturæ, idem est comprehendere virtutem Diuinam, & comprehendere essentiam Diuinam, De quo etiam videri potest D. Thom. q. 8. de verit. art. 4.

13 *In hac* ergo ratione quam etiam in omnibus istis locis insinuat D. Thom. illud est obseruandum quod loquitur S. D. de cognitione creaturarum intra Deum, & ex vi visionis Diuinæ, non in proprio genere, & extra Verbum, nec determinat, an ex cognitione omnium creaturarum in suo proprio genere sequeretur comprehensio Diuinæ essentiæ per locum extrinsecum, nec similiter determinat, an possit dari talis cognitio omnium creaturarum extra Verbum, sed semper loquitur de cognitione rerum in Deo, & videndo, ac penetrando Diuinam essentiam. Secundò D. Thom. non loquitur solum de cognitione omnium effectuum in Deo, sed etiam de cognitione omnium rationum talium effectuum, stat enim bene cognoscere aliquem effectum in se, & cognoscere omnes eius rationes, scilicet omnes respectus ad suas causas, & fines, & circunstantias, & alias plures combinationes, quas potest res aliqua habere, siue secundum potentiam obedientialem in ordine ad primam causam, siue secundum naturalem in ordine ad causas creatas, & ita cognoscere illos secundum omnes habitudines secundum quas potest Deus in illis operari, siue per se immediatè, siue mediantibus aliis causis, siue secundum potentiam

potentiam naturalem, siue obedientialem, Denique D. Thom. non immediatè probat ex cognitione omnium possibilium comprehensionem Diuinæ essentiæ, sed comprehensionem causæ, talium possibilium in ipsa formalitate, & ratione causæ, hoc enim immediatè, & per se sequitur ex cognitione omnium effectuum in causa, & & ex vi penetrationis causæ, sic enim tota quantitas virtutis causæ adæquatur, & nihil de illa latet videntem tam entitatiuè in se, quia intuitiuè cognoscitur & quidditatiuè, quam comparatiuè ad effectus, quia omnes exhauriumtur, ergo in ipsa ratione causæ non restat aliquid quod possit cognosci posita tali visione.

14 *Ex his* ergo desumitur probatio & vis consequentiæ D. Thom. quam proponit locis citatis, & specialiter potest videri 3. parte quæst. 10. art. 2. Quælibet virtus causatiua cognoscitur per cognitionem eorum in quæ potest, ergo si videntur omnia, quæ potest Deus facere, attingitur totum posse Diuinæ virtutis, & tota eius quantitas, ergo comprehenditur Diuina virtus vt virtus causatiua est, ergo comprehenditur Diuina essentia. Istæ sunt consequentiæ quas facit S. Thom.

15 *Primum* antecedens relinquitur à Diuo Thom. tanquam per se notum; posset tamen aliquis in illo hærere, & dicere, quod virtus quæ specificatur, & pendet in sui constitutione, & formali specificatione ab obiecto, & à rebus ipsis in quas potest, cognoscitur, & adæquatur per cognitionem omnium, in quæ potest talis virtus, non tamen virtus absoluta, & independens qualis est Diuina, hæc enim cum non accipiat specificationem, & constitutionem sui ex obiecto, non cognoscitur, nec adæquatur per cognitionem omnium, quæ potest. Hæc tamen euasio ex duplici parte præcluditur. Primo quia vt iam monuimus, nos non loquimur de cognitione effectuum nisi in ipso Deo, & per penetrationem virtutis, & potentiæ eius. Vnde licet Deus non dependeat ab effectibus faciendis, tamen quia illi effectus non cognoscuntur extra Deum, sed ex penetratione ipsius virtutis Diuinæ, idem est cognoscere virtutem Dei per cognitionem omnium, quæ potest, atque cognoscere ipsam entitatem, & virtutem Dei, vt est potens in tales creaturas. Non est ergo necesse quod specificetur, aut dependeat ab obiecto, seu effectu, sed quod dependeat à se, seu identificetur sibi, siquidem non cognoscitur ipse effectus, nisi præcognoscendo ipsam virtutem Dei, & incipiendo ab illa, ergo ad hoc nihil conducit dependentia ab effectu, vel à specificatiuo extrinseco, siquidem totum quod cognoscitur de effectu est in penetratione causæ, & magis attingendo ipsam causam: ergo certa est illa propositio quod virtus cognoscitur per cognitionem eorum, in quæ potest, quando ista in quæ potest cognoscuntur in penetratione ipsius causæ.

16 *Quare* de omni virtute siue eminenti, siue dependenti à suo obiecto verum est, quod cognoscitur per cognitionem eorum in quæ potest, quando talis cognitio fit per maiorem penetrationem causæ, & si taliter penetratur causa quod omnia in quæ potest attinguntur, tota ipsa virtus exhauritur. *Et ratio est*, quia virtus aliqua non potest cognosci, nisi vel quantum ad absolutam entitatem, vt est in se res quædam, quo pacto in Deo cognoscere virtutem non est aliud quam cognoscere ipsam essentiam Diuinam vt est entitas absoluta in se, vel potest cognosci comparatiue respectu eorum in quæ potest, quod est vnico verbo dicere, quod virtus aliqua potest considerari, vel subiectiuè, vel obiectiuè. Primum non sufficit, quia tunc non discernitur id quod est proprium, & formale virtutis, sed id quod commune, & identicum cum aliis attributis, & perfectionibus, & sic solum cognoscitur id quod entitatiuum est, & commune omnibus attributis in confuso, non id quod proprium, & peculiare est talis potentiæ, & virtutis, nam vt hoc discernatur, & cognoscatur perfectio propria potentiæ in quantum potentia est, oportet quod cognoscatur eius eminentia, & potestas supra res creatas, quæ est peculiaris perfectio potentiæ inter reliqua attributa, aliquid enim conuenit per potentiam Deo, seu per essentiam suam vt est potentia, quod non conuenit per immensitatem, & æternitatem, &c. Ergo si cognoscitur distinctè, & non solum in confuso potentia Dei, oportet quod non solum cognoscatur, vt est quædam entitas Diuina absolutè, sed comparatiuè ad effectus supra quos habet eminentiam. Si dicatur secundum, manifestum est, quod tantò perfectius cognosceretur illa virtus, quantò plus penetrantur in ipsa virtute effectus, in quos potest, siquidem non in alio consistit propria ratio virtutis comparatiuè accepta ad effectus, quam in ipsa comparatione, & eminentia qua se habet erga illos, & non solum ad se. Ergo si penetrando virtutem, exhauritur totum quod potest talis virtus, nihil restat cognoscendum in hac linea virtutis comparatiuè acceptæ, quia nulla alia comparatio, & communicabilitas eius ad effectus cognoscenda relinquitur, ergo si propria ratio virtutis vt virtus est, & vt distinguitur ab attributis, quæ non explicant hanc peculiarem rationem consistit in illa eminentia comparatiuè se habente ad creaturas, si exhauritur omnis comparatio istius eminentiæ in ordine ad suos effectus, exhauritur, & comprehenditur propria, & formalis ratio virtutis Diuinæ in eo, in quo formaliter virtus est, & hoc solum intendit ratio Diui Thomæ.

17 *Et confirmatur*, quia Deus non potest plus cognoscere de illa virtute in ratione virtutis, quam ille intellectus, qui sic penetrat, & cognoscit omnia in visione talis virtutis, siquidem potest illam diffinire, & determinare assignando omnia, in quæ potest, & vltra quod non potest: ergo comprehendit illam. Consequentia patet, nam cognitio vnius potentiæ, quæ omnes eius terminos complectitur, & attingit, ita quod ipse Deus non potest plus de illis terminis videre circa quos est virtus illa seu potentia, non potest amplius exigere, vt sit comprehensiua in formali ratione potentiæ, & vt comparatiuè se habet ad effectus, nam si exigere posset amplius, vtique id attingeret Deus, si ergo Deus non plus attingit, comprehensio non plus exigit. Antecedens autem probatur, quia si Deus aliquid amplius cognosceret de illa potentia, falsò cognosceret: ergo non potest amplius cognoscere. Antecedens patet, quia si ille intellectus creatus cognoscit omnia, scilicet omnes effectus, & omnes rationes effectuum, si vltra totam istam collectionem Deus aliquid posset cognoscere, cognosceret impossibile, quia vltra omnem collectionem possibilium non restat nisi impossibile, ergo quidquid vltra Deus cognoscit, cognoscit vt impossibile, & consequenter non vt obiectum omnipotentiæ, ergo sistendo intra limites obiecti potentiæ, seu rei possibilis, non potest Deus amplius

plius cognoscere, quàm ille intellectus creatus, qui omnes effectus videt in penetratione causæ: ergo comprehendit causam in formalitate, & propria ratione causæ.

18 *Ex hoc* verò sequitur alia consequentia facta, quod si comprehendit causam, seu virtutem in ratione causæ, etiam comprehendit Dei essentiam, quia ratio virtutis est ratio ipsa actiuitatis: ergo idem est comprehendere virtutem Dei in ratione virtutis, & cognoscere actiuitatem talis virtutis, ergo & actualitatem eius, quia actualitas est fundamentum, & radix actiuitatis, illa autem actualitas virtutis est actus purus, siquidem non est aliquid creatum, ergo idem est comprehendere vim causæ, in quantum virtus est comparata ad effectum, atque comprehendere essentiam Dei, & perfectionem, quæ est actus purus, nam in Deo ipsa ratio virtutis, vt virtus est, & vt comparabilis ad effectus est perfectio in ipso Deo existens, quia non se habet ad obiecta dependenter, sed eminenter, non respectiuè, sed potestatiuè. Vnde si virtus creata est perfectio etiamsi specificetur ab obiecto, & ab illo dependeat, quantò magis in eo erit perfectio etiam in quantum se habet ad obiecta, quia non specificatur, nec dependet ab illis, sed eminenter se habet erga illa, & facit illa dependere à se, licèt nos illam eminentiam concipere non possimus nisi per modum relationis, & respectus rationis. Qui autem videndo Deum cognoscit creaturas, cognoscit illam comparationem non vt respectus rationis est, sed vt eminentialis comparatio, & ordo ad effectus. Vnde videndo omnes effectus in Deo, exhaurit omnem eminentialem comparationem virtutis Diuinæ, quod est omni modo cognoscibilitatis illam eminentiam attingere.

Soluuntur obiectiones.

19 PRimò obijcies contra hunc discursum, quòd illo non probetur comprehensio Diuinæ virtutis ex eo præcisè, quod videantur omnia possibilia in Deo. Nam primò poterunt cognosci omnia possibilia quantum ad suam essentiam, & quidditatem, non quantum existentiam respectu futurorum, quia hæc dependet à libera voluntate Dei. Secundò poterunt cognosci secundum substantiam, & accidentia, & existentiam, sed non secundum omnes modos, & rationes effectuum. Tertiò possunt cognosci non tanta claritate, & intensione, sicut Deus cognoscit, & sic non erit comprehensiua cognitio Dei, quia hæc postulat summam cognitionem Dei intensiuam, & extensiuam, ita quod in cognoscibilitate, & claritate adæquetur illi.

20 *Ad primum respondetur*, quod ad comprehensionem Dei sufficit cognitio omnium possibilium, & ipsorum existentiæ, vt possibilis: nam etiam existentia vnum est ex possibilibus, nec requiritur per se loquendo, quod cognoscatur existentia effectuum vt in exercitio, vt patet manifestè, quia si Deus nihil decreuisset producere, suam potentiam comprehenderet sicut modo, & tamen non cognosceret existentiam aliquam creaturæ in exercitio, sed solum vt possibilem, sufficit ergo quod sit cognitio ita efficax, quod videat quidditates effectuum, & existentias vt possibiles, ita quod si de facto producantur à Deo etiam videbit illas vt exercitas, seu in re positas, quia ad hoc non requiritur maius lumen, sed solum ex parte termini producti ipsa positio existentiæ, vt patet in futuris necessariis, quæ cognoscuntur ab Angelo vt futura, seu possibilia, & vt de facto existentia sine variatione luminis.

21 *Ad secundum* dicitur, quod est implicatio in terminis dicere, quod cognoscuntur omnia possibilia, & non cognoscuntur omnes modi, & rationes effectuum, cùm etiam isti modi, & rationes sint possibiles, & consequenter, qui collectionem omnium possibilium attingit, etiam illos cognoscit, & sic non currit casus, vt bene aduertit Caiet. hîc art. 8. §. *Ad euidentiam.*

22 *Ad tertium respondetur*, quod illa cognitio, quæ omnem possibilium collectionem exhaurit, non potest non esse infinitè intensa, vt Caietanus dixit loco citato, quia si penetrat, & exhaurit omnia, quæ ex parte obiecti cognoscibilia sunt, nihil relinquitur tam ex parte rei cognitæ, quàm modi cognoscendi, quod correspondeat maiori intensioni cognitionis, quia quantumcumque crescat intensio cognitionis non potest plus, vel melius cognoscere, quam attingendo omnia possibilia etiam quoad modos, & rationes, & vniuersaliter quidquid in tota collectione possibilium includitur: ergo illa intensio cognitionis, quæ sufficit omnem rationem, & collectionē possibilium exhaurire, sufficiet ad comprehensionem Diuinæ virtutis, siquidem nihil amplius, nec melius potest Deus attingere de tali virtute, & de eius effectibus, siquidem quidquid posset Deus amplius cognoscere, vel ex parte modi, vel ex parte rei cognitæ, totum in illa collectione omnium possibilium includitur.

23 *Dices*; adhuc maior intensio dabitur in Deo ex parte cognoscentis, licèt non ex parte rei cognitæ, quia maiori attentione, & conatu attinget illa possibilia, quam intellectus creatus, quia creato & finito modo attentionem habebit. Sed contra est, quia ex parte rei cognitæ, & ex parte obiecti non potest crescere illa intensio cognitionis, siquidem exhaurit ex parte obiecti quidquid potest correspondere cuicumque cognitionis quantumcumque intensæ, parum refert, quod ex parte cognoscentis sit maior, vel minor conatus, vel attentio, quia comprehensio rei non consistit in attentione, sed in adæquatione ad totam cognoscibilitatem obiecti. Vnde si totum quod in obiecto cognoscibile est non latet videntem, vera est comprehensio, quidquid sit de conatu, & intensione ex parte cognoscentis; constat enim quod duo Angeli superiores perfectissimè comprehendunt formicam, licèt ille qui maior est, & perfectioris intellectus maiori intensione, & conatu ipsam comprehendat. Veritas tamen est, quod qui intelligit omnia possibilia, ita quod nihil lateat de illis, exigit summum, & perfectissimum lumen scilicet Diuinum, & consequenter summam intensionem habebit illa visio etiam ex parte cognoscentis.

24 *Secundò* obijcies non bene colligi ex adæquata cognitione totius termini alicuius potentiæ seu virtutis comprehensionem eius, quia Beatus videt clarè Verbum Diuinum, vt terminum adæquatum virtutis generatiuæ, & Spiritum Sanctum, vt terminum adæquatum virtutis spiratiuæ, siquidem non possunt illæ virtutes alios terminos producere, & tamen non comprehendit virtutem generatiuam Patris, vel spiratiuam: ergo ex eo quod videatur adæquatus terminus omnipotentiæ, scilicet tota collectio possibilium non sequitur comprehensio

hensio totius potentiæ Diuinæ. *Respondetur*, quod ad comprehendendum aliquam virtutem non sufficit quomodocumque attingere, & cognoscere terminum adæquatum eius, sed oportet quod comprehendatur talis terminus secundum omnes modos & rationes, quæ ad ipsum pertinent. Beatus autem licèt videat Filium, & Spiritum Sanctum, non tamen videt ipsos comprehensiuè penetrando omnem eminentiam, & omnes rationes, & cognoscibilitatem eorum. Quod manifestissimum est, quia Filius accipit ex vi generationis naturam Diuinam, & rationem imaginis expressiuam Dei, & omnium creaturarum; Beatus autem videns personam Filij non comprehendit eius naturam Diuinam, neque omnes istas creaturarum expressiones, & sic non mirum, quod non comprehendat virtutem generatiuam, cum non comprehendat terminum eius, licèt illum quidditatiuè cognoscat.

25 *Tertiò* potest fortius instari contra dicta ex alio capite (quæ enim obiecta sunt procedunt contra discursum factum à Diuo Thoma.) Primò, quia ex cognitione omnium possibilium in se ipsis, & extra Verbum non sequitur comprehensio Dei: ergo neque ex cognitione omnium possibilium in Verbo. Antecedens admittitur à Caietano in præsenti articul. 8. §. *Ad euidentiam.* Et ratio est clara, quia visio omnium possibilium extra Verbum non fit videndo ipsum Deum, siquidem extra illum videntur: ergo multo minus comprehendendo, visis enim omnibus creaturis, solum videtur aliquid finitæ, & limitatæ cognoscibilitatis: vndè restat infinita distantia ad cognoscibilitatem infinitam ipsius Dei. Et ita Diu. Thom. 3. contra Gent. capit. 56. in fine, dicit: *Quod maius est videre Deum quoad ea quæ sunt in ipso formaliter, quam videre omnes effectus possibiles in se ipsis, & multo perfectiorem esse illam cognitionem quam istam.* Si autem visio omnium possibilium esset comprehensio Dei, nulla perfectior cognitio daretur quam illa. Consequentia verò probatur, quia visis omnibus possibilibus in se ipsis, etiam videtur omnis terminus Diuinæ omnipotentiæ videndo omnia, quæ potest Deus producere, ita quod non restat aliquid vlterius cognoscendum ex parte termini, ergo si ex cognitione omnium possibilium in causa inferimus comprehensionem virtutis, quia videntur omnia in quæ potest talis virtus, idem sequitur si videantur ista omnia in se ipsis in proprio genere.

26 *Secundò* instatur non sequi comprehensionem Diuinæ essentiæ etiam visione omnium possibilium in ipsa essentia Diuina. Tum quia Anima Christi videt omnia, quæ Deus videt scientia visionis in Verbo, vt docet Sanctus Thomas 3. p. quæst. 10. artic. 2. Et tamen non comprehendit ipsam scientiam visionis, ergo neque ex eo quod videat omnia possibilia, sequitur quod comprehendat omnipotentiam Dei, & scientiam simplicis intelligentiæ. Tum etiam quia visio omnium creaturarum etiam in Verbo est visio entis finiti, ergo ex eo non potest inferri comprehensio entis infiniti, scilicet ipsius essentiæ Diuinæ, quæ etiam visis omnibus effectibus, in infinitum distat ab illis, & multum restat cognoscendum de ipsa infinitate Dei, in modo, intensione, &c. Tum denique quia Deus non solum est potens producere creaturas ad extra, sed etiam personas ad intra ergo etiamsi omnes creaturæ quæ sunt effectus analogici videantur, non sequitur quod comprehendatur Deus, quia restant processiones personarum, quæ sunt in se infinitæ, & ex præcisa cognitione omnium creaturarum, non infertur quod sint comprehensæ, sicut ex eo quod comprehendatur vna Idea, verbi gratia Idea equi, non sequitur quod omnia, quæ in Deo sunt, aut omnes aliæ Ideæ comprehendantur.

27 *Ad primum* Resp. quod si possent omnia possibilia videri in proprio genere, & extra Verbum, non sequeretur per se ex tali cognitione eorum comprehensio Dei, ob rationem factam, quia nec sequitur visio Dei, siquidem videntur extra Deum, ergo multo minus comprehensio. Sed tamen conditionalem illam, scilicet quod videantur omnia possibilia extra Verbum censemus impossibilem ex alio capite, videlicet, quia requiritur infinita species, & lumen, quæ vnico intuitu repræsentet totum genus entis creati, quod nulli speciei creatæ conuenire potest, & ita extra visionem Verbi cognosci non possunt omnia possibilia. Ratio autem est, quia vel omnia possibilia cognoscuntur simul, & vnico intuitu, vel successiuè. Si successiuè, cum sint infinita, non possunt pertransiri, & exhauriri etiam per plures cognitiones, nam vel quælibet cognitio attingit finita, vel infinita, si infinita, eadem ratione cognoscerentur omnia simul, quia omnia infinita sunt, & si sunt infinities infinita, & quælibet cognitio vnum infinitum attingit non possunt per successionem istá infinita pertransiri, quia sunt infinities infinita, & requiruntur infinitæ successiones in cognitionibus, & sic nunquam poterunt pertransiri. Si autem quælibet cognitio intelligit finita; multò minus poterunt per successionem illa infinita exhauriri, quia quolibet finito detracto ex infinito cumulo, semper restat infinitum accipiendum, ergo per acceptionem finitorum nunquam potest infinitum pertransiri. Si autem omnia illa infinita possibilia, simul & vnico intuitu repræsentantur, requiritur species infinitæ repræsentationis, & similiter lumen infinitæ actiuitatis, quia vnica species existens repræsentaret infinita possibilia, & sic tantam infinitatem haberet in repræsentando, sicut ipsa possibilia habent in intelligibilitate, vt repræsententur. Ponere autem, quod vnica entitas speciei continet intelligibiliter totum genus entis creati est ponere, quod talis species quantum ad perfectionem intelligibilitatis non ponitur sub determinato genere entis creati, sed super totum genus illud: nulli autem rei creatæ in particulari potest conuenire quod sit supra totum genus entis creati.

28 *Ad consequentiam* autem argumenti Resp. quod casu negato, quòd omnia possibilia viderentur extra Verbum, non tamen sequeretur comprehensio Dei, quia licèt videret totum quod Deus potest producere materialiter, & in se, non tamen in suo principio, & causa, & vt deriuatur, & prouenit à sua virtute productiua, & ita virtutem ipsam productiuam non videt, licèt videat rem, quæ est terminus eius. Si autem virtus productiua non videtur, neque comprehenditur.

29 *Ad locum* D. Thom. ex 3. contra Gentiles Resp. ipsum non docere, quod absolutè loquendo possint cognosci omnia possibilia extra Deum, sed solum dicit quod est maius est intelligere Diuinam substantiã, quam quidquid aliud præter ipsam, quod in se ipso cognosci potest. Vbi non determinat quid

quid possit cognosci in se ipso vel non possit, sed solum respectu eorum, quæ cognosci possunt in se ipsis, quidquid illud sit, dicit maius esse intelligere Diuinam substantiam, quod verissimum est. Sed inde quomodo infertur, quod omnia possibilia possi nt cognosci in se ipsis?

30 *Ad secundam* negatur assumptum. Ad primam probationem resp. esse disparem rationem inter scientiam visionis Dei, & scientiam simplicis intelligentiæ quoad præsens. Nam licet in visione Diuinæ essentiæ videantur omnia, quæ Deus attingit scientia visionis, non sequitur comprehensio etiam ipsius scientiæ visionis, vt est in Deo, sicut sequitur si comprehendantur omnia possibilia, & attingantur omnia, quæ attinguntur scientia simplicis intelligentiæ, & continentur in potentia Dei. Disparitas stat in hoc, quod ad cognoscendum omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis, non requiritur quod penetret totam intrinsecam virtutem talis scientiæ visionis, sed sufficit videre omnia, quæ Deus attingit scientia visionis præcisè vt sunt existentia, sic enim denominantur visa à tali scientia, & dicuntur subesse scientiæ visionis, quia ly visionis solum denominatur ab obiecto vt existenti, hoc autem non est comprehendere attributum Dei secundum id quod est in se: sed secundum quid, & pro illa denominatione vt reddit aliqua obiecta existentia præcisè, & talis comprehensio secundum quid non repugnat, nec enim quoad omnia comprehenduntur illa obiecta, sed solum sufficit videre ea, quæ existunt & præsentia sunt tali scientiæ, vt dicantur cognosci omnia, quæ Deus attingit scientia visionis, quia attinguntur sub ea ratione, & denominatione, qua pertinent ad scientiam visionis in quantum visionis est præcisè, non autem requiritur, quod attingantur omnes rationes talium rerum existentium, propter quas Deus vult illas existere. Et secundò non est necesse quod penetretur tota virtus & efficacia quam scientia visionis habet ex se, licet attingantur omnia ad quæ de facto se applicat, & quæ de facto producit, & vult quod existant, de se enim illa scientia visionis multò plura posset videre, si vellet ea producere, & totam hanc efficaciam Dei ad videndum non comprehendit ille qui videt omnia, quæ Deus nunc de facto attingit scientia visionis, sed solum videt illa, quæ existunt in quantum existunt. Non ergo comprehenditur scientia visionis quia ad comprehensionem non sufficit videre solum ea, quæ de facto existunt ex vi talis scientiæ, sed totum quod intrinsecè competit tali scientiæ, id est omnis efficacia quam habet ad videndum etiam plura, quam quæ de facto videt, siquidem hæc efficacia & potestas actu ei conuenit, & nisi penetretur totaliter non comprehenditur natura illius scientiæ visionis. Et in summa, scientia quæ potest plura continere quam de facto cōtinet (sicut scientia visionis vt visionis plura potest videre, quam nūc videt vel pauciora posset, si Deus tot non vellet producere) non dicitur cōprehēdi ex eo quod præcisè videatur ea quæ de facto videt, & non quæ potest videre.

31 *At verò* qui videt & penetrat omnia quæ pertinent ad scientiam simplicis intelligentiæ seu omnia possibilia, non solum attingit res secundum aliquam denominationem, verbi gratia, secundum existentiam seu præsentiam, sed secundum omnes modos & rationes, & secundum omnia quæ procedere possunt à Deo, idque videndo ipsam potentiam Dei, & penetrando in illa hæc omnia, ergo nihil restat amplius videndum de omnipotentia & virtute Dei, & de eius scientia simplicis intelligentiæ, nec potest crescere vt plura videat, quam quæ de facto videntur, & sic dicitur comprehendere, quia ex omni parte nihil restat cognoscendum, nec ipse Deus amplius potest cognoscere de sua potentia. Qui autem solum cognoscit omnia quæ per scientiam visionis Deus attingit, non videt illa omnia ex omni parte qua videri possunt, sed solum vt existentia sunt, & vt denominantur præsentia ipsi visioni, & sic solum comprehendit ea quantum ad denominationem visionis seu in ratione præsentiæ, non absolutè & simpliciter in se.

32 *Ad secundam* probationem Resp. quod visis omnibus possibilibus in Deo non restat aliud cognoscendum in potentia eius, & consequenter in essentia eius, licet enim creaturarum tota collectio sit quid finitum in se, tamen est terminus adæquatus omnipotentiæ Dei, sic terminatiuè est tota potentia Dei, & ita si penetratur in Deo videtur in aliqua ratione formali infinita, scilicet in ipsa Dei potentia secundum omnem participabilitatem suam attingitur, hoc ipso quod omnia possibilia in Deo attinguntur. Et si creaturæ ipsæ cognitæ sunt aliquid finitum, medium autem in cuius vi & penetratione videntur est aliquid infinitum non quomodocumque visum, sed resolutum in omnem suam participabilitatem, & omni modo suæ cognoscibilitatis attactum, & sic licet semper à creaturis ad Deum restet infinita distantia, à Deo tamen cognitio secundum omnia, in quæ potest non datur aliqua distantia ad Deum ipsum. Nec ille qui sic cognoscit omnia in Deo aliquid ei deest in modo & intensione cognoscendi, in cognitione enim omnium, vt benè aduertit hîc Caietan. art. 8. idem est cognoscere quot extensiuè, & quantum intensiuè. Requiritur enim ad id finitum lumen, & consequenter infinita intensio, licet vt iam supra aduertimus non consistat comprehensio formaliter in summa intensione ex parte cognoscentis, sed in summa adæquatione ad obiecti cognoscibilitatem.

33 *Ad tertiam probationem* Resp. quod in Deo non potest vnum attributum comprehendi, nisi totus Deus comprehendatur, quia aliquid Dei est totus Deus, cum illud aliquid sit ens increatum & actus purus, atque adeò indiuisibiliter est omnis perfectio. Attributum autem omnipotentiæ vt præcisè respicit creaturas, & vt constituit Deum Creatorem est attributum Dei, non vt constituit Patrem generantem vel spirantem, eo quod solum primo modo est aliquid essentiale & commune omnibus personis, non secundo modo. Quare si penetrantur omnia possibilia in Deo, penetrantur omnia quæ potest tale attributum & omni modo quo potest, quod est attributum illud comprehendi, & hoc sufficit nobis, quia non minus est certum non posse vnum attributum comprehendi, quam non posse omnia, quia vnum tantum totus Deus est, & ex consequenti etiam potentia generatiua & spiratiua comprehendetur. Illa autem doctrina quod si aliquid comprehenditur quātum ad vnum non quantum ad aliud non est perfecta comprehensio, in Deo non habet locum, vbi comprehenso aliquo Dei, totus debet comprehendi, quia ibi aliquid totum est, cum ens increatum est: in rebus autem creatis secus potest contingere. Quod verò dicitur de comprehensione vnius ideæ, verbi gratia equi,

equi, respondemus, quod si comprehenderetur ipsa entitas ideæ in se, sine dubio totus Deus comprehenderetur. Si verò solum comprehenditur idea quoad connotationem & terminationem ad equum, hoc non est comprehendere ideam, sed equum idea tum per respectum ad quem distinguitur illa idea ab idea lapidis; & sic solum comprehenditur id quod pertinet ad distinctionem vnius ideæ ab alia, non quod pertinet ad intrinsecam entitatem ideæ, vt est res Diuina in se.

38 *Ex dictis* sequitur, non esse necessarium si creaturæ videatur in Deo ex vi visionis Diuinæ essentiæ, quod aut omnes creaturæ videantur aut nullæ, ita vt manifestata Dei essentia, necesse sit omnes creaturas videri, quia omnes necessariam connexionem cum essentia Dei habent. Hoc inquam non sequitur, vt putant aliqui ex Authoribus oppositis, Vasquez supra cit. disp. 50. & alij quia creaturæ solum sunt in Deo necessario connexæ tanquam effectus in virtute causæ, non vt res Deo affixæ. Non sequitur autem quod manifestata virtute causæ, omnes debeant penetrari, sed iuxta modum penetrationis causæ, sequitur effectuum cognitio, quod sæpè docet S. Thom. vt in præsenti articul. 7. & infra, & 3. contra Gent. capit. 55. 56. & 8. de veritate articul. 4. & 5. & quæst. 20. art. 5. Quare necessaria connexio inter aliqua non infert quod necessario vno viso videbitur aliud, nisi connexio illa penetretur, & si plura fuerint connexa, nisi omnis connexio penetretur. Constat autem sæpè à nobis videri aliqua principia non visis omnibus conclusionibus quæ ex illis deducuntur, quia non penetratur omnis connexio cum conclusionibus.

ARTICVLVS V.

Quas creaturas videant Beati, & vnde diuersitas eas videndi proueniat?

SVpponendum est quod huius diuersitatis aliæ causæ possunt esse intrinsecæ, aliæ extrinsecæ. Extrinsecæ sunt, ea quæ pertinent ad statum ipsius Beati vel ad beatitudinis complementum. Intrinsecæ causæ sunt lumen gloriæ, & vnio Diuinæ essentiæ in ratione speciei, quæ iuxta proportionem luminis plus vel minus se manifestat, & cum eo concurrit ad maiorem vel minorem visionem. Et in ipsis creaturis videndis potest esse magna varietas an videantur omnes creaturæ ordinis naturalis & totum vniuersum, an omnia mysteria Fidei, an omnia quæ in cœlo fiunt, vel quæ in terris reliquerunt, aut etiam quæ de nouo fiunt & ad ipsos pertinent.

Dico ergo primò. Causa extrinseca, ratione cuius aliquæ creaturæ videntur à Beatis potius, quam aliæ loquendo de creaturis existentibus vel futuris est status ipsius Beati, quia pertinent ad statum eius. Loquendo verò de possibilibus quæ videntur ex penetratione Diuinę essentiæ, causa videndi diuersas creaturas sumitur ex ipsa natura creaturarum, quia quædam sunt de se latentiores quædam manifestiores, & ita quædam maiori lumini proportionatæ sunt, quædam minori. Vtramque istam causam tetigit S. Thom. quæst. 8. de veritate art. 4. ad 12. vbi inquit: *Quòd quamuis nulla cognitio creaturæ sit de substantia beatitudinis quasi beatificans, tamen aliqua creaturæ cognitio pertinet ad beatitudinem, quasi necessaria ad aliquem actum Beati, sicut ad Angelorum beatitudinem pertinet vt cognoscant omnes qui suo officio committuntur, & similiter ad Sanctorum beatitudinem pertinet vt cognoscant eos qui eorum beneficia implorant, vel etiam alias creaturas, de quibus laudare debent Deum.* Ita D. Thom. de creaturis existentibus. De possibilibus verò subdit, *Quod non sequitur quod omnis cognitio creaturæ æqualiter se habeat ad visionem beatitudinis, cognita enim causa aliqua in promptu est, vt aliqui effectus cognoscantur in ipsa, aliqui verò magis lateant, sicut patet quod ex principiis demonstrationis statim aliquæ conclusiones eliciuntur, quædam verò non nisi per multa media. Similiter est etiam cognitio rationum intelligibilium de effectibus respectu essentiæ, quia quædam sunt latentiores, quædam manifestiores, & ideò ex visione Diuinæ essentiæ quædam cognoscuntur, quædam non.* Videndus est etiam Diu. Thom. 3. part. quæst. 10. artic. 2. vbi docet tantò plura videri in Verbo, quantò perfectius videtur Verbum, nulli tamen Beato deesse quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant.

2 *Et ratio* conclusionis sumitur ex hac doctrina, quia si non cognosceret Beatus ea quæ ad suum statum pertinent, non haberet summam felicitatem, sed potius magnam imperfectionem, quia non esset ex se sufficiens cognoscere ea quæ sibi conueniunt & ad se pertinent, & sic non esset sufficiens se dirigere, quia non cognosceret quæ ad suum statum pertinent, & sic non esset illa visio perfectè beatificans & satiatiua. Nec sufficit dicere, quod cognoscet Beatus quæ pertinent ad statum suum extra Verbum, & per lumen distinctum. Nam hoc modo non esset visio Beata vt Beata, formaliter sufficiens sibi & satiatiua, quia esset dependens ab alio lumine extrinseco, vt cognosceret quæ pertinent ad statum suum & se dirigeret, quod est omnino inconueniens, esset enim per se ipsam Beata & perfectissima, & non per se sufficiens, sed per aliam.

3 *Quòd verò* creaturæ possibiles ex eo, quod sint magis vel minus latentes in virtute Diuina indigeant maiori vel minori lumine vt manifestentur, de se satis constat, quia effectus latentior maiorem postulat cognitionem causæ: non enim proportionatur cuicumque cognitioni causæ, sed penetrantiori, ergo etiam non proportionatur nisi maiori lumini, quia lumen magis penetrans causam, maius & perfectius est.

4 Quomodo autem cum hoc possit stare, quod aliquando minus Beatus plura videat in Deo, quia plura pertinent ad statum suum quam ad statum perfectioris Beati, statim dicemus.

5 *Dico secundò.* Causa intrinseca, à qua prouenit quod istæ creaturæ potius, quàm illæ videantur, est ipsa determinatio luminis gloriæ, vt quod sit tantę, vel tantæ intensionis, vel perfectionis indiuidualis, & similiter quod ipsa essentia Diuina in ratione speciei intelligibilis applicetur, ac determinetur iuxta exigentiam luminis, ad repræsentandum se ipsam tali vel tali modo, vt est ratio, & causa istarum potius, quam illarum creaturarum. Est contra aliquos Authores, qui rationem videndi has creaturas potius quam illas referunt solum ad voluntatem Dei, qui vult istas potius, quam illas manifestare. Alij ad solum diuersum cócursum ex parte Diuinæ essentiæ in ratione speciei, non vero ad diuersitatem luminis, vt P. Arrubal hìc disp. 26. cap. 4. Cæterum D. Thom. apertè reducit diuersam perfectionem vi-

sionum ad diuersitatem luminis, seu ad diuersos gradus illius, & similiter ad diuersam applicationem Diuinæ essentiæ in ratione similitudinis seu speciei, & consequenter cum diuersitas creaturarum, quæ videtur pertineat ad diuersitatem visionis, similiter ad diuersitatem luminis reducetur, quod istæ creaturæ, potius quam illæ videantur. Et primum, scilicet, quod hoc reducatur ad diuersitatem luminis expressè docet S.Thom.3. contra Gent.cap.57. & in hac quæstione, art.6. & 7. Secundum verò, scilicet, quod etiam reducatur ad diuersam applicationem Diuinæ essentiæ in ratione speciei (quod semper comitatur proportionem luminis) apertè affirmat in q. 8.de veritate, art.4. ad 2.& ad 9.

6 *Ratio* autem sumitur ex eo quod principia intrinseca visionis (idest, intra intellectum existentia) præter ipsam potentiam, quæ est principium indifferens, & vniuersale, sunt lumen & species, à quibus proximè fit determinatio, & proportio ad determinatam visionem eliciendam, ergo diuersitas visionis in particulari, & determinatè necessario debet reduci ad diuersitatem istorum principiorum, quia non sunt alia principia intra potentiam, à quibus determinari possit, ipsa enim potentia de se indifferens est ad diuersas visiones. Similiter ipsa species increata, quæ est Diuina essentia de se est repræsentatiua omnium creaturarum, & deseruire potest pro omnibus visionibus, quæ fieri possunt in essentia Diuina. Quando autem aliqua species potest deseruire ad diuersos conceptus (sicut de speciebus Angelicis, imò & de nostris docet D. Thom. quæst. 8. de verit.articul. 13. ad 2.) sumitur determinatio istius speciei ad talem, vel talem visionem seu conceptum ex diuersa applicatione ipsius speciei iuxta proportionem luminis, & conatum intelligentis, totus autem conatus in visione Beata sumitur ex lumine, quod eleuat, & rapit intellectum ad suum modum intelligendi, ita quod tota ratio proxima intelligendi est lumen, vt supra ostendimus, & sequenti articulo etiam attingemus, ergo diuersitas luminis est principium, & causa intrinseca videndi plures, vel pauciores creaturas, & quasdam potius quam alias, simul cum applicatione speciei proportionata tali lumini, & iuxta eius conatum, eo quod conatus maior nasci non potest, nisi à maiori lumine, à quo est tota ratio supernaturaliter conandi & influendi, vt sequen.art. dicetur.

7 *Quod si dicas*, quia nihil vetat cum lumine tantæ quantitatis, verbi gratia vt quatuor, applicari repræsentationem speciei, seu Diuinæ essentiæ pro pluribus vel perfectioribus creaturis videndis, & tunc illa melior visio non reducetur ad vim luminis, quæ de se pauciores creaturas exigebat, sed ad solam diuersam applicationem speciei, melior enim species cum æquali lumine facere potest visionem perfectiorem, vt etiam in oculis corporalibus videmus, quod stante eadem virtute potentiæ, si fortior species adhibeatur, vel per appropinquationem ad obiectum vel per perspicilla, melior elicitur visio. *Resp.* quod quando species quæ datur est in se perfecta, & datur proportionata ad ipsam virtutem luminis, non potest perfectior elici visio si datur species modo excessiuo, & ei improportionato, nisi etiam crescat ipsum lumen, & conatus eius, sicut patet, quod si species vniuersaliores superioris Angeli dentur inferiori vel animæ separatæ, non intelliget meliùs per illas sed imperfectius, quia improportionatæ ei sunt, vt aduertit S.Thom. 1.part.quæst.89. artic.4. Quando autem species ipsæ non sunt in se perfectæ comparatiuè ad lumen seu virtutem potentiæ, sed debilitantur vel imperficiuntur, sicut in visu externo ratione medij crassioris, aut ex alio impedimento, tunc si crescant & perfectiores reddantur etiam sine hoc quod crescat lumen, perfectiorem reddent visionem, quia crescendo redditur species proportionata lumini. Species autem quæ datur pro visione Beata est perfectissima, & proportionata. Vnde si detur species perfectiori modo repræsentans, exiget etiam maius lumen proportionatum illi maiori repræsentationi, siquidem pro lumine inferiori iam data est sufficiens repræsentatio illi proportionata neque impedita, vt sublato impedimento possit meliori modo repræsentare illi lumini sibi correspondenti.

8 *Dico tertiò* de facto, quilibet Beatus videt ex rebus naturalis ordinis omnia, quæ hoc vniuersum componunt quantum ad genera & species, omnia autem indiuidua præsertim contingentia, & libera non est necesse, quod videat nisi prout pertinent ad cuiusque Beati statum. Ex mysteriis supernaturalibus ea videbit quilibet Beatus, quæ pertinent ad credibilia communia, verbi gratia ad articulos fidei, omnia verò quæ sunt reuelata in Scriptura, eorumque rationes non oportet, quod omnibus reuelentur, sicut nec cogitationes cordis hominum neque omnes rationes intelligibiles propter quas effectus isti fiunt à Deo, sed de istis & de rebus possibilibus, plus vel minus videbit Beatus prout virtus luminis fuerit maior vel minor ad penetrandum.

9 *De hac conclusione* videndus est S. Doctor. qu.8. de veritate art.4.ad primum, vbi inquit. *Aliud est scire omnes res, aliud autem scire omnia intelligibilia de rebus. Satis autem probabile videtur, quod omnes videntes Deum per essentiam omnes creaturas cognoscant secundum species suas ad minus, & hoc est quod Isidorus dicit, quod sciunt in Verbo omnia antequam fiant, fieri enim rei est intelligibilis rationis. Non autem oportet quod Angelus sciens aliquam rem sciat omnes rationes intelligibiles de ipsa, & si fortè sciat omnes proprietates naturales, quæ comprehensione essentiæ cognoscuntur, non tamen scit eam secundum omnes rationes quibus substat ordini Diuinæ prouidentiæ, qua vna res ordinatur ad varios euentus, & de his rationibus inferiores Angeli à superioribus vel supremis illuminantur.* Luculentius rem istam tractat D. Thom. 3.contra Gent.cap. 58. vbi ostendit ad omnes Beatos pertinere, quod cognoscant omnia genera, & species, & virtutes, seu accidentia, totumque ordinem vniuersi, eo quod capacitas naturalis omnia ista desiderat cognoscere, per visionem autem Diuinam tota capacitas naturalis satiabitur. Et sic dicitur Exodi 33.ad Moysen. *Ego ostendam tibi omne bonum.* Et Gregorius dicit: *Quid est quod nesciant qui scientem omnia sciunt?* Quod saltem intelligi debet de omnibus, quæ pertinent ad hoc vniuersum. Deinde verò excludit à cognitione Beatorum, quod non est necesse, quod quilibet Beatus cognoscat omnia indiuidua. Item nec omnia possibilia quæ Deus facere potest. Item nec omnes rationes rerum faciendarum, quæ sumuntur ex fine propter quem Deus facit, qui est Diuina bonitas, quæ comprehendi non potest. Item nec illa quæ ex sola Dei voluntate dependent, sicut prædestinatio, electio & sanctificatio, de his enim non omnes Beati cognoscunt omnia.

Quod

Quod attinet ad cogitationes cordis, apertè D. Thom. docet non cognoscere omnes Beatos omnia secreta cordis, quæst. 8. de veritate art. 4. in argumento 8. Sed contra. Quod attinet ad mysteria fidei, quæ in hac vita creduntur, constat quod mysterium Trinitatis, & ea quæ ad ipsum Deum pertinet in se sicut sunt quę continentur in articulis Diuinitatis, omnes Beati vident illa, quia hoc est videre Deum in se trinum, & vnum. Mysterium autem Incarnationis etiam omnes Beati vident in Deo, quia vt dicitur Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum* pertinet ergo ad visionem Beatam quæ est vita æterna, cognitio Iesu-Christi quæ est cognitio mysterij Incarnationis. Quod mysterium etiam Angelos à principio cognouisse in Verbo, docet S. Thom. 1. part. quæst. 57. art. 5. ad 1. & 2. 2. quæst. 2. art. 7. ad primum, licèt non omnes rationes, aut circunstantias cognouerint, sed processu temporis de illo sint edocti, non quidem intra Verbum, sed reuelatione extra illud, vt Caietan. aduertit super dictam quæst. 57. quia visio intra Verbum inuariabilis est, & non crescit processu temporis.

10 Cæterum homines in beatitudine non cognoscunt mysterium Incarnationis ita nude, quod aliqua alia etiam ad ipsum pertinentia non cognoscant scilicet ea quæ communiter tenentur credere fideles in hac vita circa hoc mysterium, sicut est Conceptio, Natiuitas, Passio, & Resurrectio, aliaque similia mysteria Christi, fidei enim succedit visio in patria, & sic in præmium eorum quæ creduntur hîc, debet ibi dari perfecta visio, & intelligentia. Et quia ista credere pertinet ad statum cuiusque fidelis, cum teneatur ea scire; nulli autem Beato deest vt cognoscat in Verbo ea quæ ad statum suum spectant, vt docet S. Thom. 3. part. quæst. 10. artic. 2. ergo ad minus ista debent omnes in Verbo videre. Vnde August. 20. de Ciuitat. cap. 21. dicit: *Quid videbimus nisi Deum, & omnia illa quæ nunc non videmus credentes?* De aliis autem latentioribus mysteriis; aut subtilitatibus Scripturæ, non constat quod omnes cognoscent in Verbo omnia, sed plus vel minus iuxta maiorem vel minorem beatitudinem.

11 *Postremò* aduertendum est, id quod D. Thom. docet in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 5. ad 12. *Quòd nihil prohibet dicere, quod post diem iudicij, quando gloria hominum, & Angelorum erit penitus consummata, omnes Beati scient omnia, quæ Deus scientia visionis nouit, ita tamen quod non omnes omnia videant in essentia Diuina, sed anima Christi, ibi plenè videbit omnia, sicut & nunc videt. Alij autem videbunt ibi plura, vel pauciora secundum gradum quo Deum cognoscent, & sic anima Christi de his, quæ præ aliis videt in Verbo omnes alias illuminabit: vnde dicitur* Apocalypsis 21. *Quòd claritas Dei illuminat ciuitatem Beatorum, & lucerna eius est Agnus. Et similiter Angeli superiores illuminabunt inferiores, non quidem noua illuminatione vt scientia inferiorum augeatur per hoc, sed quadam continuatione illuminationis, sicut si intelligatur quod Sol quiescens illuminat aërem.* Qui locus valde singularis est, & ex eo explicatur, quomodo Beati intelligant multa quæ pertinent ad abundantiorem gloriam, non quidem omnia in Verbo formaliter videndo, sed aliqua in Verbo iuxta modum sui luminis, quædam extra Verbum vt pertinentia ad gloriam accidentalem per illuminationes quæ fiunt à superioribus, præsertim ab anima Christi cognoscendo illa in proprio genere extra Verbum.

12 *Dubitant* tamen aliqui, an Beati videant in Verbo quæ pertinent ad statum suum quem nunc habent in patria, an ea quæ pertinent ad statum quem reliquerunt in terra in morte sua? De his quæ pertinent ad statum quo fruentur in beatitudine, non est dubium Beatos videre ea, quæ ad illum statum pertinent, vt cum omni felicitate & prudentia in eo dirigantur, magna iocunditate, nulla difficultate. Nec ob id necesse est quod aliorum Beatorum cogitationes videant in Verbo, nisi provt expedierit vnicuique ad maiorem Dei gloriam, & ad actiones suas eligendas, nam & modo Angeli Beati non vident omnium aliorum cogitationes, aliàs locutione non indigerent ad eas explicandas, Imò addo quod etiam ex his, quæ in statu beatitudinis committuntur Beatis præsertim Angelis circa nos qui sumus in statu viatorum non sciunt in Verbo omnia, sed per reuelationes speciales extra Verbum innotescunt Angelis. Quòd patet quia si in Verbo viderent omnia ista, non successu temporis ea scirent, sed ab initio, siquidem illa visio immutabilis, & non crescit per successionem cum sit visio vitæ æternæ. At constat Angelos circa eà quæ accidunt Regnis, aut Prouinciis, aut hominibus sibi commissis non semper omnia scire quantum ad ea quæ de his prouidentia Diuina disposuit, cum constet ex Daniel. 10. esse pugnam inter ipsos Angelos, quæ nascitur ex eo quod non est illis manifestum, quid de illis rebus ordo Diuinæ sapientiæ habeat, & sic consulunt Diuinam sapientiam quid agendum sit, & dum contraria merita aut demerita proponunt, dicuntur pugnare aut litigare contrarietate rerum non voluntatum, vt explicat S. Thom. 1. part. quæstio 113. artic. 8. Ergo ex his quæ pertinent ad statum Beatorum erga nos, non omnia vident in Verbo, & se per speciales reuelationes sibi innotescunt.

13 *Ex his* autem deducendo discursum ad homines, videtur etiam concludi non omnia spectantia ad statum suum erga nos ab ipsis in Verbo videri. Nec enim minus spectat ad statum Angeli id quod eius custodiæ vel officio committitur, quam id quod alicui homini commissum est in hac vita, vel ad ipsum dirigitur postquam est in alia, verbi gratia, quod fundator Religionis videat ea quæ in progressu talis Religionis contingent, Rex quæ in suo Regno, Pontifex quæ in sua administratione, & vnusquisque Beatus orationes quæ ad se funduntur. Nam à Diuuo Thom. in quæstion. 8. de veritate, articulo 4. ad 12. inter ea quæ pertinent ad statum Beati numerantur, ea quæ suo officio committuntur vt in Angelis, aut qui eius implorant auxilium, aut denique eas creaturas ex quibus Deum laudare debent. Et tamen 2. 2. quæstion. 83. artic. 11. ad 2. significat Diuus Thom. Beatos non semper cognoscere certo an impetrabunt ea pro quibus orant, sed inquit. *Quòd petunt id quod æstimant eorum orationibus implendum secundum Dei voluntatem.* Ergo cum ad statum suum pertineat scire euentum eorum pro quibus petunt, si hoc non cognoscunt in Verbo, non omnia quæ ad statum suum pertinent in Verbo, vident. Ex alia verò parte docet 3. part. quæst. 10. articul. 2. nulli Beato deesse quod videat in Verbo ea quæ ad ipsum spectant.

15 *Propter hoc* difficilis visus est nodus iste, & certe dignus qui relinquatur soluendus in regione viuorum, vbi hoc ad plenum scietur. Solum dico quod Diu. Thom. in hac parte valde cautè locutus est, & similiter Concilium Senonense post ipsum, & sic nos loqui decet. Nam D. Thom. quæst. illa 10. cit. 5. part. solum dicit: *Nulli Beato deesse quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant.* Vasquez autem disp. 50. cap. 9. glossat Doctorem Sanctum quod dixerit videre omnia singularia, quæ pertinent ad ipsum vt orationes quæ fiunt, & quæ pertinent ad statum, cuius ipse fuit caput, & citat Vasquez locum illum ex 3. p. vbi S. D. talia non dicit sed solum ponit verba à nobis relata; solum ergo in præfata quæst. 8. de verit. art. 4. ad 12. dicit loquens, seu exemplificans in particulari de his, quæ pertinent ad statum Beati *sicut*, inquit, *ad Angelum pertinent, vt cognoscat omnes qui eius officio committuntur, & qui Beatorum implorant beneficia, aut etiam alias creaturas ex quibus laudare debent Deum.* Vbi etiam non particularizat quod cognoscat Beatus in Verbo omnes euentus eorum, quæ ad se spectant. Nec ex doctrina D. Thom. colligitur, debere omnes istos in Verbo videri formaliter & per ipsam Beatam visionem: sufficit quod successiuè videantur prout eueniunt, & si successiuè, non vtique in visione Beata, sed per peculiares reuelationes extra Verbum, quia in visione Beata non est ponere successionem. Similiter Concilium Senonense quasi doctrinæ S. Thom. inhærens solum dicit videre Beatos quæ ad ipsos intersint, & orationes quæ eis funduntur. Et sic Caiet. tam super quæst. 10. cit. 3. part. quam 2. 2. quæst. 83. citata putat Beatos, non videre in Verbo formaliter, sed extra per reuelationes, multa quæ ad ipsos spectant successu temporis, & de orationibus quæ ad ipsos funduntur dicit 2. 2. quod nesciunt Sancti an impetrabunt, quomodo vero cognoscant sancti orationes quæ successu temporis ad eos funduntur, ibi non dicit. Singularia vero quæ pertinent ad ipsum Beatum quando primo fit Beatus, dicit cognoscere in Verbo, non verò quæ successu temporis ad ipsum spectant, sed per reuelationes extra Verbum. Certè in re tam occulta non debemus præcipitare sententiam. Videtur tamen iuxta principia Sancti Thom. dicendum quod in primis ad statum Beati directè & per se pertinent, ea quæ in ipso beatitudinis statu ipse agere debet, & de his habebit visionem in Verbo. Ea vero quæ apud nos aguntur, & ex successu temporis pendent, & specialiter sunt in Dei potestate, quia tempora, & momenta Pater posuit in sua potestate, cognoscere quidem poterunt quantum ad aliqua magis in generali, verbi gratia personas quæ eorum patrocinio, vel officio committuntur, orationes quæ ad eos fiunt vel fient, sed in particulari non cognoscent in Verbo omnes euentus in particulari, nec omnia quæ contingenter, aut ex mera Dei gratia fient. Nam vt dicit ipse Doctor Sanctus, in 4. distion. 49. quæst. 2. articul. 5. ad primum, explicans verbum Isidori, quod Angeli in Verbo omnia sciunt antequam fiant, id intelligendum est de his quæ pertinent ad scientiam visionis, de quibus etiam dicit quod non omnes Angeli ea omnia cognoscant, sed fortè aliqui, & illi etiam qui cognoscunt, non perfecte omnia cognoscunt. In vna enim re est multas rationes intelligibiles considerare, sicut diuersas eius proprietates & habitudines ad res alias, & possibile est quod de eadem re scita communiter à duobus, vnus alio plures rationes cognoscat, & has rationes vnus ab alio accipiat. Igitur secundum D. Thom. bene stat quod res aliquæ videantur in Verbo à Beatis etiam ex his, quæ existunt vel existent, nec tamen omnes rationes in particulari, vel euentus in Verbo cognoscant. Atque ita saluamus, quod vident ea quæ ad se spectant in Verbo, sed non omnia quæ ita spectant ad se, vt etiam pertineant ad nos, & ex futuro euentu temporis pendent, eo quod ita saluare debemus, quod in Verbo videat vnusquisque quæ ad statum suum spectant, quod detur locus in multis, consulationi Diuinæ sapientiæ, & illuminationi superiorum ad inferiores circa hæc ipsa quæ aliquibus committuntur & ad se pertinent, vt sunt Angeli respectu eorum quæ suis officiis deputantur. Et primum supponit aliquorum nescientiam; secundum successionem in reuelationibus quibus illuminantur, neutrum verò in formali ipsa visione admittendum est. Orationes autem & personas orantes (licet non semper impetrationem & euentum) Beati si vident in Verbo vt Diu. Thom. quæstion. illa 7. de veritate, & Concilium Senonense significant, à principio beatitudinis vident, quia in illa visione non est successio.

Soluuntur Argumenta.

16 Contra *dicta* obijcitur argumentum vulgare, quia si Beatus videt in Verbo omnia, quæ ad statum suum pertinent, poterit minor Beatus multò plura videre, in Deo quam maior Beatus, atque adeo cum illa sit maior beatitudo quæ plura videt in Deo ex penetratione Diuinæ essentiæ, consequenter minus Beatus erit magis Beatus, quod manifestè implicat. Sequela probatur, quia bene stat quod ad aliquem minorem Beatum pertineant plures res ratione status sui quam ad maiorem Beatum, verbi gratia ad aliquem Regem de toto suo regno vel Pontificem de tota Ecclesia vel fundatorem religionis de progressu religionis, cum tamen ad aliquem Beatum maioris gloriæ, verbi gratia, ad aliquem insignem Martyrem vel Apostolum, aut ad S. Ioannem Baptistam, tam multa singularia non spectent, nec eius officio commissa sint. Nec valet dicere cum Caiet. quod solum videbit Beatus in Verbo ea, quæ ad se pertinent pro tempore quo obiit, & incepit esse Beatus. Nam eodem modo instauratur argumentum, quia pro illo tempore potuerunt pertinere ad inferiorem Beatum plura indiuidua, quam ad S. Ioannem tempore etiam quo adeptus est beatitudinem: ergo adhuc currit inconueniens, quod minor Beatus videre poterit plura & plus de essentia Diuina, quam maior Beatus. Quod si dicatur hoc non esse ex maiori penetratione Diuinæ essentiæ, quia ad videndas creaturas existentes non requiritur maius lumen & penetratio Diuinæ virtutis, sed sola manifestatio Diuinæ voluntatis, qua vult eas existere, & ita potest sine augmento luminis per solam Diuinam reuelationem seu ordinationem videri decretum aliquod vt liberum, sicut sup. diximus. Contra est, quia hoc iam est recurrere ad voluntatem Dei, quæ pro suo placito manifestat creaturas quas vult, non pro diuersitate luminis. Quod si ita est in diuersis creaturis futuris, vel in diuersis indiuiduis intra eandem speciem, cur non sufficit eadem Diuina voluntas diuersimode applicantis Diuinam essentiam in ratione speciei, vt diuersæ creaturæ videantur etiam specie differentes?

differentes? Vnde communiter dici solet quod Deus est speculum voluntarium respectu Beatorum.

17 *Respondetur*, huic argumento varias solutiones iuxta varias sententias adhiberi. Qui existimant creaturas non videri à Beatis in Deo per visionem Beatam, sed extra per reuelationem, & peculiare lumen, difficultatem non sentiunt, sed dicunt maiore Beatum perfectius videre Diuinam essentiam, licèt minor Beatus plures extra Verbum habeat reuelationes. Sed adhuc non euacuatur plenè difficultas, quia plures illæ reuelationes extra Verbum vel dantur intuitu beatitudinis, & causaliter sunt ab illa, vel non. Si dantur intuitu beatitudinis, ergo plures reuelationes ex maiori beatitudine causabuntur; sicut enim si in Verbo videret plures illas creaturas esset beatior, ita si ex vi beatitudinis exiguntur plures illæ reuelationes, signum est maiorem esse beatitudinem, quæ plures exigit reuelationes. Si verò non dantur ratione beatitudinis, frustra dicitur plures creaturas videri à Beatis in Verbo non formaliter, sed causaliter, siquidem ex illa Beatitudine non causantur; & sic ad solam Dei voluntatem reducetur, quod plures dentur reuelationes, vel pauciores.

18 *Qui verò* ponunt videri istas creaturas in Verbo, communiter dicunt videri posse plures creaturas quantum ad indiuidua existētia ratione status pertinentis ad Beatum, siue hoc quod magis penetretur Diuina essentia, sed per hoc quod Deus reuelat intra Diuinam essentiam aliquod decretum liberum suum, vt videatur ab isto in particulari, licèt minor Beatus sit, & in eo videt creaturas vt existentes, & quoad an est, quia sic per illud decretum volitæ sunt. Quæ est solutio plurium Thomistarum, & de illa videri potest Magister Gonzalez hîc disputation. 31. section. 1. numero 29. & Nauarrette contr. 44. Illam tamen irridet Vasquez disputation. 50. capit. 9. tum quia de indiuiduis singularibus loquebatur Diuus Thom. & de existentibus, quando dixit 3. part. quæst. 10. artic. 2. tantò plura videri, quantò aliquis fuerit beatior; tum quia etiam cognoscere indiuidua pertinet ad perfectionem intellectus, & ad desiderium cognoscentis, tum quia si in duobus est æquè perfecta visio, non potest illa met esse ratio in vno videndi plura, in alio pauciora.

19 *Cæterùm* istæ rationes non mouent, nec potest negari quod aliqui effectus possunt cognosci in Verbo ita parcè, aut in confuso quod visio plurium in Verbo non æquiualeat visioni vnius penetratiori & clariori, aut etiam visionis latentioris & perfectioris creaturæ. Possunt enim videri plures creaturæ quoad an est, & præcisè vt sunt existentes non comprehendendo illas, nec penetrando omnes rationes intelligibiles, & omnes habitudines, que in eis sunt ad alias causas aut fines, vt sæpè asserit D. Thom. loquendo etiam de creaturis existentibus, vt patet in 4. distinct. 49. quæst. 2. artic. 5. ad primum, & quæst. 8. de veritat. artic. 5. ad 1. & ad 5. & 5. cont. Gent. cap. 58. Et sic non potest regulari maior & perfectior visio penes pluralitatem rerum cognitarum, quando videntur solum quoad an est, & vt sunt existentes, non penetratis & comprehensis omnibus rationibus, quæ ad eas pertinent: sed maximè pensari debet perfectius lumen ex maiori penetratione & comprehensione effectuum, aut quod effectus latentiores videantur. Certè omnes Beati vident in Verbo mysterium Incarnationis, nec tamen omnes penetrant speciales aliquas rationes illius, vt de Angelis affirmat S. Thom. 1. part. quæst. 57. art. 5. siquidem de eis illuminantur ab ipsa anima Christi. Videre autem in Verbo hoc mysterium ipsos Beatos, manifestè indicant illa verba Christi Ioan. 17. *Hæc est vita æterna vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Dicimus ergo quod inferior Beatus potest videre plura ad suum statum pertinentia, quam superior Beatus ad cuius statum non pertinet tam multa, sed inferior Beatus videt illa plura inferiori modo, & minus comprehendendo & penetrando illa plura, quam superior Beatus illa pauciora, quæ fortè erunt perfectiora siue latentiora, & perfectius penetrata. Ad videndum autem res quoad an est, & quoad existentiam præcisè, non loquendo de penetratione quidditatis (id enim debet fieri ex vi penetrationis causæ & virtutis à qua continentur & deriuantur) sufficit quod reueletur Diuinum decretum circa tales creaturas existentes eo modo quo supra diximus art. 2. Et in hoc sensu dicitur quod cognoscere indiuidua sub specie contenta non pertinet ad perfectionem intellectus per se loquendo, & est sermo valde formalis, quia scilicet supponitur cognita species, & totum quod pertinet ad quidditatē, & solum deest cognitio indiuidui quoad existentiam seu an est in ipso exercitio, quod quidem maiorem extensionem ponit in cognitione, sed non maiorem intensionem, aut perfectionem luminis, sed applicationem obiecti. Et ex eodem lumine beatifico potest procedere quod diuersa indiuidua videantur, & diuersæ visiones secundum extensionem fiant, quia visa aliqua creatura in Deo quoad omne quod quidditatis est, per hoc solum, quod reuelare velit Deus decretum suum circa existentiam indiuiduorum potest omnia illa videre inuariato lumine; sicut Angelus habens speciem repræsentantem leonem, per eandem speciem inuariatam videt omnia eius indiuidua, quando existunt sine nouæ speciei infusione, sed per obiecti applicationem, & conformitatem ad hanc speciem: & apud D. Thom. q. 9. de verit. ar. 4. ad 11. vnus Angelus per speciem innatam, quam habet de altero Angelo cognoscit cogitationem eius hoc ipso, quod Angelus cogitans vult cogitationem eius, ad alium ordinare. Sic ergo eadem species, & lumen potest esse ratio videndi plura vel pauciora extensiuè, intra eandem speciem, non intensiuè, neque ad videndum diuersas species seu naturas, quia hoc requirit penetrationem Diuinæ essentiæ secundum quod est diuersimode participabilis, & imitabilis per aliam speciem rei non intra eandem speciem ad diuersa indiuidua se extendens. Semper ergo saluamus quod magis Beatus, dato, quod plura indiuidua non videat, beatior erit, quia id quod videt aut est perfectius, & latentius inter creaturas visas, aut est magis comprehensiue, & secundum plures rationes perfectius visum. Et quando D. Thom. docet 3. parte quæst. 10. art. 2. tantò plura videri à Beato, quantò perfectius videt Deum, non loquitur solum de visione plurium indiuiduorum, sed de omnibus absolutè, nec quomodocumque, sed secundum maiorem penetrationem, & comprehensionem, ac plurium rationum intelligentiam, sic enim plura videt, qui perfectius videt.

20 *Quod verò* dicitur de Deo, quod est speculum voluntarium, hoc metaphoricè accipitur. Et in metaphoris semper procedendum est cum præcisione quantum ad id, in quo sit analogia & similitudo. Et sic dicitur Deus speculum quatenus re-

præsentat creaturas vt causa earum, non quia species creaturarum resultent in Deo sicut imagines in speculo. Hoc enim propriè pertinet ad speculum, sed hoc modo potius creaturæ dicuntur speculum Dei. Et Apostolus dicit nos videre nunc in speculo, & ænigmate Deum, id est per species alienas. Et Filius dicitur speculum sine macula, quia accipit esse repræsentatiuum à Patre. Dicitur autem voluntarium speculum, quia Deus sua voluntate communicat visionem suis creaturis. Videatur de hac metaphora speculi D. Thom. quæst. 12. de verit. art. 6. & in hac quæst. art. 8. ad 2. Eadem metaphora vtitur Conc. Senonense in Decretis fidei, & frequenter Augustinus.

21 *Secundò arguitur*, quia in cognitione naturali, determinatio ad cognoscendum ista potius obiecta, quam illa reducitur ad diuersam speciem seu applicationem speciei, non ad diuersum habitum vel lumen, vt patet in ipsa potentia visiua, quæ sine noui luminis additione, aut noua virtute per solam speciem visibilem diuersam, aut eiusdem speciei diuersam applicationem, videt diuersa obiecta, & idem habitus scientiæ v. g. Philosophiæ ad diuersas conclusiones extenditur sine noui habitus additione, ergo non requitur diuersitas luminis ad videnda diuersa obiecta in Deo. *Conf.* quia si requiritur diuersum lumen, & perfectius ad videndam perfectiorem creaturam, & non sufficit sola applicatio speciei determinans ad talem creaturam perfectiorem, sequitur quod qui videt perfectiorem creaturam in Deo, videat etiam omnes inferiores illa, quia hoc ipso quod lumen intensius manifestat superiorem creaturam, omnes ei inferiores patescere possunt, quia petunt minus lumen. Et sic Beatus qui videt creaturam perfectiorem, videbit infinitas, quia infinitæ sunt illi inferiores.

22 *Resp.* quod quando sub vno lumine continentur diuersa obiecta materialia, quæ indigent diuersa penetratione causæ & virtutis in qua videntur, attingentia maior vel minor talium obiectorum sic facta, idest in maiori, vel minori penetratione causæ, requirit etiam maiorem vel minorem perfectionem in lumine, vel intensiue vel extensiue, sicut si scientia plures elicit conclusiones ex principijs, penetrantius videt ipsa principia in quantum illatiua, & sic ipsa scientia perfectior est. Et sic si creaturæ videntur vt contentæ in essentia Diuina, & si ex vi penetrationis Diuinæ essentiæ videtur diuersa quidditas & species creaturarum, debet etiam videri diuersa participabilitas Diuinæ essentiæ, & sic lumen ipsum crescere vt talem manifestationem, & penetrationem maiorem efficiat, potentia autem visiua ad videndum diuersos colores non indiget maiori penetratione, & deductione eorum ex aliqua causa, sed sufficit simplex intuitus sub eadem luce, quia in quantum colores illuminati eodem modo, & per eandem lucem videntur. Vnde nisi vnus color alio intensius videatur, non indiget perfectiori lumine. Si vero per deductionem ex aliqua causa videretur, indigeret maiori manifestatione & penetratione virtutis causæ, vt diuersum obiectum ex illa manifestaretur, seu in penetratione illius videretur.

23 *Ad conf.* Resp. quod repræsentata creatura perfectiori non sequitur, quod omnes inferiores repræsententur in particulari & distinctè, sed sufficit quod in generali videat posse à Deo fieri inferiores alias in infinitum, eo quod licet illud lumen sufficeret ad videndum inferiores, non tamen est necesse quod illi vniatur Diuina essentia, vt repræsentatiua est inferiorum, & causatiua illarum; sicut etiam qui videt perfectissimum colorem, non est necesse quod videat omnes inferiores distinctè, si non adsit species illi applicata repræsentans illos. Hæc autem applicatio Diuinæ essentiæ, vt repræsentatiua inferioris creaturæ non debetur illi Beato.

24 *Instabis*: Ergo non prouenit ex indiuiduali luminis differentia, quod istæ creaturæ præ alijs videantur. Patet conseq. quia si illud lumen esset intensius, videretur perfectior creatura, sed augmentum intensionis non variat indiuiduationem qualitatis, ergo stante eadem indiuidua qualitate luminis potest videre diuersas creaturas, plures vel pauciores. *Et conf.* in habitu scientiæ, nam eadem numero scientia in eodem subiecto existens, potest extendi ad diuersas conclusiones sine hoc quod corrumpatur, nec dabitur aliquis habitus cognoscitiuus, qui ex sola sua differentia indiuiduali petat tot obiecta cognoscere, & non possit plura si extendatur vel intendatur, ergo non est cur dicamus solum lumen gloriæ hoc habere vt ex sua indiuiduali differentia petat istos effectus videre & non alios.

25 *Respondetur* quod indiuiduatio luminis potest considerari dupliciter. Vno modo solum quoad substantiam prout in sententia D. Thom. & Thomistarum indiuiduatio formarum sumitur ex vnitate subiecti. Alio modo quoad statum beatificum, qui immutabiliter petit esse in subiecto ex ipso statu naturæ suæ, licèt aliquando in præternaturali statu possit inueniri per modum transeuntis. Si primo modo consideretur indiuiduale lumen, non exigit ita determinatè has creaturas, quin si crescat intensiuè circa eandem vel extensiuè aut intensiuè circa plures, non possit illas videre. Quod Deus de sua absoluta potentia facere potest augendo illud lumen, & sic procedunt instantiæ adductæ. Si secundo modo indiuiduatio consideretur ex ipso statu immutabili quem habet lumen, & visio, sic cum determinatè datur à Deo petit determinatas creaturas videre, ita quod nisi status ille varietur, non poterit videre alias creaturas. Dicitur autem status variari si aliqua mutabilitas in intensione vel extensione videndi accidat, quia ex natura sua omnimodam petit immutabilitatem, cum sit actus vitæ æternæ. Vnde patet ad conf. quia habitus scientiæ in nobis crescunt aut decrescunt pro statu isto, quia status variationis est, & sic ex statu non petunt determinata obiecta sicut visio Beata, ex substantiali autem indiuiduatione multò minus.

ARTICVLVS VI.

Quæ inæqualitas & quomodo inueniatur in visionibus Beatorum?

DVo in hoc art. inquirenda sunt. Primum, in generali, quid fides sanciat circa inæqualitatem visionum. Secundum, vnde proueniat quod inæquales sint, an ex sola diuersitate luminis, an etiam ex inæqualitate intellectuum?

Quid

Quid Fides doceat?

1 Sine controuersia apud omnes de fide habetur, beatitudinem non esse æqualem in omnibus, sed diuersam iuxta cuiusque meritum. Oppositum sensit Iouinianus contra quem errorem agit S. Hieron. in 2. lib. aduersus Iouinianum, & de eodem videri potest Aug. de hæresibus, hæresi 82. & lib. de Sancta Virginit. cap. 26. Eundem errorem Luthero attribuit Hossius in confessione cap. 87. Soto lib. 2. de Natura & Gratia, cap. 20. & in 4. dist. 49. q. 3. art. 2. Ex dispari tamen fundamento mouebatur Iouinianus, & Lutherus. Nam Iouinianus ducebatur ex parabola laborantium in vinea, Matth. 20. Quibus vnica merces idest vnus tantum denarius diurnus datus est. Vnde & illi qui fuerunt priores in laborando murmurabant aduersus Patremfamilias dicentes: *Quia pares illos nobis fecisti.* Lutherus autem ex illo insano errore ducebatur, quia dixit non esse in nobis veram iustitiam, sed solum imputationem meritorum Christi, qua denominamur iusti; hæc autem Christi iustitia, vnica & eadem est pro omnibus. Fuerunt autem alij qui per aliud extremum dixerunt nullos iustos fore æquales in beatitudine, tum quia dicitur de omnibus, 1. ad Corinth. 14. *Quod stella à stella differt in claritate, sic erit & resurrectio mortuorum*, nulla autem stella est æqualis alteri. Similiter dicuntur homines in resurrectionem æquales fore Angelis, Lucæ 20. Nullus autem Angelus est alteri æqualis, cum specie differant, ergo nec Beati.

2 *Nihilominus* Catholicæ fidei dogma est contra Iouinianum. & Lutherum, non omnes Beatos esse æquales in beatitudine. Certè res ista licet expressè definita non esset, ita traditione ipsa fixa est in Ecclesia Catholica, vt hoc pro eius certitudine sufficiat; constat enim diuersum honorem impendere Ecclesiam diuersis Sanctis. Nam Virginem Beatissimam super omnes Angelos & Sanctos veneratur, Apostolos quoque tanquam superiores in beatitudine colit, & sic de quibusdam Sanctis præ alijs decernit. Ipsa etiam locutio scripturæ id manifestè designat, nam diuersitatem maiorum, & minorum, & diuersitatẽ graduum in Regno cœlorũ, & in ipsa beatitudine agnoscit, dicitur enim Dan. 12. *Qui docti fuerant fulgebunt quasi splendor firmamenti, & qui ad institiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates.* Item Isaï. 55. *Dabo eis in domo mea, & in muris meis nomen melius à filijs, & filiabus, nomen sempiternum dabo eis, quod non peribit.* Vbi apertè loquitur de præmio vitæ æternæ, scilicet quod non peribit, hoc enim non potest verificari de aliqua retributione huius vitæ. Dicit autem habituros Eunuchos (id est Virgines, qui se castrauerunt propter regnum cœlorum) non melius pro multitudine filiorum, quod competit coniugatis. Quibus duobus locis ex Daniele, & Isaïa, correspondent etiam in nouo testamento alia. Nam de claritate stellarum dicitur 1. ad Corinth. 15. *Stella à stella differt in claritate, sic erit, & resurrectio mortuorum.* Ergo in alia vita non erit par claritas, & gloria in omnibus, sed tanta inæqualitas sicut in claritate stellarum; nec erit in sola claritate corporũ differentia, sed etiam animæ, cum illa ex claritate, & gloria animæ prouenit. Similiter de diuersitate fructuum, qui correspondent virginibus, coniugatis, & viduis, dicitur in parabola sementis Matth. 13. *Fructuum affert aliud centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigesimum.* Iuxta quam metaphoram dicitur etiam 2. Corinth 9. *Qui parce seminat, parce & metet, & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus, & metet.* Loquuntur autem istæ parabolæ de meritis, & præmijs, ergo in illis ponitur diuersitas, & non æqualitas, de quo etiã dicitur 1. ad Corinth. 3. *Vnusquisque propriam mercedem recipiet secundum suũ laborem.* Ergo non æqualis erit in omnibus, quia labor æqualis non est, neque virtus. Certè, pœnas futuras esse inæquales in inferno de fide manifestum est Luc. 12. *Qui cognouit voluntatem Domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis, qui autem non cognoscit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis.* Et Apoc. 18. *Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum.* Ergo similiter, & præmia erunt diuersa, quia merita, & opera diuersa sunt, plus est enim Martyrium ex charitate subire, aut virginitatem perpetuam custodire, quam in coniugio, & sæculo mandata seruare. Denique in Concil. Florent. in litteris vnionis dicitur: *Quid iuxta meritorum diuersitatem vnus alio perfectius videt essentiam Diuinã.* Idem communiter sentiunt Patres Hieron. & Aug. cit. locis Hilar. in Psal. 46. circa illa verba: *Beatus quem elegisti, & assumpsisti*, Basil. lib. de Resurrect. carnis, cap. 52. Ambr. de Bono mortis, cap. 12. Greg. lib. 4. Dialog. cap. 26. Bern. Apolog. ad Guill. circa principium, & alij communiter. Et ratio allata id conuincit, quia datur beatitudo per modum coronæ secundum retributionem iustitiæ 2. ad Timoth. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ:* ergo cum opera meritoria æqualia non sint, neque in labore, quæ in virtute, seu charitate, neque gloria æqualis erit.

Parabola vineæ exponitur.

3 Ad *fundamentum* Iouiniani communis Patrum expositio est nomine vnius denarij intelligere vnitatem vitæ æternæ ex parte obiecti, nisi qui est Deus in quo vita æterna habetur, non ex parte modi videndi, quia mansiones, & gradus multi sunt. Ita August. cit. loco de Sancta Virginitate, & Serm. 59. de Verbis Domini, Chrysost. in cap. 20. Matth. Nazianzenus, Orat. 40. Greg. hom. 16. in Ezech. D. Thom. 1. 2. quæst. 5. art. 2. Tertul. de Monogamia cap. 10. Non negat Pater Vazquez disp. 47. cap. 3. esse communem expositionem Patrum. Illam tamen non sequitur, nec in illa quiescit, sed dicit facilius explicari parabolam, si dicamus ex illis operarijs, qui laborauerunt in vinea, primos fuisse damnatos: nouissimos autem iustos, & saluatos, & ita in nomine denarij diurni non significari vitam æternam: tum quia parabola concluditur dicendo: *Quòd erunt primi nouissimi, & nouissimi primi, multi enim sunt vocati pauci vero electi*; ergo omnino indicatur primos esse vocatos, sed non electos, nouissimos verò solum electos, alias ad quid afferretur hæc conclusio: tùm etiam ex murmuratione, qui primi conqueruntur aduersus Patremfamilias; si autem loqueretur parabola de vita æterna danda omnibus, non esset causa iustæ murmurationis, vel admirationis, cum enim detur ex æqualitate meritorum, & iuxta modum laboris, qui non potuit latere ipsos, qui ab initio laborarunt, non potuerunt etiam conqueri, quod illis daretur tantum beatitudinis, cum etiam tantum de conatu laboris in eis viderint: ergo murmuratio in eo posita videtur, quod illi, qui erant primi in hoc mundo, vt Scribæ, & Pharisæi, appareant tunc nouissimi, & reprobi, & contra

tra Dominum conquærentur, quod sua gratia alios elegerit, relictis ipsis, qui tantum laborasse videbantur. Tùm denique quia hac ratione bene intelligitur illud, quod dixit Paterfamilias murmuranti operario, *Tolle quod tuum est, & vade*, id est tolle peccatum, quia hoc tuum est; licet autem mihi de mea gratia sic liberaliter agere cum nouissimis. Tibi autem nullam facio iniuriam nihil tibi negans de his, in quibus mecum conuenisti.

4 *Cæterùm* hæc interpretatio Vazq. contraria communi expositioni Patrum, & cum tanto eius fastidio, quanto à Vazquez excipitur illa disp. cap. 3. omnino à nobis expungenda est, & exauthoranda. Dicimus ergo interpretationem hanc neque congruere cum verbis parabolæ, neque cum fine intento. Non congruit cum verbis. Primò quia dixit Paterfamilias procuratori vt redderet omnibus operarijs mercedem, & hæc merces explicatur dicendo, quod nouissimi acceperunt singulos denarios; primi autem arbitrantes quod plus essent accepturi, acceperunt & ipsi singulos denarios, sed merces reddita nouissimis fuit gloria, non supplicium, ergo si & ipsi primi acceperunt singulos denarios, gloriam acceperunt, quomodo enim eadem merces denarij in nouissimis est præmium, & in prioribus supplicium? Deinde responsio Patris familias ad murmurantem fuit *Nonne ex denario conuenisti mecum?* sed ille murmurans accepit à Patrefamilias illud pro quo conuenit cum ipso, ergo non accepit supplicium, sed gloriam. Patet conseq. quia Paterfamilias, quando conuenit cum operarijs ex denario diurno, non conuenit cum illis pro mercede supplicij, sed pro mercede præmij, ergo hoc est redditum illis, quia illud est redditum pro quo fuit conuentum, dicente Patrefamilias. *Nonne ex denario conuenisti mecum? tolle quod tuum est, & vade.* Similiter cum dicit *volo huic nouissimo dare sicut & tibi*, non potest verificari de damnatione primorum, nam nouissimo data est gloria, sed datum est illi sicut & primo, ergo primo data est etiam gloria. Denique si isti murmurabant quia damnati, certè valde modestè murmurabant, imo falsò dicebant pares illos nobis fecisti; cum ita impares essent si damnati essent, illi vero electi, & sic non esset murmuratio de paritate in mercede, sed multo asperius murmurarent si non solum pares, sed ita se miseros viderent præ nouissimis, vt isti in Regno, ipsi verò essent in gehenna.

5 *Ex fine* quoque à parabola intento dissipatur tota hæc interpretatio Vazquez, nam finis eius est ostendere quod præmium in alia vita magis regulandum est penes gratiæ, & charitatis virtutem, & quantitatem, quam in vi proprij conatus ac laboris, & ita per abundantiam gratiæ possunt aliqui adæquare, aut etiam superare aliquorum laboriosa opera sine tanta gratia facta. Ad hoc autem requiritur, quod omnes illi operarij consequerentur præmium, quia si aliqui essent damnati, alij verò glorificati non posset discerni quomodo in gloria quidam adæquarentur alijs ratione gratiæ abundantioris. Cum autem ista parabola metaphoricè loquatur quia parabola est, non sunt applicanda omnia materiali modo, sed prout exigit rerum similitudo & proportio. Dicitur enim denarius vnus, non vnitate æqualitatis, sed proportionis, nec tanta vnitate quanta pecunia denarij vna est. Nam hæc non habet nisi vnitatem in metallo in quo soluitur, in Beatis verò in actu quo attingitur vnum obiectum quod est Deus: & potest esse vnitas in obiecto attacto, cum inæqualitate in actu, modoque attingendi. Similiter quod in operarijs vinearum est murmuratio, in Beatis erit admiratio, & stupor de præstantia Diuinæ gratiæ, eiusque profunditate, quia ex sola illa plus valoris accipit meritum quam ex temporis diuturnitate, labore, alijsque temporalibus conditionibus. Vnde paritas in mercede, de qua quærebantur qui primi vocati sunt, non est paritas omnimoda, sed secundum proportionem, in qua tamen ipsi putabant debere alios excellere. Vel si ista parabola tangit Gentiles, & Iudæos, indicatur doluisse Iudæos, quod Gentiles, qui non laborauerant in cultu vnius Dei fuerint sic gratis admissi ad gratiam, & communionem Sacramentorum, & Ecclesiam Dei, & fuisse in hoc parificatos ipsis. Quæ tamen paritas non tollit diuersitatem graduum tam in Ecclesia, quam postea in Cœlo.

6 *Vnde* patet ad motiua P. Vazquez. Ad primum dicitur quod illa verba conclusiua totius parabolæ multi sunt vocati pauci vero electi, non ad hoc assumuntur, vt intelligatur solum nouissimos fuisse electos, primos vero reprobatos, sed vt intelligatur non esse gloriandum in vocatione sola, quæ est multorum, sed in electione gratiæ, quæ sola dignos facit, licèt paruo tempore laborauerint. Vnde ex illis verbis, quasi à fortiori infert Christus Dominus, quod si multi sunt vocati, qui tamen non sunt electi, quantò magis erunt aliqui vocati, qui etsi saluentur, & videantur maiores, tamen minus habeant quam alij electi qui videbantur nouissimi, & inferiores. Ad secundum motiuum ex murmuratione. Resp. illam translatitiè accipi pro admiratione circa Mysterium gratiæ Dei, quæ etiam paruo tempore laborantes sic eleuat, & exaltat, vt æquare possint magni temporis operarios. Cum verò dicitur non futuram iustam causam murmurationis, seu admirationis, Dico murmurationis formalis nullam fore, admirationis verò (quæ metaphoricè dicitur murmuratio) maximam, propter latentiores causas Diuinæ gratiæ, quæ virtute sua labores omnes superat, & opera quæ videntur minora in exteriori apparentia supra modum dignificat interiori virtute, & hoc maximè reddit admirabile opus Dei, sicut etiam homines qui longè infirmiores sunt Angelis in operando, possunt ita excellere in gratia, vt etiam adæquent, vel superent multos illorum. In hoc ergo qui admirationem non sentit, aut stupidus est, aut omniscius. Et quod dicitur non potuisse eos latere, quod illi iuxta qualitatem suorum meritorum receperint, atque adeò quod magis meruerint: dico non latere eos hoc in generali, latere verò posse in particulari, non penetrantes vim, & efficaciam interioris gratiæ, quæ sic eleuat, & dignificat etiam parum laborantes, & præsertim illos quos ipsi existimabant in hac vita, multo inferioris meriti. Ad tertium verò motiuum de illo dicto *Tolle quod tuum est, & vade*, dicimus non esse sensum. Tolle quod tuum est, idest peccatum, peccatum enim non est retributio sed demeritum, ibi autem dicit quod tollat quod suum est ex parte mercedis, & retributionis, tollere enim iubetur id pro quo fuit pactum, non autem conuenit operarius cum Patrefamilias pro peccato, sed pro mercede; illa ergo tollenda erat, non peccatum.

7 *Nec obstat*, quod responsio Patrisfamilias, *volo huic dare, sicut & tibi, & non licet mihi quod volo facere* indicare videtur ex sola sua voluntate, & non pro æquitate factum esse, sicque non reduci

hoc

hoc ad distributionem præmiorum, quæ secundum iustitiam fit, sed ad gratiæ largitatem. Resp. tamen, quod Paterfamilias duplici via posset illi querelæ respondere, primo ostendendo æquitatem seruatam, & ex abundantiori virtute gratiæ, quæ opera magis dignificat, merita illorum plus valuisse. Et hæc ratio erat latentior, & difficilius innotesceret non perpendentibus vim gratiæ. Alio modo omittendo istam disputationem de æqualitate aliorum, vel excessu, & solum ostendendo illi murmuranti, vel admiranti non fieri iniuriam, quia nihil ei debitum vel ad eum pertinens negabatur. Et hoc sufficiebat Patrifamilias, ne diu in contentione cum operario suo eoque conductitio hærere videretur. Insuper etiam tacitè tetigit radicem ipsam æqualitatis, vel excessus in nouissimis operarijs, scilicet quod fuerit ex gratia, & hæc tota nascitur ex mera Dei voluntate.

8 *Ad Iouinianum* patet solutio ex dictis. Remota enim expositione Vazquez, dicimus cum Sanctis Patribus in ipsa vnitate denarij significatam vnitatem vitæ æternæ ex parte rei fruendæ, quæ est Deus, non ex parte modi fruendi, in quo erit inæqualitas, quod tacitè in illa parabola insinuatur, cum dictum fuit procuratori, *Redde illis mercedem incipiens à nouissimis*, in eo enim quod dictum est, *incipiens*, &c. prælatio aliqua, & excessus significatur in eo, quod nouissimi facti sunt primi. Et tamen alij sustinuerunt, expectantes si forte ipsi aliquid amplius recepissent, quo compensaretur illa prælatio, & inæqualitas. Cum autem viderunt nihil de hoc tractari, tunc proruperunt in murmurationem, vel admirationem, non solum quod alij tantum receperunt ex parte rei visæ, sed etiam plus ex parte modi. Vnde illa paritas non omnimodæ æqualitatis est, sed proportionalis, quæ etiam excessum admittit.

9 *Ad fundam.* Lutheri, non oportet respondere specialiter, constat enim de fide non iustificari interna iustitia, & renouatiua, quæ licèt deriuetur à iustitia Christi, non tamen æquali, & omnimoda participatione ex parte recipientium, licèt sit fons vnus vnde deriuetur.

Inæqualitas visionis ex solo lumine desumpta.

10 CIrca hanc difficultatem duplex est principalis sententia, licèt sint varij modi explicandi quamlibet illarum. Prima docet inæqualitatem visionum, non solum sumi ex inæqualitate luminis gloriæ, sed etiam ex inæqualitate intellectus, ita quod duo intellectus inæquales cum æquali lumine inæqualiter videant. Sic attribuitur Scoto in tertio dist. 12. quæst. 3. & in quarto, dist. 50. quæst. 6. Gabrieli in quarto dist. 49. part. 2. art. 3. Maiori ibi quæst. 10. Durando in tertio dist. 14. quæst. 1. Tenet Molina super hanc quæstionem artic. 6. disp. 2. Et Caiet. 3. part. quæst. 10. art. 4. ad 2. expressè affirmat, quod si Verbum Diuinum assumpsisset naturam Angelicam cum lumine, quod nunc habet in humana natura, perfectius videret Deum quam nunc videt.

11 *Et fundamentum* huius sententiæ ferè totum resumitur in hoc quod intellectus actiuitate sua, etiam conatur, & influit in visionem (licet supposita eleuatione, siue intellectus dicendus sit causa partialis, siue instrumentalis vel alio quocumque modo. Quando autem duplex causa concurrit ad aliquem actum sua actiuitate, ex quacumque parte crescat actiuitas, crescit, & perfectio actus.

12 *Cæterum* non omnes eodem modo explicant hanc sententiam. Nam quidam absolutè illam docent, intelligendo quod ex maiori actiuitate intellectus crescit etiam perfectio visionis in ipsa intensione, aut charitate, seu maiori perfectione videndi Deum in se, quia actiuitas intellectus supposita eleuatione, etiam in ipsam substantiam visionis influit. Alij verò quia sentiunt magnum inconueniens in hoc, quod aliqua maior intensio, vel claritas visionis crescat, & detur solo intuitu maioris actiuitatis natiuæ, seu ordinis naturalis, affirmant ex perfectiori intellectu naturali non sumi perfectiorem visionem quantum ad perfectionem intensionis, vel claritatis in videndo Deum, reddi tamen perfectiorem visionem perfectione quadam indiuiduali. Itaque ex alio capite sumunt claritatem, seu intensionem visionis, ex alio entitatiuam perfectionem indiuidualem. In quo tamen consistat ista perfectio, vel quid sit, hæc sententia non explicat, de qua videri potest P. Alarcon tract. 1. de visione Dei, disp. 3. cap. 6. num. 11. de eo tamen seq. art. agetur.

13 *Secunda* ergo sententia principalis negat æqualitatem, vel inæqualitatem visionis vllo modo sumi ex potentia intellectus eiusque naturali vi, & diuersa perfectione, sed solum ex ipso lumine, eiusque diuersitate. Est communis Authorum, præsertim inter Thomistas in commentarijs ad hanc quæst. art. 6. Zumel, Bannez, Gonzalez, Nauarrete, & alij communiter, Medina 1. 2. quæst. 3. art. 2. Ferrar. 3. contra Gent. cap. 55. & 58. Soto in 4. distinct. 49. quæst. 3. art. 2. Suarez lib. 2. de Attrib. negatiuis cap. 21. Vazquez hîc disp. 47. cap. 6. Arrubal. disp. 22. Cum autem pro ista sententia duplex ratio assignetur, altera à posteriori, quia quantitas visionis solum datur iuxta merita ex gratia, altera à priori, quia ratio intrinseca, & tota visionis sumitur ex virtute eleuante, quæ est lumen gloriæ, in hac secunda ratione non omnes conueniunt. Et ita est varietas opinionum in tradendo fundamento à priori huius sententiæ. Quidam enim illud assignant ex eo, quod tota ratio, & virtus eliciendi proximè visionem est virtus supernaturalis luminis, diuersitas verò intellectus nihil omnino conducit ad inæqualitatem visionis, quæ est communior ratio Thomistarum. Alij non admittentes quod sit lumen tota ratio operandi, sed quod etiam suam partialem virtutem habeat intellectus, adhuc tamen docent non reduci inæqualitatem visionis ad inæqualitatem intellectuum, quia intellectus se habet per modum instrumenti, quod non seorsum operatur visionem, vel aliquid visionis ab intellectu, sed indiuisim cum illo. Ita Vazquez vbi supra. At vero P. Suarez cit. num. 8. & 9. licet etiam admittat intellectum se habere per modum causæ instrumentalis: magis tamen docet id sumi ex eo, quod intellectus non influit in visionem nisi ratione potentiæ obedientialis, & hæc æqualis est in omnibus intellectibus, & licet habeat virtutem partialem, illa tamen est in complexu, & ei soli non correspondet aliquid in visione per modum gradus aut perfectionis maioris.

Hæc sententia secunda à nobis simpliciter probatur, & ideò solum restat eius rationes explicare, in quo est tota difficultas.

14 *Prima* ergo ratio sumitur à posteriori. Quia quidquid in visione Beata inuenitur etiam quantum ad maiorem perfectionem, & excessum, to-

tum

tum illud se habet vt vita æterna, & beatitudo, & præmium supernaturale, correspondens meritis, ergo stantibus æqualibus meritis, & æquali lumine ex illis dato, æqualis visio sequetur. Anteced. est certum, quia vt docet Concil. Florent. in decreto visionis. *Iuxta meritorum distinctionem, variè etiam Dei essentia à Beatis videtur*, ergo illa varietas, & inæqualitas debet esse iuxta meritorum distinctionem, nec enim aliam causam agnoscit Concil. ratione cuius Diuina essentia variè videatur, nisi propter distinctionem meritorum. Et ratio est manifesta, quia maior visio plus videt, & fruitur de Deo quam minor, ergo excedit illam in ratione visionis beatificantis, ergo in ratione visionis supernaturalis, ergo in ratione vitæ æternæ, ergo & gratiæ, nam *gratia Dei vita æterna*, Rom. 6. & in ratione præmij, quia illa maior visio, maius præmium est, & multum habet de præmio sic excedere in visione Dei. Maior autem auctiuitas intellectus, cum sit aliquid ordinis naturalis est beneficium naturæ, & à Deo Creatore procedens, non à Deo glorificatore, ergo ratione illius non potest visio ipsa crescere in ratione ipsa visionis, ita quod perfectius videat Deum. Nam de alia perfectione entitatiua, quæ nec maiorem intensionem, nec maiorem claritatem præbeat, non agimus nunc, nec intelligitur quæ perfectio illa sit, solum enim tractamus an inæqualitas visionis in ipsa attingentia obiecti possit maior reddi ex maiore actiuitate intellectus influente in visionem, non de alijs perfectionibus entitatiuis agimus.

15 *Respondent* variè Authores oppositi. Molina vbi supra, duas adhibet solutiones. Prima, quod visio est secundum proportionem meritorum, sed non lumen, & ita habenti potentiam minus perfectam cum æqualibus meritis, dabitur plus luminis quam alteri habenti meliorem intellectum cum eisdem meritis, & sic visio exibit æqualis, facta illa compensatione. Et sic visio erit præmium, sed non lumen, sed solum conditio requisita. Secunda solutio est, quod vbi sunt æqualia merita recipient æquale lumen, sed non æqualem Dei concursum, sed ille qui est minoris intellectus fortiorem concursum habebit, vt æquetur in visione alteri, qui habet maiorem intellectum. Alij hanc diuersitatem auxilij sic explicant, non quia Deus conferat maius auxilium habenti minorem intellectum, sed è contra, quia detinet suum concursum ne concurrat cum intellectu perfectiori iuxta totam eius actiuitatem, sed iuxta proportionem ad alterum qui habet æquale lumen, & minus de intellectu. Et sic facta ista compensatione procedunt æquales visiones iuxta meritorum proportionem. Alij denique succumbunt, & non reputant inconueniens, quod qui habent æqualia merita habeant visionem inæqualem ob maiorem actiuitatem naturalem, quæ non destruitur à gratia, sed perficitur.

16 *Cæterum* omnes istæ solutiones sine vllo probabili fundamento procedunt. Et hæc vltima non est tuta in principijs fidei, quia vt iam supra ponderatum est, visio Dei datur in præmium, & in beatitudinem, & per modum vitæ æternæ; vnde nihil in ea est, quod non correspondeat meritis, & gratiæ, non autem naturali actiuitati, quia totum, quod est in illa visione etiam quantum ad maiorem excessum, & inæqualitatem est vita æterna, siquidem est maior visio Dei, ergo maior vita æterna, quidquid enim pertinet ad visionem Dei pertinet ad vitam æternam, iuxta illud Ioan. 17. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te Deum verum.* Constat enim quod excedit vitam naturalem cuiuscumque intellectus illa visio etiam in quantum maior, ergo pertinet ad vitam æternam, sed vita æterna est gratia Dei, iuxta illud Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Ergo impossibile est quod fundetur in aliqua perfectione naturali, scilicet in intellectu excellentiori, quia ista excellentia non est gratiæ, sed naturæ.

17 *Aliæ* verò solutiones sunt omnino deficientes. Nam prima ipsi etiam Molinæ displicet, & merito non solum ob eius rationem, sed quia lumen gloriæ est virtus eleuans intellectum ad videndum Deum, vt determinat Concilium Viennense, ergo intellectus ille perfectior cui confertur minus lumen, est minus eleuatus quam alter cui maius lumen datur, ergo minus videbit Deum, si enim datur virtus eleuans ad videndum Deum, ita quod sine virtute eleuante non videtur, ergo vbi est intellectus minus eleuatus minor erit visio. Et præterea, quia ille, qui habet intellectum perfectiorem meruit tantum lumen, quantum qui habet minus perfectum, quia habent æqualia merita, & de facto daretur illi, si haberet imperfectiorem intellectum: ergo contra omnem iustitiam est, quod iste priuetur solo lumine, & suo iure, solum quia habet intellectum perfectiorem in naturalibus, & vt parificetur alteri rudiori, qui paria merita habuit. Et tenetur consequenter hæc solutio dicere, quod habenti meliorem, & perfectiorem naturam, si habeat æqualia merita cum eo, qui habet rudiorem, minus etiam dabitur ei de Gratia, & Charitate, quia est eadem ratio ac de lumine gloriæ, & sic priuabitur aliqua portione gratiæ, sine vllo demerito suo, solum quia excellentioris ingenij est.

18 *Secunda verò, & tertia* responsio etiam sunt eiusdem improbabilitatis, nam illud maius auxilium quod datur habenti minorem intellectum non datur connaturaliter, & proportionatè ad principium quod est in ipso homine, quia lumen gloriæ, vt supponitur, est æquale cum lumine alterius, & sic non petit maius auxilium, & intellectus est inferior, & sic non petit tantum auxilium, ergo non est connaturale quod sic detur, & sic æqualia merita petent res extrahi à suo connaturali cursu. Et præterea illud maius auxilium, vel est debitum ex vi meritorum vel indebitum, & gratuito datur à Deo, vt æquetur visio huius visioni alterius. Si datur gratuito, ergo iste non possidet vt coronam iustitiæ tantam gloriam sicut alter, siquidem ille excessus, in quo alteri æquatur, datur illi, vt indebitus, & merè gratis, ergo non vt præmium, & tamen habuit merita æqualia, ergo non habet totum quod ex meritis ei debetur vt præmium, quia ex meritis æqualem gloriam habere postulat cum altero, in re autem habet aliquid de gloria non vt præmium, quia non ex meritis, sed gratis datum. Si autem est debitus ille maior concursus, ergo ex meritis est debitus, nam non apparet quo alio titulo debeatur, vel ergo ille concursus sic debitus ex meritis est supernaturalis ordinis, & hoc non quia in supernaturalibus, vt supponimus, merita fuerunt æqualia, si autem iste faceret sibi debitum maiorem concursum supernaturalem, in eo quod maior, inæquale præmium haberet, & consequenter meritum. Si vero est ordinis naturalis ille maior concursus, non facit ad rem pro meritis

ritis supernaturalibus, quia illa solum ad æqualitatem præmiantur præmio supernaturali, non concursu naturali. Et reddit idem argumentum, quia aliquid amplius meretur, nempè illum maiorem concursum naturalis ordinis, solum quia stultioris intellectus est, nam ex vi solius meriti, æqualitatem postulabat, & si esset perfectioris intellectus non meretur illum. Nihil autem inconuenientius, quàm merita, reddi maiora aut præmia, solum ratione naturæ stultioris. Si quis autem dixerit dari illum maiorem concursum non ex meritis, sed quia Deus præmiat vltra condignum. Hoc nihil est, quia sicut præmiat vltra condignum illum qui est minoris intellectus, ita illum qui est maioris, ergo sicut illi addit maiorem concursum, ita & isti, & sic semper excedet illum. Nec minus inconueniens est dicere quod perfectiorem intellectum habenti denegatur concursus maior sibi proportionatus, nam hoc est confugere ad violentiam, & miraculum perpetuum, nam de se petit ille intellectus dari sibi concursum iuxta virtutem & actiuitatem suam quam habet, ergo denegare illam sibi perpetuo, vt alter æqualem visionem habeat, violentum est, sicut si igni perpetuo denegaretur concursus ad calefaciendum vt octo.

19 *Secunda ergo ratio* à priori deduci debet ex eo, quod supra disp. præced. probauimus, quod tota virtus proxima, & proportionata ad influendum in visionem est lumen gloriæ, nihil verò actiuitatis proximæ confert actiuitas naturalis intellectus. Et ita duo nobis probanda sunt, alterum quod in hac sententia tota inæqualitas visionum sumitur ex lumine gloriæ; & non ex inæqualitate intellectuum, supposito, quod tota virtus proxima influens in visionem est ipsum lumen gloriæ. Alterum quod in alijs sententijs, quæ hoc non admittunt non potest sumi inæqualitas visionum ex solo lumine. Et primum manifestè patet, quia inæqualitas visionum necessario desumi debet ex aliquo principio ad illam concurrente. Principia autem solum sunt tria, scilicet potentia, lumen, & species. Potentia iuxta hanc sententiam non præbet actiuitatem proximam, & proportionatam ad visionem, sed solum remotam, idest eleuabilem à virtute luminis. Species non præbet virtutem elicitiuam, sed supponit; solum autem dat repræsentationem accommodatam iuxta modum ipsius virtutis. Vnde restat quod tota inæqualitas sumatur ex inæqualitate ipsius luminis, quod solum est virtus proxima, non excludendo per hoc repræsentationem speciei, quæ iuxta modum ipsius luminis, præbetur, sed solum excludendo actiuitatem potentiæ, quasi ex eo, quod actiuitas potentiæ sit maior, sit etiam dispat perfectio in visione.

20 *Secundum* verò probatur, quia in quacumque alia sententia siue actiuitas intellectus concurrat, vt causa partialis principalis, siue vt instrumentalis, si tamen eius actiuitas non solum ratione virtutis eleuantis, sed etiam ratione propriæ actiuitatis influit in visionem, impossibile est quod ex maiori actiuitate influente, non crescat in effectu aliquid maioris perfectionis. Hoc enim principium est generaliter verum, quod quando aliquis effectus dependet à duplici causa, quarum quælibet sua propria actiuitate influit in actum, ex augmento cuiuscumque causæ, necessario debet crescere aliqua perfectio in effectu, siquidem crescit influxus in illum, ergo & aliquid factum per talem influxum, & vt terminus eius. Nihil autem correspondet in illo actu quod non sit visio, ergo inæqualitas visionis sumetur etiam ex actiuitate intellectus. Et hoc esse verum etiamsi vna ex causis influentibus se habeat vt causa vniuersalis pro indiuiso concurrens cum alia, vel etiamsi habeat se vt causa instrumentalis, statim ostendemus.

21 *Respondebis* ex P. Suarez quod intellectus non habet virtutem ad actum visionis, neque ad minimum eius gradum nisi incompletam, & inchoatam, scilicet obedientialem, & hæc æqualis est in omnibus intellectibus, quia potentia obedientialis æqualis est in omnibus, & ideo non potest intellectus inæqualiter operari per illam, sed solum ratione virtutis eleuantis quando inæqualis fuerit. Cæterum hæc solutio aut verbis ludit, aut incidit in nostram sententiam. Nam illa virtus quã dicit inchoatam, & incompletam, & obedientialem vel talis est, quod posita eleuatione luminis aliquid ei correspondet ratione propriæ virtutis, & aliud ratione virtutis eleuantis, vel nihil sibi correspondet sed soli lumini. Si nihil sibi correspondet sed soli lumini, ergo tota virtus proxima, & proportionata est à lumine; intellectui vero solum correspondet quod sit virtus eleuabilis, & per ipsum lumen habilitata, & proportionata ad visionem, & sic erit quidem influxiua, sed mediante lumine, & hoc totum est nostra sententia. Si autem aliquid correspondet illi, quod non lumini, frustra dicitur in eo incompleta, & inchoata, si in rei veritate aliquid ei correspondet, & in eo quod correspondet potest esse inæqualitas, quia potentia obedientialis licet æqualis sit respectu Dei, cui subijcitur, & obedit, tamen si influxiua est in visionem proximè ratione actiuitatis suæ, impossibile est quod sit æqualis, cum actiuitas ista æqualis non sit, siquidem ista actiuitas non est aliud quàm virtus actiua vitalis ipsius naturæ, quæ in diuersis intellectibus præsertim specie diuersis, vt Angelo, & homine inæqualis est.

22 *Respondebis* secundò ex Vazquez, quod intellectus se habet vt instrumentum, & lumen, vt causa principalis, & ita tota inæqualitas visionis reducitur in lumen, non autem in intellectum. *Sed contra*, nam in ptimis non interuenit hic propria ratio instrumenti, ita quod intellectu, operetur vt causa ministerialis respectu luminis vt mouentis, vt supra latè ostensum est. Sed adhuc toto hoc omisso, & casu negato quod intellectus esset instrumentum, non subsistit solutio Vazquez, quia etiam maior instrumenti actiuitas, vel habilitas deseruit vt effectus perfectior euadat, sicut quotidie videmus in instrumentis artificum, quæ quanto habiliora sunt præstantiorem effectum inducunt, ergo etiamsi intellectus sit instrumentum visionis, per intellectum perfectiorem, perfectior poterit euadere visio.

23 *Vidit* hanc instantiam ipse Vazquez, & conatur assignare differentiam inter instrumenta artis, & intellectus vt est instrumentum luminis gloriæ, quod intellectus habet se, vt causa vniuersalis, quæ indistinctè operatur cum lumine, tanquam cum particulari causa determinatiua eius, & ita non procedit effectus perfectior ratione perfectioris luminis, à quo determinatur illa causalitas vniuersalior sicut concursus cœli quod est causa vni-

uerſalis determinatur per concurſum particularis cauſæ, verbi gratia auri, vel herbæ, iuxta illius determinationem perfectior effectus ſumitur. At verò in inſtrumentis artis, ipſum inſtrumentum aliquid diſtinctum operatur ab ipſa arte, verbi gratia ſciſſionem ligni, cui ſuperadditur directio artis, & ſic ratione perfectioris inſtrumenti, poterit etiam perfectior effectus reſultare, eo quod perfectior effectus ipſi inſtrumento ſeorſum correſpondet.

24 *Sed hæc reſponſio* non poteſt ſubſiſtere, & contra illam vrgent duo. Primum quia non bene componitur quod ex vna parte dicatur intellectus ſe habere vt cauſa vniuerſalis, quæ determinetur à lumine, ita vt pro indiuiſo procedat eadem actio, & ex alia parte dicere quod ſe habet intellectus vt inſtrumentum luminis. Quis enim percipere poteſt, quod cœlum dici poſſit inſtrumentum reſpectu equi, vel leonis generantis, cum cœlum ſit cauſa vniuerſalis ad tales generationes? Et ratio iſtorum eſt, quia inſtrumentum mouetur à principali agente, tanquam ei deſeruiens, & miniſtrans in operando; cauſa autem vniuerſalis mouet particularem, & perfectior atque altior eſt ipſa in mouendo, ſiquidem vniuerſalior, ergo repugnat quod ſe habeat vt inſtrumentum, quia eſſentialiter petit inſtrumentum vt in mouendo ſit inferius cauſa principali, vtpotè miniſtrans, & deſeruiens ei, & operans tanquam præcisè motum ab ipſo in quantum inſtrumentum eſt. Vnde inſtrumentum in quantum inſtrumentum eſt, multò magis operatur pro indiuiſo effectum artis, ſeu cauſæ principalis, quàm cauſa particularis cum vniuerſali, ſiquidem in eo in quo inſtrumentum eſt præcisè operatur vt motum à principali agente, & ſic non ponit in numero cum operatione principalis agentis, quia ratio operandi ipſi inſtrumento eſt motio ipſa, & operatio agentis aſſumentis illud, & vtentis miniſterio eius pro effectu ſuo. In eo autem, in quo inſtrumentum ſe habet vt cauſa principalis, ideſt per virtutem ſibi propriam operatur, non mirum quod diſtinctum effectum operetur. Verbi gratia ſecuris, & habet cauſare ſciſſionem ratione propriæ virtutis, quia acuta eſt, & habet cauſare cathedram ratione directionis, & motus artificioſi ſibi impreſſi. Ad hoc ſecundum ſe habet vt inſtrumentum, ſed in eo non ponit in numero cum operatione artificis, ſed eundem eius effectum operatur, verbi gratia cathedram, motione participata ab ipſo. Ad primum verò non ſe habet, vt inſtrumentum, ſed vt cauſa principalis, ad ſcindendum enim non artificiosè vim propriam habet, vnde & ſcindere poteſt, etiamſi non artificiosè moueatur, v.g. ſi cadat, vel ab alio non artificiosè moueretur impellatur. Quare non eſt vlla differentia inter inſtrumenta artis & inſtrumentum luminis gloriæ in eo, quod eſt habere vtrumque pro indiuiſo effectum ſuum. Et ſecundo vrgetur contra Vazquez quia etiam in cauſis vniuerſalibus verificatur, quod quantò cauſa ipſa vniuerſalis fuerit perfectior, etiamſi cauſa particularis fuerit eadem effectus perfectior euadet, ſicut patet quod Sole, & Luna concurrentibus cum eadem oſtrea, Sol generat in ea margaritam, & Luna humorem, & influxus Solis in minerali generat aurum, & non influxus Saturni, vel Lunæ, ergo ſimiliter intellectus vnius Seraphini, & intellectus D. Petri aſſumpti ad ordinem Seraphinorum, & habentis æquale lumen cum aliquo illorum producent longè diuerſas viſiones propter exceſſum intellectus Seraphini ab intellectu animæ D. Petri, ſi iſti intellectus ſe habent vt cauſæ vniuerſales.

25 *Ex his* patet, non poſſe etiam admitti quod cum æquali lumine, & diſpari potentiæ actiuitate, ſit maior conatus ex parte potentiæ ſuperioris, quam ex parte potentiæ inferioris, ſed totus conatus correſpondet lumini gloriæ. Tum quia intellectus illuſtratus lumine gloriæ rapitur ab ipſo lumine, ita vt toto conatu feratur in Deum. Cuius ratio eſt, quia viſio illa ex eo quod æterna eſt creſcere non poteſt, aut minui, ergo ſemper debet eſſe in eodem conatu, nam ſi conatus creſceret, redderet viſionem intenſiorem, & conſequenter perfectiorem, & ſic mutaretur. Si ergo lumen ipſum ex eo quod facit viſionem æternam toto conatu influit, & fertur in Deum, ergo non poteſt ex parte actiuitatis naturalis creſcere conatus in viſionem, ſic enim relinquendo locum potentiæ, vt ipſa ex ſe magis conetur, non rapiet illud lumen totum conatum in Deum, ſed maiorem, vel minorem conatum permittet, & conſequenter ſucceſſionem aliquam in ipſa viſione.

26 *Ad fundamentum* oppoſitum à principio reſpondetur, quod vt præcedenti diſputatione oſtendimus, tota virtus proxima, & proportionata ad viſionem eſt ipſum lumen gloriæ, & virtus actiua intellectus ſolum ſe habet vt eleuabilis ad altiorem ordinem, qua tamen eleuatione poſita actiuè vitaliter concurrit ad viſionem, quia ad hoc ipſum eleuatur per lumen gloriæ, vt vitaliter operetur ſupra ſuum ordinem. Vnde propria virtus intellectus, id eſt in ſuo proprio ordine naturali manens, & virtus ordinis ſupernaturalis non ſe habent vt duo partialia agentia ad viſionem, ſed per eleuationem conſequitur actiuitas inferioris ordinis proportionatam, & proximam virtutem ad operandum in ſuperiori ordine, & totam hanc proportionem, & proximam ad operandum dat ipſum lumen, quod eſt vnicum, & totale principium ordinis ſuperioris, & ſupernaturalis, & conſequenter eſt vnicum totale principium proportionans, ſeu tota virtus proportionata, virtus autem inferioris ordinis talem proportionem nullo modo, nec partialiter dare poteſt, ſed ſolum recipere, & eleuari, ſed ſolum capacitatem habet, non poſitiuam proportionem.

27 *Et hinc* ſoluitur inſtantia, quæ poteſt fieri contra hoc ex aliquibus exemplis, nam gratia, & charitas in ſubiecto actiuiori intenſius operatur ex ipſo conatu ſubiecti, ſicut vnus Angelus cum æquali charitate cum homine, procedit in actum intenſiorem, quia Angelus maiori conatu operatur. Similiter ſi potentia viſiua ſi augeatur ſpecies, vel lumen exterius in ipſo medio, augetur viſio, licèt non creſcat acies, & virtus potentiæ viſiuæ, ergo ſufficit alteram cauſam creſcere, vt creſcat effectus. Similiter concurrente medio demonſtratiuo, & probabili, quantò fuerit alterum medium efficacius, erit cognitio perfectior, ergo etiamſi creſcat facultas naturalis actiua erit perfectior viſio, licet lumen ſupernaturale non creſcat, quia vtrumque eſt principium actiuum viſioni. Et ideò Sanctus Thomas 3. part. quæſt.

10.

10. artic. 4. ad 2. solum dixit: *Quod gradus visionis secundum perfectionem magis attenditur secundum ordinem gratiæ quam secundum ordinem naturæ.* Vbi ly *magis* videtur comparatiuè loqui, & supponere quod etiam attenditur secundum ordinem naturæ.

28 *Resp.* ad primum exemplum negando anteced. Nam si Angelis egreditur actus charitatis intensior quàm in homine non est ex virtute naturali Angeli, sed ex ipsa charitate, quæ datur Angelo iuxta capacitatem suorum naturalium, & datur ei auxilium ad vtendum iuxta totum conatum claritatis sic datæ, eo quod connaturalis modus operandi Angeli (quem non destruit, sed eleuat charitas) est vt operetur iuxta totam perfectionem suam, & actiuitatem. Quod in homine non semper contingit propter maiorem sui mutabilitatem, & irregularitatem in operando. Vnde perfectior conatus in actu supernaturali Angeli reducitur ad proximam virtutem operandi, quæ est supernaturalis, licèt hæc & auxilia, quæ ei dantur proportionentur modo operandi iuxta totum conatum, ipse tamen conatus supernaturalis est; & hoc non semper contingit in homine. Correspondet ergo intensio, & conatus supernaturalis maior, non actiuitati naturali, sed supernaturali virtuti, & auxilio, licèt virtus iuxta modum operandi naturæ ex toto conatu detur. Dicere autem quod intuitu naturalis actiuitatis potentiæ aliquis intensius conatur in actu supernaturali, & magis mereatur, nullo modo est tutum. Ad secundum exemplum respond. quod quando crescit visio solum ex eo quod crescit species, vel lumen externum inuariata virtute visiua, ideò est quia supponitur virtus visiua proportionata ad totam istam visionem, quæ crescit, sed quia dabatur species, & lumen ipsi virtuti non adæquata, sed inferius, ideò crescente lumine, vel specie, licèt non virtute, producitur visio perfectior, sed intra limites, & proportionem ipsius virtutis visiuæ. Si autem species, & lumen exterius ita cresceret quod excederet proportionem potentiæ, non eliceretur visio melior, vt patet in visu infirmo non potente videre Solem, & sic requiritur semper proportio virtutis visiuæ cum specie, & lumine externo; crescente autem altero istorum intra proportionem virtutis; crescet sine dubio perfectio visionis. In Beatis autem species perfectissima est, scilicet essentia Diuina, & vnitur iuxta totam proportionem luminis; vnde nunquam crescit applicatio speciei, nisi crescat proportio, & efficacia luminis. Ex eo verò quod crescat actiuitas naturalis ipsius potentiæ non crescit aliquod principium proximè, & proportionatè influens, sed solum obedientialiter eleuabile, & ideo non conducit ad perfectiorem visionem.

29 *Ad tertium exemplum* dicitur non esse simile, quia medium probabile non eleuatur à demonstratiuo, vt fiat vnica virtus influens, sed quodlibet operatur seorsum ab alio iuxta suam certitudinem, & formalem rationem, etiam dato quod simul permaneant. Virtus autem luminis eleuat intellectum, & ista non confert seorsum actiuitatem, sed suam quam habet, subijcit lumini vt eleuabilem ab ipso sicque redditur vnica tantum virtus proportionata & proxima ad visionem. Ad D. Thom. Resp. quod in illo loco accipit ly *magis* aduersatiuè, non comparatiuè, & ideò non supponit aliquid actiuitatis proximæ in naturali ordine, sed totum tribuit lumini, vt ex alijs locis supra cit. constat.

ARTICVLVS VII.

An dentur visiones specie essentiali distinctæ?

Est aliquorum sententia, quod dantur diuersæ visiones beatificæ in specie, sumpta diuersitate ex parte diuersarum potentiarum specie differentium, verbi gratia Angeli, vel hominis, quæ concurrunt ad ipsam visionem beatificam. Quæ sententia attribuitur Richardo in 4. distinct. 49. artic. 2. quæst. 8. Maiori, ibi quæst. 10. §. *Respondeo licet*, Durando in 3. distinct. 14. quæst. 1. ad vltim. Sequuntur eandem sententiam Molina, Salas, Erize, & alij, quos citat, & sequitur Alarcon hîc tract. 1. de visione disputat. 3. capit. 6. numero 8. Pro eadem citat. Caietan. 3. part. quæst. 10. artic. 4. ad 2. vbi solum docet ex maiori actiuitate potentiæ, visionem esse perfectiorem, sed non dicit esse specie distinctam, imò docet ibi non posse dari lumen gloriæ diuersæ speciei, vt infra dicemus. Citat etiam Medinam 1. 2. quæst. 4. artic. 5. vbi nihil de hac difficultate tractat. In quæst. autem 5. art. 2. vbi eam tractat, oppositum tenet. Et in art. 4. docet, quod visio per modum permanentis, & transeuntis sunt eiusdem speciei, quia habent idem obiectum, & solum addit, quod fortassis sunt diuersæ speciei, ob illum videlicet diuersum modum, non ex diuersitate potentiarum.

Secunda sententia affirmat non dari visiones specie diuersas, quantumcumque potentiæ sint specie diuersæ, sed ex solo lumine eiusque formali motiuo sumere visiones specificationem suam. An verò possint dari de potentia absoluta lumina specie distincta? Quidam affirmant, alij communius negant, de quo statim dicemus. Hæc sententia magno Authorum consensu recipitur; imò Ægidius à Præsentatione tomo 2. de Beatitudine, lib. 11. quæst. 5. artic. 3. numero 73. in eam præcipuè ducitur ex consensu quo apud omnes recepta est, loquendo de facto. Et ita hanc sententiam tenent Caietan. supra citat. §. *Ad hoc dicitur* Soto in 4. distinct. 49. quæst. 5. artic. 2. Zumel. 1. part. quæst. 12. artic. 6. quæstion. vltim. Nauarrete ibidem controu. 42. Gonzalez disputat. 29. section. 3. Suarez 1. tom. 3. part. disputation. 26. in præfatione, & lib. 2. de attributis negatiuis, capit. 19. & capit. 23. numero 23. Vazquez hîc disputation. 50. capit. 5. numero 32. Ægidius loco citat. numero 65. qui citat Valentiam, Salas, Molin. Marsil. Durandum, Scotum, eiusque scholam.

Dico primò visiones quæ de facto dantur non sunt specie essentiali diuersæ. Fundamentum est, quia diuersitas specifica visionum ex nullo principio sumi potest: ergo non datur. Antecedens probatur excludendo sigillatim omnia principia; vnde talis diuersitas sumi potest. Nam vel sumitur ex diuersitate potentiarum, vel ex diuersitate obiecti formalis, & primarij, quod est Deus in se, vel ex diuersitate secundarij quæ sunt creaturæ. Nam ex diuersitate luminis specifica, si dare-

tur, optimè quidem desumeretur specifica distinctio visionum tanquam ex proxima, & formali virtute elicitiua illius visionis, & sic supponeretur diuersa ratio formalis ex parte obiecti, siue quia lumen ipsum specificari non posset. Sed qua eadem currit ratio in diuersificanda specie luminis, & specie visionis, & ex eadem ratione formali sumi debet, ideo pro eodem reputamus dari diuersas specie visiones, & dari diuersa lumina specie, si semel specificatio ipsa visionis ex obiecto sumitur, & non ex diuersitate potentiarum, seclusa enim diuersitate proueniente ex potentijs, eadem est ratio diuersificandi actum qui est visio, & habitum, qui est lumen.

4 *Igitur* primo loco ostendendum est quod diuersa specificatio non sumatur à potentiarum diuersitate, eo modo, quo intellectio hominis, & Angeli, licet versentur circa idem obiectum diuersæ sunt, quia proueniunt à potentijs specie distinctis, & in opinione quod potentia visiua hominis, & equi distinguuntur specie, visiones quoque ab eis elicitæ erunt specie diuersæ. Sed quod hoc modo non possimus philosophari in visione beatifica, licet vna procedat ab Angelo, altera ab homine qui habent intellectus specie diuersos, sicut & naturas, in primis probatur ratione Diu. Thom. 1. part. quæst. 108. artic. 8. vbi docet homines secundum dona gratiæ assumi ad ordines Angelorum, ita vt sint illis æquales in gloria, licet remaneat naturarum distinctio, & oppositum docet S. D. esse erroneum, quia est contra promissionem Christi Domini Luc. 20. vbi dicitur: *Quòd filij resurrectionis erunt æquales Angelis in cœlo*, sed non erunt æquales ratione naturæ, quia hæc semper specie distinguitur, ergo solum ratione gloriæ, seu visionis beatificæ, sed si visiones distinguerentur specie propter potentias specie diuersas nunquam essent æquales, quia duæ species æquales esse non possunt, sicut nec ipsæ naturæ Angeli, & hominis æquales vnquam esse possunt: ergo falsificatur promissio Christi si visiones specie distinguũtur propter distinctionem specificam potentiarum à quibus procedunt. Nec potest dici quod visiones illæ entitatiuè sunt inæquales, non tamen esse simpliciter perfectiorem, & meliorem visionem Angeli in ratione visionis, imò visio Christi est melior quàm visio Angeli simpliciter, licet entitatiuè inferior, sicut magna quantitas argenti est simpliciter melior grano auri, licet entitatiuè aurum sit melius. Vel secundo, quod visio inferioris speciei potest intimius penetrare Deum, quia in hac sententia species visionis non sumitur ab obiecto, sed à principio, scilicet à potentia. Non autem visio illa est beatificans ratione suæ speciei, & vt exit à principio, sed vt attingit obiectum, & sic potest esse perfectior in ratione beatificantis, & inferior in specie sua.

5 *Sed contra* primum est, quia entitas visionis non est alia quàm ipsa attingentia obiecti, quia tota eius entitas essentialiter, & intrinsecè erga obiectum se habet, siquidem attingere, & penetrare obiectum non est aliquid extrinsecum, & morale in visione, sicut in argento valor pecuniarius & moralis maior esse potest, si sit magna quantitas, quam in auro, si sit parua, valor tamen intrinsecus, & physicus non potest esse maior in magna quantitate argenti, quam in grano auri, sicut nec magna quantitas pulueris, vel luti, in quo non est valor pecuniarius ipsum aurum non adæquat. In visione autem beatifica totum quod est valor est intrinsecum, & entitatiuum, non pecuniarium seu morale. Vnde si species visionis Angeli est species excellentior, oportet quod in sua intrinseca ratione excellentior sit, intrinseca autem ratio est attingentia, & penetratio obiecti, in ea ergo excellentior erit, & non adæquabitur à visione hominis, quæ semper inferioris excellentiæ est in omni eo, quod intrinsecum est visioni. *Contr.* 2. autem est, quia in primis hæc sententia negat receptissimum & verissimum axioma quod actus & potentiæ specificantur ab obiectis, non à principio efficientibus, siquidem specificare non est proprium efficientis, vt efficiens est, sed formæ, & obiectum, vt forma se habet seu vt formale respectu actus tendentis ad illud, vt probauimus in quæst. 3. de Anima, quia tota quidditas actus in attingentia obiecti sub tali modo consistit, ad id enim ex natura sua ordinatur. Deinde quia si visio non habet speciem nisi à potentia, non verò ex obiecto, nec meliùs penetrat & attingit obiectum, quia perfectioris speciei est, ergo neque ex specie sua supernaturalitatem habet, neque ex specie sua petit talem, vel talem attingentiam obiecti, sed totum id accidentale est, & extrinsecum visioni. Si autem hoc conceditur, oportet explicare quænam sit essentia illius actus seu visionis, si non petit essentialiter versari circa obiectum, & attingendo illud, nec supernaturalitatem habet ex intrinseca ratione sua. Et quomodo oriuntur ab eadem potentia plures actus specie distincti, verbi gratia ab intellectu cognitio euidens & ineuidens, scientiæ Philosophiæ vel Theologiæ, prudentiæ vel artis, & similia, siquidem ex parte principij actiui, scilicet potentiæ vnum sunt, quomodo ergo specie differunt si ex parte obiecti, quod attingunt speciem non habent, & ex sua ratione essentiali circa obiectum non versantur? Quomodo denique respectus ille & ordo ad obiecta superuenit ipsis actibus, si ex essentia sua id non habent? Et potentiæ ipsæ differunt penes obiecta, verbi gratia intellectus, quia est circa verum voluntas circa bonum, visus circa colorem, auditus circa sonum, ergo etiam specifica & intrinseca natura actus postulabit versari circa obiecta. Denique supernaturalitas non est extrinseca his actibus, sed ex natura sua ordinis superioris sunt, non per eleuationem extrinsecam, & tamen supernaturalitatem non habent à potentia, sed ab obiecto, quod est Deus in se, ergo si in specie differunt illæ visiones, non ex parte potentiæ quæ naturalis est, differre debent, sed ex parte obiecti quod supernaturale est, & sic si est melior & perfectior species visionis, erit melior & perfectior in supernaturali ordine, & consequenter in attingendo obiectum.

6 *Secundo loco* dicimus non dari in visione beatifica diuersam rationem formalem obiecti primarij, vnde apud Philosophos sumitur specificatio essentialis actuum. Et prob. quia ratio formalis attingendi obiectum primarium visionis quod est Deus in se, est eiusdem speciei atomæ, ergo & visio ipsa. Anteced. prob quia obiectum primarium quod attingitur est Deus & ratio formalis, seu medium sub quo attingitur est etiam Deus, quia attingitur immediatè in se clarè & non per mediũ vel speciem creatam. Deus autem in se solum duplici modo est attingibilis, scilicet finito modo & infinito.

infinito. Infinito modo attingitur comprehensiuè à Deo, qui modus attingendi facit differre cognitionem non solum specie, sed etiem genere à visione creata, quia reddit illam comprehensiuam & increatam. Finito modo attingitur Deus in se in quantum immediatè & intuitiuè visibilis est, & quidditatiuè etsi non comprehensiuè. Hæc autem specificatio essentialiter vna est, & non potest ex hac parte obiecti formalis diuersificari quantumcumque crescat vel decrescat. Et ratio est, quia nullum obiectum intelligibile variatur formaliter nisi varietur immaterialitas & intelligibilitas sub qua videtur; hæc autem relucet in specie, quæ est medium repræsentans obiectum. Vnde si species non potest eleuatiori intelligibilitate seu immaterialitate repræsentare vel componere obiectum, nunquam variatur formalis & specifica ratio obiecti in ratione repræsentati & intelligibilis, quæ consistit in diuersa immaterialitate seu intelligibilitate, sub qua repræsentatur & sub qua lumen tendit in illud. Species autem qua videtur Deus à Beatis non potest crescere aut mutari in ipsa intelligibilitate, quia est species increata, scilicet ipsa Diuina essentia gerens vicem speciei, aut si est species creata entitatiuè, intelligibiliter & terminatiuè est increata, & in se Deum repræsentans. Et hæc non potest diuersam immaterialitatem & intelligibilitatem induere, ergo neque obiectum diuersam rationem formalem intelligibilem, quia hæc in diuersa intelligibilitate consistit. Ergo neque lumen potest esse specificè diuersum, quia hoc semper proportionatur speciei qua vtitur, & obiecto in quod tendit, obiectum enim & species non ponuntur in numero. De quo amplius sequent. conclus. dicetur.

7 *Tertiò* ex diuerso modo intelligendi obiectum secundarium scilicet creaturas in Deo non potest sumi diuersa specificatio visionis, quidquid aliqui dicant existimantes quod visio attingens creaturas in Deo differt specie ab illa, quæ solum attingeret Diuinam essentiam & non creaturas, vel quod pro diuersitate creaturarum quæ attinguntur differt etiam visio specificè. Sed contra est; quia visio attingens creaturas in Deo attingit illas vt obiectum secundarium, ergo non accipiendo ab illis formalem rationem sub qua attinguntur, sed supponendo obiectum primarium, à quo sumatur ratio formalis specificans. Antec. certum est, quia visio beatifica illud habet pro obiecto primario & per se, in quo per se & primario consistit nostra beatitudo, constat autem quod non consistit in creaturis quantumcumque visis in Deo, quia non se habent vt finis vltimus, sed solus Deus qui ratione suæ Diuinitatis est finis vltimus, & id in quo consistit beatitudo, ergo visio in quantum Beata non potest respicere creaturas, vt obiectum primarium talis beatificationis, quia alias primo & per se beatificarent, ergo solum potest respicere creaturas vt obiectum secundarium. Consequens verò probatur, quia ratio formalis specificandi actum nunquam potest sumi ab obiecto secundario, sed primario, quia secundarium non attingitur, nisi supponendo primarium, & tanquam ad illud pertinens, ergo prius intelligitur attingi primarium quam secundarium, ergo quando attingitur primarium iam actus habet speciem, quia sub aliqua specifica ratione illud attingit, ergo repugnat sumere specificationem ab obiecto secundario. Et specialiter in visione Beata, vel creaturæ qui diuersificarent specificationem eius attingerentur secundum propriam intelligibilitatem creatam tanquam sub ratione formali, vel sub ratione formali increata. Si primùm viderentur creaturæ in proprio genere, quia sub propria intelligibilitate, & consequenter cognoscerentur extra verbum, & non mediante essentia Diuina, vt priùs cognita, & sic neque specificè variarent visionem Beatam, si sub intelligibilitate increata, ergo sub eadem immaterialitate increata, quia hæc cum increata sit & actualitatis puræ non variatur siue per illam attingantur creaturæ siue non, siue istæ creaturæ siue illæ.

8 *Dices*, licèt intelligibilitas increata in se sit vna formaliter, tamen virtualiter est multiplex, quia cognoscitur Deus vt diuersimode participabilis ab ista vel illa creatura, & ita potest fundare diuersas specie intelligibilitates: sicut & diuersas imitabilitates, licet in genere increato sit vna. Sed *contra*, est quia Deus vt continet istam creaturam non est magis immaterialis, quam vt continet illam; licet ipsæ creaturæ in se sint diuersæ perfectionis, & immaterialitatis, & diuerso modo imitentur Deum, ergo ipsum medium & & ratio formalis cognoscendi illas, quod est Deus vt continens, non variat formalem rationem quæ est immaterialitas seu intelligibilitas Diuina. Antecced. constat tum à simili, tum ab inconuenienti. A simili, quia quando species vniuersalior superioris Angeli continet in se plures res diuersæ perfectionis & immaterialitatis, quas non continet species inferioris Angeli, tam immateriali & subtili modo repræsentat res minoris perfectionis, quam res maioris perfectionis, nam formica repræsentatur Angelo superiori spiritualiori modo, quàm inferiori cum ipsum lumen & species, quibus vtitur superioris immaterialitatis sint, & ita res omnes quantumcumque inferioris immaterialitatis in superiori specie Angelorum magis immateriali modo repræsentantur, nec diuersificatur species superior ex diuersa immaterialitate obiectorum in se. Ergo species increata quæ est Diuina essentia repræsentat eadem immaterialitate, scilicet summa qualis conuenit actui puro, tam creaturas magis perfectas, quam minus perfectas, & sic ex hoc medio repræsentationis non potest variari specificè visio; neque ex parte luminis, quia hoc semper proportionatur immaterialitati speciei. Ab inconuenienti autem deducitur, quia si pro diuersa participabilitate creaturarum varietur specificè visio respiciens Deum, vt continentem sic illas diuersas creaturas, & vt diuersimodè participabilem, non posset vnica visio Dei attingere plures & diuersas creaturas diuersæ participabilitatis & perfectionis; sed constat quod vnus Beatus vnica visione non solum specie vna, sed numero vna, videt creaturas valdè diuersæ perfectionis & immaterialitatis, verbi gratia Angelos & corpora & mysteria gratiæ, & omnia quæ pertinent ad hoc vniuersum, & Christus Dominus videt omnia, quæ Deus videt scientia visionis in Verbo, & multa alia ex creaturis possibilibus, quæ variam immaterialitatem & perfectionem habent, & tamen omnes istas creaturas videt vnica visione, non solum specie sed numero, ergo diuersa participabilitas & continentia Dei respectu creaturarum non est sufficiens diuersificare specificationem visionum, nec formalem rationem immaterialitatis in eis.

9 *Dico ſecundò*. Probabilis eſt , nec de potentia abſoluta poſſe dari viſiones ſpecie diſtinctas. Contra hanc concluſionem ſentit Ægidius à præſentatione lib. 11. de Beatitudine quæſt. 6. art. 1. §. 15. num. 90. licèt nobiſcum in prima concluſione conueniat, citatque pro ſe Paldanum & Baſſolium. Sed fundamentum ferè nullum adducit, niſi illud commune, quia non apparet clare quod implicet contradictionem; quia licet ſpecificatiuum formale, quod nobis modo conſtat dari in viſione Beata ſit vnum, tamen ignoramus an de potentia abſoluta multis alijs modis poſſit Deus tribuere ſpecificationem. Cæterum noſtram ſententiam ſine dubio tenet Caiet. 3. part. quæſt. 10. art. 4. loquens de lumine gloriæ (& eſt eadem ratio de viſione quæ luminis adæquatur) vbi dicit diuinare eos qui dicunt poſſibile eſſe lumen gloriæ diſtinctæ ſpeciei. Eandem ſententiam ſequitur Suarez 1. tomo 3. part. diſp. 26. in præfatione, M. Gonzalez in præſenti diſp. 29. ſect. 3. num. 27. & alij. Nec D. Thom. fauet oppoſitæ vt putat Ægidius ex eo quod loco citato 3. part. ad 3. dicit *Quod abſolutè poſſibilis eſt ſublimior gradus, quam viſio Chriſti ſecundum infinitatem Diuinæ potentiæ.* Sed tamen nomine *gradus*, intelligere diuerſitatem ſpecificam omnino abſonum eſt à D. Thom. ſed nomine *gradus* diuerſa intenſio intelligitur, nam & modo dantur diuerſi *gradus* in beatitudine, nec ſunt diuerſæ viſiones ſecundum ſpeciem.

10 *Fundamentum* huius ſumitur ex eo, quod negata iſta concluſione, mutat tota veritas præced. eo quod ſi fundamenta eius aliquid probant; vtique probant etiam in ordine ad potentiam abſolutam. Etenim ſi verum eſt quod ſpecificatio eſſentialis actuum ſumitur ex diuerſa ratione formali obiecti, impoſſibile eſt quod aliunde ſumatur etiam de abſoluta potentia, vel quod detur diuerſa ſpecificatio eſſentialis non variato hoc principio, eſſentiæ enim rerum ſunt inuariabiles etiam in ordine ad Diuinam potentiam, quia illud quod eſſentialiter conuenit alicui, tale eſt quod abſque illo implicat intelligi, ſi autem mutarentur principia eſſentialia, & ſpecificantia, intelligeretur ſine eo, quod eſt eſſentiale. Ergo ſi ſemel admittimus, quod principium ſpecificans actum viſionis eſt obiectum vt ſubeſt tali rationi formali, id eſt tali intelligibilitati & immaterialitati medij per quod attingitur; impoſſibile eſt quod ſi hoc non varietur, ſpecificatio varietur etiam de potentia abſoluta. Non poteſt autem variari immaterialitas & intelligibilitas illius medij per quod Deus videtur etiam de abſoluta potentia, quia Deus videtur per ſpeciem increatam, & intelligibilitatem increatam, quæ eſt ipſa eſſentia Diuina, non vt ſubeſt iſti vel illi medio, ſed per ſe ipſam immediatè, vel ſi eſſet ſpecies creata entitatiuè, intelligibiliter eſſet increata, & repræſentatiuè; in ſe autem non poteſt illa immaterialitas Diuina creſcere vel variari ſpecificè, ergo non poteſt etiam de abſoluta potentia variari ſpecificatio viſionis, aut negare debemus quod principium eſſentialiter ſpecificans ſit obiectum, vt ſubeſt illi formalitati & immaterialitati vt increatæ in ſe. *Et confir.* quia latitudo quæ datur in modo videndi Deum finitè & limitatè ſicut ab intellectu creato videtur, vincitur per augmentum & intenſionem luminis & viſionis, ergo ſignum eſt non fundare ſpecificam diuerſitatem, ſi enim fundaret illam, non poſſet vinci illa latitudo videndi Deum per intenſionem luminis & viſionis. Anteced. patet quia in viſionibus quæ modo dantur, vnus Beatus tantò plures creaturas videt, quanto lumen eius intenſius eſt, ſtante eadem ſpecifica ratione, vt in concluſ. præced. probatum eſt, ergo illa latitudo videndi Deum magis ac magis perfectè, tota vinci poteſt per maiorem intenſionem eiuſdem luminis. Tota autem latitudo videndi Deum in eo ſolum videtur conſiſtere, quod magis ac magis perfectè penetretur Deus in ea linea, & modo quo nunc magis ac magis à perfectioribus Beatis penetratur, ita quod ſi à viſione animæ Chriſti, quæ eſt maxima quæ datur, vſque ad comprehenſionem Dei reſtant infiniti gradus, & modi videndi Deum ſincathegorematicè, omnes illi per additionem intenſiuam luminis vinci poſſunt, ſicut omnes qui nunc ſunt à minimo Beato vſque ad Chriſtum per augmentum intenſiuum eiuſdem luminis vincuntur, ergo ad omnes gradus viſionis Diuinæ non requiritur lumen diſtinctæ ſpeciei, ſed tota illa latitudo videndi Deum finito modo quæ poteſt in infinitum creſcere ſincathegorematicè per maiorem ac maiorem intenſionem huius ſpecifici luminis quod nunc datur vinci poteſt. Nullum ergo eſt fundamentum ad concipiendam poſſibilitatem diſtinctionis ſpecificæ in viſione, & lumine gloriæ, niſi tantum quia ignoramus, an poſſit Deus multis alijs modis ſpecificationes iſtas dare. Sed contra hanc ignorantiam non eſt argumentum: vtimur autem principijs Philoſophicis, & fundatis in eſſentijs rerum, quantum ex naturali ratione capi poteſt.

11 *Dico vltimò*: Neque poteſt viſio beatifica perfectionem aliquam indiuidualem maiorem accipere ex ipſa actiuitate naturali intellectus. Eſt contra aliquos recentiores, qui cùm non poſſint defendere, quod ex actiuitate naturali intellectus oriatur in viſione aliqua maior claritas vel intenſio, dicunt tamen quod naſcitur aliqua perfectio entitatiua, quæ reddit viſionem indiuidualiter & entitatiuè perfectiorem, ita quod ſiue creſcat lumen, ſiue creſcat actiuitas potentiæ, ex quacumque parte viſio illa indiuidualiter reddetur perfectior. Quæ ſit autem iſta perfectio entitatiua præter claritatem, vel intenſionem iſta ſententia non explicat. De ea autem videri poteſt P. Alarcon ſupra citatus numero 11. Nihilominus concluſio noſtra probatur; tum quia hæc ſententia non explicat, quid ſit iſta entitatiua perfectio per quam neque maior claritas, neque intenſio conueniat viſioni, ita quod nec plura videat nec melius, quidquid autem præter hoc ponitur, non explicatur ab iſtis Authoribus. Vnde contra rem cognitam neque explicatam non poteſt eſſe argumentum, tum etiam quia in viſione Beata non accreſcit perfectio ex ipſa naturali actiuitate potentiæ, aut eorum, quæ ex parte potentiæ ſe tenent, quia vt bene aduertit Magiſter Nauarrete hîc controuerſia 43. §. 2. & Magiſter Gonzalez hîc diſp. 29. ſect. 3. concl. 3. hæc eſt differentia inter viſionem Beatam & alios actus ſupernaturales, verbi gratia fidei charitatis & ſimilium qui habentur in hac vita vel extra viſionem Beatam, quod in alijs actibus ſemper ipſa gratia ſe accommodat naturæ, vel quia vtitur ſpeciebus ordinis naturalis ſicut fides, vel quia modo intellectus ſe accommodat diſcurrendo vel componendo, &c. Qua etiam ratione docet S. Thom. 3. part. quæſt. 11. art. 6. quod ſpecies ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti, ſunt minùs vniuerſales

uersales quam species Angelorum, quia modo connaturali intelligendi animæ se accommodat illa supernaturalis infusio, atque ita gratia in istis se accommodat naturæ. In sola visione gloriæ gratia sibi naturam accommodat & ad se rapit, & eleuat vt omnino operetur supra se, quia eleuatur ad operandum modo immutabili seu æterno, quia est vita æterna, ratione cuius ipsa potentia eleuatur vt influat modo non connaturali sibi, sed supra modum propriæ vitæ, qui est operari cum aliquo motu vel successione actuum; ibi autem operatur modo immutabili & æterno. Vnde licet lumen gloriæ non sit principium vitæ radicale vt quod (hoc enim est anima) est tamen vitale vt quo, id est ex participatione vitæ Diuinæ eleuans ad modum vitæ superiorem. Ergo cum illa visio ita sit immutabilis & superior, non accipit ab actiuitate naturali ipsius potentiæ aliquam perfectionem etiam indiuidualem, quia non potest naturalis actiuitas præbere perfectionem ita immutabilem, sicut illa visio postulat, cum sit longè inferioris ordinis, & totum quod perfectionis est in potentia est eleuabile ab illo lumine, quomodo ergo illud perficere potest intra terminos supernaturales? Dare autem illi aliquid naturalis ordinis, & mutabilis, non erit illi perfectio, sed imperfectio, sicut si fulgori auri adiungeretur aliquid luti.

Soluuntur Argumenta.

12 OBijcies contra primam conclusionem. Nam cognitio Angelica & humana differunt specie subalterna ex ipsa propria ratione sua, ergo quæcumque differentiæ superuenientes non possunt illas determinare & contrahere ad vnam speciem, quantumcumque versetur erga idem obiectum, quia iam supponitur prædicatum genericum seu subalternum esse diuersum, ergo omnes differentiæ quæ in illo radicantur diuersæ esse debent, vtpotè ad diuersum genus pertinentes, ergo vnam speciem constituere non possunt, sicut visio coloris in oculo, & cognitio coloris in intellectu, licèt versentur circa idem obiectum, non possunt esse eiusdem speciei. Ergo similiter visio Angelica & humana different, licèt versentur circa Deum inse, quia cum supponantur iam differre ex parte rationis superioris & genericæ, quantumcumque in specie eleuentur, semper manent in diuersis speciebus. *Confirm.* quia vitales actus in quantum vitales specificantur à suis potentiis, viuens enim in hoc distinguitur à non viuente, quod illud mouet se ipsum, hoc verò præcisè mouetur ab alio, ergo omnia quæ in genere & linea vitalis ponuntur, habent specificationem suam in ratione vitalis ex ordine ad suam potentiam & principium à quo habent mouere se, ergo cum intellectus Angelicus, & humanus in ratione vitalium sunt diuersæ speciei, omnes actus sub illis contenti, & ad illas ordinati differunt specie, vtpotè supponentes genus diuersum, scilicet genus vitale intellectiuum, sub quo tanquam species continentur. *Confirm. secundò*, quia ipsum principium vitale quod est intellectus, sua virtute natiua influit aliquid in visionem aut saltem imprimit aliquem influxum lumini, vt medio illo eliciat visionem, ergo vbi est diuersa actiuitas in potentia, etiam in ipsa visione aliquid diuersum relucebit ex vi, talis influxus: vbi enim concurrunt plura principia, quolibet eorum crescente, crescit aliquid in effectu. Anteced. probat. quia potentia non elicit visionem nisi medio lumine, ergo oportet quod in illud influat, tanquam in medium quo vtitur, sicut causa principalis, quia medio instrumento operatur, oportet suo influxu imprimere aliquid in ipsum instrumentum, & omnis causa vtens aliquo medio seu virtute, & imprimit & influit in illam vt effectum operetur, ergo si intellectus medio lumine elicit visionem, aliquid influit in lumen & consequenter si actiuitas in lumen influens diuersæ speciei est, diuersa quoque perfectio in ipso lumine, & deinceps in visione consequetur.

13 *Resp.* concedendo quod intellectus Angeli & hominis, & similiter visiones, quæ procedunt ab eis in eo, in quo differunt Angelus & homo, diuersæ speciei sunt, & quæcunque sub illa linea visionis Angelicæ & humanæ sic differentium ponuntur tanquam diuersæ, non possunt in vnam speciem conuenire, licèt circa idem obiectum versentur. Negamus tamen visionem beatificam contineri sub visione Angelica vel humana tanquam sub genere, licèt pro subiecto materiali habeat hominem vel Angelum, sed non vt Angelus vel homo est, sed in quantum conueniunt tam homo quam Angelus in vna ratione potentiæ obedientialis eleuabilis ad videndum Deum, nec enim intellectus Angeli vel hominis videt Deum nisi ratione potentiæ obedientialis, quatenus scilicet eleuabiles sunt ad illam visionem, non quatenus inter se actiuitate & virtute naturali differunt. Vnde eadem mensura est hominis & Angeli in ciuitate sancta Ierusalem vt dicitur Apocalip. 21. Et ratio est manifesta, quia Angelus non est capacior visionis Diuinæ quàm homo, si enim esset capacior, ad aliquem gradum beatitudinis esset eleuabilis Angelus, ad quem non esset homo, quod est falsum, cum multi homines hodie superent in beatitudine multos Angelos. Et omnes superat anima Christi Domini, & Beatissimæ Virginis. Ergo capacitas ad videndum Deum non est inæqualis & diuersa propter inæqualitatem naturalium potentiarum Angeli & hominis; si autem æqualis est in illis, & visio beatifica non ponitur sub genere visionis Angelicæ vt talis, sed quatenus in illo est capacitas ad talem visionem, non ponitur sub genere Angelicæ vel humanæ cognitionis, quatenus inter se specie differunt, & diuersæ sunt, sed quatenus eandem capacitatem habent eleuabilitatis ad Deum, licèt esse Angelicam vel humanam illi omnino sit materiale & per accidens. Restat ergo quod visio Beata habeat pro genere non Angelicam visionem vel humanam, sed cognitionem supernaturalem in genere, & illa pro superiori adhuc genere intellectionem vt sic, non vt Angelica vel humana determinatè, sed vt capax obedientialiter & eleuabiliter ad Diuina. Quæ capacitas est infinita sincathegorematicè in omnibus, vtpotè infinitæ Dei virtuti subiecta. Quòd si est infinita in omnibus, etiam est æqualis, & ad omnia ad quæ potest eleuari Angelus, potest & homo.

14 *Ad primam confirm.* Resp. actiones vitales sortiri quidem vitalitatem à principiis à quibus emanant, sed specificationem ab obiectis. Actus autem qui specificationem habent ab obiectis supernaturalibus, cum supernaturalitas non contineatur intra principia vitalia naturalis ordinis nisi obedientialiter, oportet quod ipsam vitalitatem eleuatam supponant vt ab illo actualiter & formaliter procedant; & sic licet visio Beata procedat à vitalitate

intellectus Angelici & humani, quæ sunt vitalitates specie distinctæ, quia tamen procedunt ab illis vt eleuatis eadem eleuatione, scilicet lumine gloriæ, ideò specificatio visionis Beatæ non sumitur à vitalitate Angeli & hominis, quatenus specie naturalis ordinis distinguuntur, hoc enim materialiter se habet ad visionem, sed quatenus eleuatis eadem eleuatione & ratione formali luminis. Imò in aliis actibus inferioris perfectionis in genere supernaturali, sicut in actu fidei vel prophetiæ, non differt specie fides Angelica & humana materialiter se habet ad fidem, quod sit in Angelo vel homine, vtrobiq; enim eandem formalẽ habet rationem, scilicet testificationem Diuinam, hæc enim sola dat certitudinem infallibilem, non modus cognoscendi Angelice vel humane, inde enim non sumitur certitudo aut veritas infallibilis. Multò ergo à fortiori visio Beata hominis & Angeli non habet variari specificè ex eo quod sit Angeli vel hominis, quia visio minùs se accommodat naturali modo intelligẽdi hominis vel Angeli, nec speciebus ordinis naturalis iuuatur, sicut actus fidei vel prophetiæ, sed omnino ad suum modum æternæ, & immutabilis vitæ seu vitalitatis trahit intellectum, nec aliquo naturali vtitur aut iuuatur, sed nuda intellectus facultate.

15 *Ad secundam confirm.* Resp. quod vt sæpè dictum est, principium vitale quod est intellectus, influit vt eleuatum & ratione eleuationis tanquam vnica ratione formali, & sic quantumcumque crescat actiuitas naturalis ipsius intellectus non crescit visio, quia non crescit causa influens in visionem sub ea ratione, sub qua solum conducit & influit, sed secundum aliam quæ materialiter se habet. Et cum dicitur quod vt intellectus influat medio lumine, prius debet influere in ipsum lumen, & ei imprimere, resp. hoc esse meram hallucinationem, quia quando aliquod agens dicitur operari media virtute, non est sensus quod virtus se habeat vt medium in quo prius imprimat ipsum agens, & sic operetur, quomodo enim posset agens imprimere in ipsam virtutem si sine virtute operari non potest? nec per aliquam emanationem imprimit, quia illa impressio seu operatio non est propria passio, quæ emanatione resultat, sed actio quæ per virtutem egredietur. Itaque impressio agentis in ipsum medium per quod operatur, intelligitur solum in agentibus per instrumenta, in hæc enim imprimit principale agens per virtutem suam, quàm præsupponitur habere. Cæterum respectu ipsiusmet virtutis, qua agens in se ipso constituitur habile & facultatem habens ad operandum, non imprimit aut operatur aliquid tale agens, siquidem non nisi per virtutem operari potest. Lumen autem habet se vt virtus qua agens id est intellectus constituitur habile & proximè potens in ordine supernaturali, & sic non in ipsum imprimit aut influit intellectus, sed solum per ipsum.

16 *Ex dictis* soluuntur aliæ obiectiones contra reliquas conclusiones, quæ afferuntur & soluuntur à Magist. Gonzalez disput. 19. sect. 5. ex eisdem autem principiis constat earum solutio. Fit ergo argumentum ex aliquibus exemplis. Nam in primis si intellectus Angeli & hominis differunt specie non possunt eleuari per lumen eiusdem speciei, sed diuersæ, ergo etiam visiones erunt diuersæ speciei, quia earum specificatio à lumine sumitur. Ant. patet, nam quia volũtas & intellectus differũt specie, non possunt eleuari eadem forma supernaturali, ita quod operentur actus eiusdem speciei, ergo quia intellectus Angeli & hominis specie differunt, non possunt eleuari lumine seu forma eiusdem speciei. Secundum exemplum est, quia per hoc quod attingantur in visione Beata creaturæ, vt obiecta mediata & secundaria, Deus autem vt primarium, adhuc est sufficiens principium distinguendi specie visiones, videmus enim quod Deus & sancti coluntur tanquam obiectum primarium & secundarium Religionis, Deus enim colitur propter se, sancti quia sunt aliquid Dei, & ob excellentiam ab eo participatam, & tamen fundant diuersas virtutes, Deus enim attingitur latria, sancti dulia, vt S. Thom. affirmat 2. 2. quæst. 103. art. 3. & 3. part. quæst. 25. ergo etiam visio attingens solum Deum, & visio attingens creaturas in Deo, specie distinguentur. Tertium exemplum est in prophetia quam D. Thom. docet esse diuersæ speciei atomæ 2. 2. quæst. 174. art. 1. ergo similiter visiones & lumina possunt specie distingui. Conseq. patet, tum quia vtraque est supernaturalis & clara: tum quia ex eminentia obiecti circa quod versatur, scilicet circa Deum prouenit, quod diuersis modis sit cognoscibilis, quia tanta eminentia non potest nisi diuersæ speciei cognitionibus & visionibus exhauriri.

17 *Ad primum exemplum* Resp. quod potentiæ specie diuersæ, si retineant eandem potentiam obedientialem seu capacitatem vt eleuentur à Deo, eadem supernaturali forma actuari possunt, si autem potentiæ illæ non habeant eandem capacitatem & potentiam obedientialem, non possunt eadem forma supernaturali eleuari. Nunc autem intellectus Angeli & hominis licèt specie naturali differant, capacitate tamen obedientiali conueniunt, non verò intellectus & voluntas etiam in eodem homine vel Angelo. *Cuius ratio est*, quia capacitas obedientialis vtriusque intellectus est ad intelligendum, capacitas verò voluntatis est ad volendum, & nullo modo ad intelligendum. Vndè cum illud quod vterque intellectus intelligit, scilicet Deum in se, æque supernaturale & eleuatum supra ipsos & ex ipso obiecto ad quod talis eleuatio tendit, sumatur specificatio actuum & capacitatis ad illos, si obiectum intelligibile est æque supernaturale & eleuatũ, capacitas obedientialis, æqualis erit; licèt intellectus ipsi naturaliter sint inæquales, æqualis tamen eleuabilitatis, quia id ad quod eleuantur æque illis supernaturale & eleuatum est. Voluntas autem non est eleuabilis ad intelligendum supernaturalia, sed ad volendum, vnde capacitas eius obedientialis non est eiusdem rationis cum capacitate intellectus ex ipsa generica ratione intelligendi & volendi, & sic eadem forma non potest vtraque species informari.

18 *Ad secundum exemplum* Resp. quod sententia, quæ ponit duliam & latriam esse diuersas specie virtutes, quæ sine dubio est, S. Thom. quæst. 103. citat. ex 2. 2. art. 3. vbi id expresse inquirit & determinat, non admittit quod cultus Sanctorum pertineant ad latriam seu religionem tanquam obiectum secundarium, re vera enim religio tantùm respicit pro obiecto specifico, & formali cultum exhibendum summo principio scilicet ipsi Deo, non verò respicit cultum exhibendum sanctis etiam secundario, quia mutatur ibi formalis ratio, exhibendi cultum quæ est excellentia, hæc enim cum diuersa sit, diuersum cultum & obseruantiam petit, eo quod ipsa ratio excellentiæ est, id quod in

his

his virtutibus formale est non quod secundarium. Verùm quidem est quod religio seu latria imperare potest duliæ quatenus cultus Sanctorum fieri potest in gloriam Dei, in eumque redundat, sed hoc non est elicitiuè esse à latria seu religione etiam secũdario, sed solũ imperatiuè, sicut etiam religio imperat ieiunium, & eleemosynam, quando hoc facit in cultum Dei, nec tamen ieiunare est actus secundarius religionis sed impetratus, sic est cultus duliæ erga Sanctos respectu latriæ seu religionis. At verò charitas in amando proximum propter Deum, & lumen gloriæ in intelligendo creaturas in Deo, non petunt formas specie diuersas, quia vtrobique ratio motiua intelligendi vel amandi est vnica, scilicet bonitas Diuina, ratione cuius amatur creatura quæ ex Deo est, & veritas Diuina, quæ est ratio & causa veritatis creatæ eamque in se continet, & vt effectum à se deriuatum videt. Itaque excellentiæ si diuersæ sint (licèt vna participetur ab alia effectiuè & causatiuè) hoc tamen ipso quod diuersæ sunt, vniri non possunt in vna ratione cultus, quia cultus & obseruantia exprimit pro formali id in quo diuersitas excellentiæ est, quia in hoc præcipuè incumbit cultus vt discernat vnicuique id in quo excellit seu præ alio est. Amor verò potius vnitiuus est, licèt amet vnum præ alio etiam appretiatiuè, tamen ipsum appretiatiue diligere consistit in hoc quod vnum sit motiuum & ratio diligendi alterum non separandi à se aliud, & sic illud motiuum est ratio boni & communicatiua sui; excellentia verò formaliter non est communicatiua sui, sed potius separat se ab alio vt excellens præ illo. Et si se communicat alteri, id facit effectiuè & tanquam inferiori, non vt præbens formale motiuum tendendi in illud, sicut bonum vt amatum dat motiuum vlterius amandi & volendi aliud.

19 *Ad tertium exemplum* Resp. quod secundum sententiam Caiet. 2. 2. quæst. 174. art. 1. omnis prophetia est eiusdem speciei atomæ, vt sentit D. Thom. ibidem, quæst. 171. art. 3. ad 3. Quòd verò videatur ponere diuersas specie prophetias qu. 174. loquitur secundum Caieta. de speciebus secundum quid & ex parte materialium obiectorum sicut religio habet diuersos actus specie accidentaliter & materialiter non essentialiter. Vel loquitur in q. 174. D. Thom. secundum alienam sententiam vt ibi Caiet. dicit Prior tamen solutio est inhærentior litteræ, vt ibi videri potest. Et tamen facilius potest visione prophetica admitti diuersitas specifica quam in Beata, eo quod illa fit quidem per lumen supernaturale, sed in speculo & ænigmate seu per effectus Dei, per quos temperari & modificari potest illud lumen. Visio autem Beata ab omnibus istis temperaturis abstrahit, & purè contemplatur Deum in se, nec variari potest. Licet autem Diuina eminentia sit multis modis cognoscibilis per effectus, tamen cum in se cognoscitur; vnico tantum modo cognoscitur.

ARTICVLVS VIII.

Quæ sit ratio incomprehensibilitatis Diuinæ?

1 SVpponit quæstio Deum in se esse incomprehensibilem, quod certa fide constans est, licèt varient Authores in explicando quomodo sit de fide, & in quo sensu. Nam absolutè Deum esse incomprehensibilem Scriptura apertissimè dicit & Ecclesia definit, & Patres communiter docent. Scriptura quidem, nam Hierem. 32. dicitur. *Magnus consilio & incomprehensibilis cogitatu.* Ecclesiast. 43. *Ne laboretis, non enim comprehendetis.* Ad Rom. 11 *Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius!* Definit id Ecclesia inprimis in capit. Firmiter de summa Trinitate, vbi dicitur: *Vnus solus est verus, Deus, æternus, immensus, incomprehensibilis, omnipotens, &c.* Et in capit. Damnamus seq. *Nos sacro approbante Concil. credimus & confitemur, quod vna quædam summa res est, incomprehensibilis quidem & ineffabilis, quæ veraciter est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.* Patres etiam id communiter docent. Nam imprimis D. Chrysostom. contra Anomæos in homiliis de incomprehensibili Dei natura id latissimè probat. Et S. Greg. Papa lib. 18. Moral. cap. 39. *Longè dispariter videt creator se, quam videt creatura Creatorem: nam quantum ad immensitatem Dei, quidam nouus modus figitur contemplationis, quia eo ipso pondere circumscribimur quo creatura sumus.* Vbi S. Gregorius hoc reducit ad manifestam implicationem, scilicet quod non potest Deus comprehendi à creatura, quia creatura est. Et D. Basili. homil. de Fide in principio, *Nemo*, inquit, *ita demens cæcitate est vt ad summam Dei comprehensionem peruenisse existimet.* Nazianz. orat. in sanctum Pascha *Deus est penitus incomprehensibilis.* Videri potest Cyrillus Hierosoli. Catechesi 6. Beda in cap. 3. primæ Ioannis ad illa verba. *Videbimus eum sicuti est.* August. Epist. 112. capit. 7. in fine, vbi inquit: *Non quia Dei plenitudinem quisquam non solum oculis corporis, sed vel ipsa mente aliquando comprehendere, quando quidem id videtur quod præsens vtcumque sentitur, totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici possunt.* Videri etiam potest Cyrillus lib. vndecimo Thesauri, Ambros. lib. de Fide contra Arrianos, capit. 6. & alij plures, qui contra Eunomium, & Anomæos scripserunt, qui inter alios errores etiam hanc insaniam prædicabant, scilicet quod comprehendebant Deum.

2 *Inter* tot incomprehensibilitatis Diuinæ præsidia, quæ sine dubio eam de fide sanciunt, Vnus Vasquez sic eam decurtauit, vt affirmet non esse de fide, quod Deus sit incomprehensibilis etiam in ordine ad absolutam potentiam Dei, sed solum quod sit incomprehensibilis respectu cognitionis naturalis creatæ, sicut dicitur Deus inuisibilis vel ineffabilis, & tamen constat quod Deus solum est inuisibilis cognitioni naturali, non cognitioni supernaturali per gratiam. Ita docet tota dis. 52. respondens locis Scripturæ, Conciliorum & Patrum, quibus incomprehensibilitas Dei stabilitur de fide. Et sequitur ipsum P. Alarcon tract. de visione, disp. 4. c. 6. in fine, licet dicat esse temerarium satis asserere, quod de potentia absoluta Deus possit comprehendi propter communem consensum Scholasticorum omnium, licet id non sit manifestè hæreticum. Et in summa. Vasquez videtur velle, quod incomprehensibilitas Dei in præallegatis testimoniis & aliis citandis sumitur pro inuisibilitate, quia scilicet Deus naturali cognitione teneri seu comprehendi non potest, non supernaturali, si ipse sic se reuelare voluerit,

3 *Cæterum* communis tenenda est sententia, quod est de fide Deum esse incomprehensibilem, sumendo incomprehensibilitatem pro aliquo peculiari,

attributo, & perfectione quam non explicat ly inuisibilis vel ineffabilis, atque ita respectu creaturæ significatur Deum aliquo peculiari modo non esse cognoscibilem, quo tamen à se cognosci potest, quidquid sit an possit in aliquo alio sensu huic non contrario, dici comprehensibilis à creatura, vt bene aduertit P. Suarez lib. 2. de attributis, c.5.n.3. Nam constat communiter Scripturam & Patres distinguere inter hoc quod est esse Deum inuisibilem vel incomprehensibilem, & de illis loqui tanquam de distinctis attributis explicantibus diuersas perfectiones. Vnde rectè dixit Tertul. in Apologetico cap. 17. *Inuisibilis est Deus licet videatur, incomprehensibilis, licet per gratiam repræsentetur.* Beda in illud, 1. Ioan. *Videbimus cum sicuti est*, inquit, *Promittimus vobis videri Deum, nam comprehendere, concedi non potest.* Vel vt citat Vasquez. *Aliud est videre, aliud est totum videndo comprehendere.* Grego. 10. Moral. cap. 10. alias 7. *Et si hunc in claritate sua quandoque conspicimus, non tamen eius essentiam plenè contuemur.* Et 18. Moral. cap. 39. *Nec tamen ita videbimus sicut videt se ipse.* Author de Cardinalibus Christi operibus apud Cypri. in Prologo loquens de Seraphim, qui stabant super Thronum, qui vtique Deum videbant. *Monstrantes* inquit, *volatu altitudinem eius sic in superioribus eleuatam, vt quantumlibet ad cor altum homo ascendat, exaltetur Deus, & comprehensionis importunitatem euadat.* Denique Chrysosto. homil. 3. in Anomæos expressè distinguit inter hoc quod est Deum esse inaccessibilem & incomprehensibilem. *Quòd enim* (inquit) *inquisitum inuestigatumque comprehendi non potest, id esse incomprehensibile dicimus. Quod autem ne vestigandi quidem operam patitur, & ad quod nemo proptus accedere potest, id inaccessibile est.* Statimque docet Angelis Deum esse accessibilem. Distinguunt ergo Patres rationem incomprehensibilitatis in Deo, & inuisibilitatis. Et similiter in cap. Firmiter de summa Trinit. dicitur. *Deus incomprehensibilis, omnipotens, & ineffabilis*; vbi distinguitur incomprehensibilitas, & ineffabilitas, constat autem ineffabile sequi ad inuisibile, & sic eadē ratione qua distinguitur ineffabilitas ab incomprehensibilitate, etiam & inuisibilitas. Ipsa etiam Scritura absolutè Deum incomprehensibilem pronunciat locis supra citatis, inuisibilem autem sic docet, quod tamen per gratiam suam videndus promittitur, numquam tamen comprehendi posse docet. Distincto ergo modo sentit de visibilitate Dei, & de incomprehensibilitate.

4 *Ex his* autem sumitur argumentum pro hac sententia. Nam Scriptura & Patres aliquid explicant nomine incomprehensibilitatis, quod non inuisibilitatis in Deo, ita quod in illa incomprehensibilitate singulare aliquid & Deo proprijssimum attribuunt. Nomine autem inuisibilitatis, sic intelligunt Deum inuisibilem, quod tamen per gratiam videri potest, ergo incomprehensibilem intelligunt Deum, ita vt nec per gratiam comprehendatur, alias nulla singularis perfectio per incomprehensibilitatem diceretur, quæ non per inuisibilitatem. *Confir.* quia inter alias rationes, quibus Patres & Ecclesiæ Doctores ostendunt Diuinitatem Spiritus Sancti, est quia comprehendit Deum iuxta illud. 1. Corinth. 2. *Spiritus scrutatur omnia etiam profunda Dei*, comprehendere autem omnia profunda Dei non est alicuius creaturæ. Qua ratione probat S. Thom. Diuinitatem Spiritus Sancti 4. contra Gent. cap. 17. ratione 7. & videri etiam potest super locum Pauli cit. Eadem ratione vtitur Basilius lib. 5. contra Eunomium ad probandum Diuinitatem Spiritus Sancti, Idarius Clarus in lib. contra Varimandum, Athanasius in disputatione habita in Concilio Nicæno contra Arrium ad probandum Diuinitatem Filij. Ergo intelligunt sancti esse aliquam comprehensiuam cognitionem Dei, quæ nulli creaturæ, communicari potest, alioquin ex comprehensione Dei non possent inferre Diuinitatem Spiritus Sancti, vel Filij, si illa alicui creaturæ conuenire potest. Nec dici potest, quod non probatur Diuinitas Spiritus Sancti ex eo quod cōprehendat Deum quomodocumque, sed quia comprehendit naturali virtute, inde tamen non fit quod aliquis intellectus creatus non possit comprehendere per gratiam. Nam contra est, quia tunc restabat probandum Patribus contra hæreticos, quod Spiritus Sanctus naturali virtute comprehendit Deum, quod non faciunt, nec Scriptura id explicat, sed solum dicit quod scrutatur omnia etiam profunda Dei, an verò ex gratia, vel naturali virtute, id non explicat. Ergo vt firma sit probatio Diuinitatis Spiritus Sancti facta à Patribus, supponi debet quod nec per gratiam possit dari talis comprehensio in creatura, vt ita inferatur, quod si comprehendit naturali virtute & non per gratiam comprehendit. Sicut incongruenter probaretur Spiritum Sanctum esse Deum ex eo quod Deum videt, siquidem etiam per gratiam videtur à creatura. Subintelligendo autem quod Spiritus Sanctus videt Deum propria virtute, oportet id probare ex alio principio, & non ex sola visione aut comprehensione Dei. Et ita hanc sententiam de incomprehensibilitate Dei, quod sit de fide aliquid peculiare ponere in Deo præter inuisibilitatem quod nulli creaturæ sit communicabile etiam per gratiam, sed omnino proprium Dei tenent Soto in 4. dist. 49. quæst. 3. art. 1. Suarez 3. part. tomo 1. disput. 26. sect. 2. & lib. 3. de attributis cap. 5. Granados hîc disp. 13. sect. 2. qui citat Molin. Valentiam, Zumel, idem docet Gonzalez hîc disput. 30. sect. 1. alijque multi communiter.

Explicatur ratio incomprehensibilitatis Dei.

5 COmprehensio aliquādo pro simplici rei apprehensione seu tentione sumitur, aliquando pro cognitione exhauriente totum quod in aliqua re inuenitur. In prima acceptione sumitur sæpè in Scriptura, vt cum dicitur ad Philipp. 3. *Sequor autem si quomodo comprehendam*, ad Ephes. 3. *Vt possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ sit latitudo & longitudo, &c.* & 1. ad Corinth. 9. *Sic currite vt comprehendatis.* In secunda acceptione dicitur Iob. 11. *Forsitan vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies?* Et Ecclesiast. 43. *Ne laboretis, non enim comprehendetis.* Et in hoc secundo sensu, in quo de comprehensione loquuntur Doctores inuoluitur aliquis modus totalitatis, quatenus ad comprehensiuam cognitionem spectat totum quod in obiecto est, exhauriri (*apurar el obiecto.*) Quòd sumitur ex Augusti. cuius definitionem communiter Theologi acceptant, qui in Epist. 112. cap. 7. circa finem definiuit comprehensionem dicens: *Quod illud comprehenditur quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circunspici possunt.* Est autem difficile assignare quæ totalitas sufficiat ad exhauriendam cognoscibilitatem obiecti, & comprehendendum illud. Potest enim multiplex totalitas considerari.

considerari. Primò ex parte cognoscentis, quod scilicet toto conatu & vi intelligendi cognoscat, vel toto conatu quo ipse cognoscens potest apprehendere, vel toto & summo conatu, quo res ipsa reprehensibilis est à quocumque cognoscente. Secundò ex parte obiecti quod cognoscitur & manifestatur, in quo possumus considerare plures modos manifestandi se totum, vt ex illis eliciamus, quid sit manifestare se totum & totaliter, quod ad rationem comprehensionis monstrabimus pertinere. Nam in primis vt totum obiectum manifestetur debet supponi quod attingatur in se, & secundum propriam naturam, nam quod attingitur mediante alio non propriè repræsentante rem, vt est in se saltem ex parte rei terminatiue cognitæ, manifestum est non comprehendi, quia nec cum ad talem rem acceditur, quantò magis quod comprehendantur. Si autem ad ipsam rem accedit cognitio, ita quod rem in se attingit, potest multiplici modo considerari totum quod in re est. Primò quidem si videatur tota eius quantitas (proprium est hoc rei corporeæ) sed non interior substantia sicut August. supra cit. dicit nullum comprehendi à vidente, quia eius fines videntur scilicet quantum ad quantitatem, & secundum quod potest visu corporeo videri. Secundò potest cognosci totum quod est in re, si cognoscatur non solum quoad terminos quantitatiuos, sed etiam quoad terminos essentiales, ita vt totum quod pertinet ad quidditatem & formaliter est in ipsa re, videatur, Tertiò potest cognosci totum quod est in re, non solum quoad quantitatem vel essentiam, sed etiam quoad respectus ad ea quæ quoquo modo ad se pertinent. Et in hoc est magna latitudo, quia vel potest considerari respectus ad accidentia quæ à re aliqua oriuntur & dimanant; ita vt omnes proprietates eius cognoscantur, respectus ad effectus & operationes quæ à tali re fieri possunt; vel denique respectus ad ea quorum est capax, & quæ recipere potest, aut penes potentiam naturalem respectu agentis naturalis, aut penes obedientialem respectu Dei. Ex his omnibus potest integrari totalitas aut diuersæ totalitates alicuius rei siue penes ea quæ absolutè in se sunt, siue penes ea ad quæ respectiue se habet, ita vt omnes eius respectus exhauriantur.

6 *Ex his* colligi potest & punctus difficultatis, & resolutio eius, refutatioque aliquorum qui minus benè explicauerunt hanc quæstionem. Punctus difficultatis est, quia Deus videtur quidditatiuè & intuitiue à Beatis, ita vt nullum prædicatum sit in Deo quod à Beatis non videatur, ergo totum quod in Deo est, videtur, ita vt nihil lateat videntem de eo quod Diuinum est, & in Deo formaliter, ergo comprehenditur Deus, quia nihil de eo latet videntem, quæ est definitio comprehensionis, Et sic difficile secernitur visio quidditatiua à comprehensiua Dei, quia tam indiuisibilis & simplex entitas aut tota videtur aut nulla. Dicere autem quod videtur totus Deus, sed non totaliter vix explicari potest quid sit, si enim videtur ex parte obiecti omne prædicatum & omnis modus, & quidquid formaliter conuenit Deo, quid restat, vt dicatur videri totaliter? Si autem aliquid horum non videtur, non videtur Deus quidditatiuè. Si verò ex parte videntis totaliter videre est idem quod summo: & totali modo videre, inciditur in opinionem statim impugnandam.

Resolutio.

7 Dicendum ergo est comprehensionem alicuius obiecti non sumi ex totalitate cognoscendi ex parte ipsius cognoscentis, sed ex totalitate ipsius rei cognitæ, ita vt ex vi cognitionis qua res aliqua attingitur, videantur omnia non solum quæ constituunt talem naturam (id enim ad quidditatiuam notitiam spectat) sed etiam quæ ex tali natura oriri possunt, aut illi conuenire etiamsi extrinseca sint. Dico ex tali natura oriri possunt, quia ea quæ non ex natura ipsa rei proueniunt, sed ratione capacitatis obedientialis possunt ab altiori principio conuenire, non pertinent simpliciter ad comprehensionem rei, sed sine illis saluari poterit, licet si illa adsint multò melior sit comprehensio. Non tamen simpliciter requiritur, quia alias nullus intellectus etiam supremi Angeli posset naturali cognitione minimam creaturam comprehendere, quia non potest naturali cognitione videre omnia ad quæ habet obedientialem capacitatem respectu Dei supernaturaliter agentis, hoc enim naturali cognitione assequi non potest.

8 *Ratio* primæ partis, scilicet quod comprehensio non sumatur ex totalitate cognitionis ex parte cognoscentis, ex eo constat, quia vel exigitur ad rationem comprehensionis, quod ex parte cognoscentis summo modo cognoscat rem quantum ipse cognoscens potest, vel summo modo quo perfectissimum cognoscens cognoscit, quod est summo modo absolutè. Primum manifestum est non sufficere, nam homo qui est infimus in genere intelligentium potest toto suo conatu & vi intendere in cognitionem alicuius rei, verbi gratia Angeli vel cœli, nec tamen dicetur illa comprehendere. Et Angelus inferior toto conatu, quo potest intendit aliquando in supremum Angelum nec sequitur quod illum comprehendat. Non ergo potest consistere comprehensio alicuius obiecti in conatu, & vi intelligendi summo modo, quo potest ex parte intelligentis. Secundum vero manifestum est excedere, quia si exigitur ad comprehensionem summa cognitio possibilis ex parte cognoscentium, sequitur quod nec vnius formicæ comprehensio dari potest nisi in Deo, quia solum in eo est summa cognitio ex parte cognoscentis, qua maior esse non potest, & quod nullus intellectus creatus comprehendat rem aliquam, quantumvis inferiorem sibi; quod manifestè falsum videtur, quia illa cognoscibilitas aliquarum creaturarum est valde limitata, & finita, sicut & ipsa earum entitas, & est cognoscibilitas mere naturalis, non moralis, nec supernaturalis, non ergo denegan da est alicui finito intellectui.

9 *Secunda* pars conclus. deducitur, quia nomine comprehensiuæ cognitionis communiter intelligitur illa cognitio, quæ excedit solam intuitiuam, vel quidditatiuam cognitionem alicuius obiecti, ita quod exhaurit quidquid ad talem cognoscibilitatem spectat. Ad aliquod autem obiectum spectat non solum quidditas, & natura eius, quæ ex suis prædicatis quidditatiuis constat, sed etiam id quod ratione illorum conuenit, aut ex ipsis nascitur: si enim hæc omnia ex vi cognitionis talis rei attingantur, nihil de tali re latet, & omnes fines, seu termini eius conspiciuntur, non solum termini intrinseci quidditatis, & essentiæ sed etiam termini extrinseci, ad quos respicit, & dicit ordinem ex

se,

ſe, vel quia poteſt ea facere, vel quia poteſt ea recipere ex ordine naturæ ſuæ. Ergo talis cognitio habet quidquid requiritur ad comprehenſionem, & conuenit illi definitio comprehenſionis, quod nihil latet videntem, & fines rei circumſpicit, & hoc ex vi cognitionis, & penetrationis ipſius rei, non ſeorſum videndo vnum, & ſeorſum aliud, ſed omnia illa vt pertinentia ad vnum. Quod vero videantur non ſolum ea, quæ ex vi tali naturæ ſibi conueniant, aut proueniunt, aut in tali natura fundantur, ſed etiam quæ ex quocumque extrinſeco agente, vel potentia ei prouenire poſſunt, hoc non requiritur ſimpliciter ad comprehenſionem, ſed ſi detur erit ad perficiendum comprehenſionem ipſam, & quaſi ad ſuper comprehenſionem. *Et ratio eſt*, tum ex dictis, quia alias ſi hoc requireretur, ſolus Deus poſſet comprehendere etiam minimam creaturam, quia ſolus poteſt comprehendere eius capacitatem obedientialem, & quid in illa vel per illam Deus facere poteſt, quia hoc innititur infinitæ omnipotentiæ Dei, cui obedire poteſt creatura in omnibus quæ non implicant contradictionem. Tum etiam quia ea quæ per potentiam obedientialem conueniunt creaturæ excedunt ordinem ipſius naturæ, & ſunt extra omnes terminos naturalis habitudinis eius, ergo qui omnes terminos naturalis habitudinis cognouerit, ita vt nihil de his quæ intra limites naturæ ſunt lateat videntem, talis totum quod naturæ eſt comprehendit, hoc autem ad comprehenſionem ſufficit, quia nihil relinquitur de his quæ ad talem naturam pertinent, ergo totum quod naturæ eſt exhauritur ſiue intrinſecè ſiue extrinſecè ad eam pertineat. Eſt ergo comprehenſio naturæ vt natura eſt, licèt non attingat id quod vltra naturam eſt, vel ſupra, hoc enim pertinet ad alios terminos, ergo ad aliam comprehenſionem, & non ad id quod debitum eſt tali naturæ.

10 *Dices*: Ergo comprehenſio alicuius rei non admittit latitudinem, nec poterit vna eſſe maior altera, ſiquidem vt ſit comprehenſio requiritur, quod omnes terminos talis rei attingat, ſiue eorum quæ extrinſecè ad ſe pertinent, & hoc ſufficit ad comprehenſionem, quia quidquid vltra hoc cognoſcitur de aliqua re, eſt vltra comprehenſionem, ergo intra limites comprehenſionis non datur magis, vel minus. Et tamen conſtat Angelum ſuperiorem perfectius intelligere, & comprehendere lapidem v.g. quàm Angelum inferiorem, qui etiam comprehendit illum, & neuter potentiam obedientialem lapidis, ergo iſta ratio comprehenſionis non bene à nobis explicatur. *Reſp.* in duobus poſſe comprehenſionem alicuius rei admittere latitudinem. Primò in ipſo modo cognoſcentis ſe tenet, vel in ipſa ratione formali, quia tenditur in tale obiectum comprehenſum; poteſt enim maiori claritate, & ſimplicitate etiam intra terminos naturales vnus intellectus comprehendere aliquam rem quàm alius, quia fortiori lumine vtitur, ſicut vnus oculus habens maius lumen perfectius videt quàm alter eandem rem, etiamſi non plura in illa videat, ſed intenſius idem. Et conſtat quod per lumen ſupernaturale ſcientiæ infuſæ, melius res naturales comprehendebat Chriſtus quàm Angeli, quia altiori lumine videbat, & ſub ratione formali perfectiori. Secundò poteſt comprehenſio alicuius rei eſſe maior in vno quàm in altero, etiam ex parte rei viſæ, & comprehenſæ, quia ſcil. altior intellectus non ſolum videt id, quod ex natura talis rei naſcitur, vel illi conuenit quod etiam inferior Angelus comprehendit, ſed etiam videre poteſt ea, quæ circa talem rem operari poſſunt aut efficaciam ſuperioribus cauſis creatis, Angelus enim ſuperior poteſt aliquid facere circa inferiorem creaturam, quod non poteſt Angelus inferior, & illud quod ſuperior poteſt, perfectius videt ipſe ſuperior quàm inferior. Et licèt hoc non requiratur ſimpliciter ad comprehenſionem, reddit tamen illam perfectiorem, & maiorem quaſi ſupercomprehendendo; qui autem etiam intelligit ea, quæ rei conuenire pſſunt penes obedientialem potentiam ad Deum, multò perfectius comprehendit.

11 *Ex his* deducitur manifeſtè, quomodo Deus ſit incomprehenſibilis à quocumque intellectu creato quantumcumque eleuato, quia ad comprehenſionem, vt diximus, requiritur, quod videatur aliquid non ſolum quantum ad prædicata, & formalitates quæ in ipſo ſunt, & eo modo quo in ipſo ſunt, ſcilicet conſtituendo illud, ſed quoad omnia etiam extrinſeca quæ ad ſe pertinent ſcilicet vt in ipſo fundantur vel ab eo deriuantur. Itaque non ſufficit attingere perfectiones Dei vt conſtituunt, ſed etiam vt efficiunt, vel effectiua ſunt omnium quæ à ſe deriuantur. Conſtat autem quod cum à Deo infinitæ participationes, & infinitis modis deriuari poſſint, ſi comprehenderetur Deus, penetraretur omni modo quo cognoſcibilis eſt, & cõſequenter infinito, ita quod non ſolum videretur res infinita, & modus infinitus in ipſo obiecto repertus, ſed modò infinito, adæquando, & exhauriendo illo modo cognoſcendi totam cognoſcibilitatem obiecti in his, quæ pertinent ad ſe. Hoc autem eſt impoſſibile, quia requiritur ad hoc infinitum lumen gloriæ, quo includatur, & adæquetur infinita cognoſcibilitas obiecti, quod repugnat, cum illud lumen creatum ſit, & finitum, vtpotè receptum in intellectu creato, ergo repugnat talis comprehenſio. Sic deducitur ratio D.Thom. ex his quæ tradit in præſenti art. 7. & 8. quia art. 7. docet repugnare comprehenſionem Dei, quia repugnat infinitum lumen, art. autem 8. quia intellectus comprehendens cauſam debet cognoſcere omnes effectus, & omnes rationes effectuum.

12 *Sed inſtari* poteſt hæc ratio, primò quia reducit incomprehenſibilitatem Dei ad incomprehenſibilitatem omnium effectuum in Deo, effectus autem omnes etiam collectiue ſunt aliquid minus. Si ergo Deus totus in ſe videri poteſt quoad omnia ſua conſtitutiua, quæ ſunt infinita per eſſentiam, cur non poterunt videri omnes effectus, qui ſunt etiam per participationem? Secundò reducitur hoc ad rem opinabilem, ſcilicet quod repugnet dari infinitum lumen gloriæ. Eſt autem ſub opinione an poſſit dari infinitum in actu, & non debet eſſe ſub opinione an Deus ſit incomprehenſibilis. Tertiò vel cognoſcuntur creaturæ vt ſunt intra Deum, & ſunt ipſa creatrix eſſentia, vel provt ſunt extra Deum deriuatæ ex ipſo, licèt cognoſcantur per Deum. Si primo modo omnis creatura videtur, quia omne quod eſt creatrix eſſentia videtur. Nec poteſt ibi diſtingui id quod eſt eſſentia Diuina vt conſtituens, & vt efficiens, quia vt efficiens pertinet ad rationem attributi, & conſtitutiui Dei, non poteſt autem videri vnum attributum ſine alio. Si ſecundò modò, ergo ſumitur incomprehenſibilitas Dei ab incomprehenſibilitate creaturarum omnium collectiuè, quia ex eo quod illæ videri non poſſunt in Deo, probatur Deum

Deum comprehendi non posse, cum tamen maior infinitas sit in Deo seorsum, & per se, quam in creaturis; & antecedenter ad creaturas Dei incomprehensio statui debet; imò totum hoc conflatum ex Deo, & creaturis non addit, nec facit maius quam Deus solus, ergo qui cognoscit totum quod est in Deo, etiam poterit Deum, & creaturas cognoscere simul. Et denique dato quod sit maior cognitio qua cognoscuntur Deus, & creaturæ, quàm Deus solus, illa erit maior cognitio extensiuè respectu creaturarum non comprehensiua respectu Dei, creaturæ enim aliquid extra Deum sunt, ergo licèt non cognoscantur, adhuc subsistere poterit Dei comprehensio.

13 *Resp.* Quod hæc ratio D.Thom. non reducit incomprehensibilitatem Dei ad incomprehensibilitatem effectuum Dei in se, sed ad infinitatem Dei in se, non solum consideratum vt constituit Deum in se, & in ordine ad Deum se habet, sed vt comparatiuè ad creaturas, quatenus sunt participationes Dei. Et hæc cognitio pertinet ad ipsum Deum, & ad excellentiam eius, quia etiam habere se hoc modo, & sic comparari ad creaturas, magna perfectio Dei est, & eminentia. Et in hoc non potest intellectus creatus exhaurire omnem cognoscibilitatem seu omnem modum cognoscibilitatis, quem ex se fundat essentia Diuina, quia licet videat illam in se, & infinitatem eius, & modum infinitatis eius, tamen non potest omnem comparationem illius eminentiæ erga creaturas omnes attingere, & euoluere, & sic modo suo intelligendi non adæquat omne quod fundari potest in tanta eminentia. Et licet comparatio ista sit illius Diuinæ magnitudinis ad creaturas, non tamen est solum cognitio, aut comprehensio creaturarum, sed ipsius eminentiæ Diuinæ vt comparatæ ad creaturas. Et hoc est plus videre quàm solum Deum constitutiuè, scilicet videre Deum comparatiuè, & euoluendo omnes participationes eius, vt ab ipso sunt, non solum vt in se extra Deum sunt.

14 *Ad secundum* Resp. non reduci hoc ad opinionem de productione rei infinitæ in numero, vel magnitudine, aut intensione, sed ad finitatem luminis, in quantum creatum, & receptum in intellectu creato. Ad hoc enim respiciunt illa verba D. Thom. in art. 7. posita. *Cum igitur lumen gloriæ creatum in quocumque intellectu creato receptum non possit esse infinitum, impossibile est: quod aliquis intellectus creatus infinite Deum cognoscat.* Quæ verba procedunt ex negatione infinitatis increatæ, seu ex affirmatione finitatis creatæ, vt creata est, non attendendo ad infinitatem aliquam vt quantitatis est, vel numeri, aut intensionis. Et quod non possit creatura aliqua talem infinitatem habere, extra omnem opinionem est, & res certissima, quia non potest esse Deus. Est autem necesse vt lumen aliquod comprehendat Deum, quod habeat infinitatem increatam, & non sit receptum in aliquo, quia non solum infinitam rem videre debet, sed modo infinito attingere, omnem eius cognoscibilitatem exhauriendo. Vnde oportet quod in esse cognoscibili sit paris excellentiæ, & puritatis illa cognitio (non solum species, sed cognitio) cum illo cognoscibili, vtpotè perfectè illud adæquans, & includens, puritas autem æqualis Deo, Deus est, vtpotè actus purus.

15 *Ad tertium* Resp. in comprehensione vtroque modo videri creaturas, & vt sunt creatrix essentia, & vt ab illa essentia creatrice deriuantur in se, & in participatione ad extra, non quomodocumque, sed per adæquationem cum cognoscibilitate Diuina, & exhauriendo omnem cognoscibilitatem eius. Vnde licet tota creatrix essentia videatur vt est in se, & vt efficiens est quantum ad perfectionem absolutam potentiæ illius, seu virtutis efficientis in se, & ex parte subiecti in quo est, non tamen comparatiuè secundum suam eminentiam, & vt tangit obiectum quod participatur à se, sic enim est inexplicabilis, nec ad purum euolui potest. Et cum instatur quod hoc est sumere incomprehensibilitatem Dei ex incomprehensibilitate creaturæ, distinguo; ex incomprehensibilitate creaturæ vt terminus, & obiectum Diuinæ incomprehensibilitatis, concedo; ex incomprehensibilitate creaturæ, vt subiecti talis incomprehensibilitatis, ita vt entitas creaturæ sit incomprehensibilis, & inde reddat Deum incomprehensibilem, nego. Itaque quia creaturæ pertinent extrinsecè ad Deum, vt terminus factibilis ab eo, non potest Deus comprehendi, nisi videantur creaturæ, vt aliquid deriuatum à Deo, & pertinens ad Deum: quod non est incomprehensibilitatem Dei sumi à creaturis, sed non posse comprehendi Deum non explicatis, & attactis omnibus creaturis, eo quod comprehensio alicuius rei non solum attingit quidquid quidditatem eius constituit, sed etiam quidquid ad rem pertinet, aut ab ea prouenit, etiamsi extrinsecum ei sit, creaturæ autem à Deo proueniunt, & ad Deum pertinent. Et cum dicitur quod Deus, & creaturæ non faciunt aliquid melius quàm Deus, concedo, id enim pertinet ad perfectionem rei, quæ non accrescit ex creaturis Deo, sed minus sunt creaturæ in se, quàm in Deo. Cæterum Deus cognitus solum in se, aut cognitus cum tanta adæquatione, vt ex vi illius in creaturas se explicet, & comparatione ad eas explicetur, meliorem cognitionem dicit ipsius Dei, quam si sine tali comparatione, & adæquatione attingeretur, esto Deus solus in se non sit minus perfectus, quam cum creaturis, quia continet illas quàm continentiam cognitio quæ magis explicat, perfectior est. Neque hoc est solum magis extensiuè se habere ad creaturas, sed etiam comprehensiuè ad Deum, licèt creaturæ extra Deum sint, quia comprehensio, etiam extrinseca rei ex vi visionis comprehensiuæ attingit, si ad talem rem pertineant aut ab ea proueniant.

16 *Ex his* Resp. ad rationem dubitandi à principio iuxta doctrinam S. Thom. in hoc artic. 7. in solutionibus argumentorum. Dicimus ergo, quod visio quidditatiua Dei est visio totius Dei, ita vt nihil eius dicat quidquid est Dei, provt constituit Deum, & habet esse in Deo, si autem nihil eius dicat quidquid est à Deo, & habet esse à Deo, licèt non in Deo, sic multa Dei latent cum qui videt Deum, ita vt licet videat totum Deum vt est in se constitutum, & omne quod habet esse in Deo, non tamen vident ipsum Deum vt efficientem, & causantem omnia quæ facit, & multò minus omnia quæ facere potest, quia licèt videant potentiam illam esse infinitam, & infinita posse, sed non euoluunt & explicant quidquid potest in particulari, & sic vident totum Deum vt est in se formaliter, non totum Deum comparatiuè sicut qui videt totum hominem, non tamen penetrat interiora eius, aut ea quæ ab ipso exeunt, videt hominem totum, sed non explicat,

aut comparat totum. Et hoc est videre totum, sed non totaliter, id est sic videre totum vt constitutum, quod non videat totum, vt comparatum ad ea, quæ ex ipso esse possunt, & sic vident ipsum vt habentem omne esse, non vt dantem omne esse, nec comparatum ad alia esse, quæ etiam ad ipsum pertinent. Et in idem recidit dicere quod videt Deum in se, sed non omni modo, & quod videt quidditatiuè, & clarè, sed non omni modo quo cognoscibilis est.

17 *Et cum instatur*, quod Beatus videt omnem modum qui se tenet ex parte Dei, ita vt nullus modus etiam respectu creaturarum (qui non est aliud quam eminentia Dei) sit in Deo quem non videat Beatus, ergo non solum ex parte substantiæ, sed etiam ex parte modi totum Deum videt, ergo nec etiam ex parte modi aliquid latet videntem, aliàs in re tam simplici, & indiuisibili aliquid diuideretur, & lateret videntem si modum aliquem non videret in Deo. Quòd verò non cognoscatur sub omni cognoscibilitate nihil obstat ad comprehensionem, nec enim comprehensio debet sub omni cognoscibilitate Deum attingere, alias vt Deus se comprehenderet, deberet cognoscere se, etiam ea cognoscibilitate qua à creaturis cognoscitur.

18 *Resp.* quod vt dicit D. Thom. cit. artic. 7. ad 3. totus modus qui est in obiecto videtur, sed non adæquatur illi modo obiecti, modus videntis. Quid sit autem non adæquari ei nec includere ipsum, licèt videat ipsum, explicatur ex dictis, quia licet intellectus videat omnem modum, & infinitatem prout habet esse in Deo, & formaliter est in ipso, non tamen omnia ad quæ habet eminentiam, & ordinem, & quæ ex illo participari possunt, explicat, & euoluit, & sic videt totum esse illius modi, sed non totum esse quod est ex illo modo. Vnde Diuina essentia; & modus eius (idem quippè sunt) virtualiter est multiplex, licèt formaliter sit simplicissima res, & illud virtualiter multiplex non est habere in se, & in suo esse plures virtualitates existentes, sed vnam virtutem ad plura tendentem, & in plura se explicantem, & potest videri illa virtus seu virtualitas eius, non vero omnis explicatio eius vt tangit terminos in quos explicatur, & sine quibus non explicatur. Neque hoc est diuidere illud, quod est indiuisibile quantum ad id quod habet in se de esse, & ex parte sui, quasi aliquod esse videatur, aliud non videatur, sed diuidere, seu latere ipsum Deum, vt explicat, & comparat se ad ea quæ sunt extra, apparere autem quoad totum esse quo in se constituitur, licèt enim sit res indiuisibilis, fundat tamen & est principium infinitæ multiplicitatis, & ideò non repugnat quoad hoc multiplex latere, non quoad esse quod in se est, sicut non dicimur comprehendere aliquod principium ex quo plures conclusiones deduci possunt, nisi omnes illas deducamus ex illo. Nec in corporalibus comprehenditur aliqua quantitas nisi tota includatur, & ambiatur, non si solum attingatur, sic in intelligibilibus nisi tota virtus rei penetretur, & omnes eius rationes non solum in se, sed in ordine ad omnes effectus, non comprehenditur intelligibilitas eius. Et sic non cognoscitur omni modo quo cognoscibilis est, non quia requiratur ad comprehensionem omnes modos cognoscibilitatis imperfectos, & extraneos ab ipsa re, attingere, sed omnes modos cognoscibilitatis, qui in ipsa re fundantur, & ad perfectam intelligentiam illius conducunt. Intelligere autem Deum eo modo quo à nobis per connotationes, & effectus attingitur, est modus cognoscendi imperfectè, non magis explicans Deum, sed obscurans, nec fundatur in ipso Deo vt est in se, sed vt imperfectè extra se in effectibus attingitur.

Iudicium de aliis explicationibus circa incomprehensibilitatem Dei.

19 NOminales minus benè explicauerunt incomprehensibilitatem Dei distinguentes quatuor modos comprehendendi. Primus quando res cognoscitur summa cognitione. Secundus quãdo cognoscitur ita quod distinctè omnes partes eius videantur. Tertius, quando omnia prædicata essentialia eius videntur. Quartus, quando ita cognitio rei excedit omnes aliàs cognitiones, quantum re, ipsa excedit omnes alias res. Sed primus modus non est ad rem, quia cognoscere rem summa cognitione soli Deo conuenit, & sic solus Deus comprehenderet etiam minimam creaturam; quicumque autem intellectus creatus ita cognoscit, quod supra illum potest esse maior cognitio, & sic illa non est summa. Secundus modus solum conuenit comprehensioni rei habentis partes, non Deo, vel rebus spiritualibus. Tertius modus non sufficit, quia omnes Beati vident omnia prædicata essentialia, quæ in Deo sunt, alias si aliquod omitterent, non viderent quidquid formaliter constituit Deum, & habet esse in Deo, & sic non viderent Deum vt est in se. Quartus modus petit principium, & ponit pro conditione id in quo est difficultas, nam dicere quod cognitio comprehensiua tantum debet excedere illas cognitiones, sicut obiectum comprehensum alia obiecta est dicere quod cognitio comprehensiua Dei debet esse increata, vt excedat omnes creatas, sicut Deus excedit creaturas. Hoc autem est quod inquirimus, cur non possit dari creata cognitio comprehensiua Dei.

20 *Similiter*, quod alij dixerunt Deum, ideo non comprehendi à Beatis, quia non omni gradu intensionis eum vident, & sic aliquid de his, quæ in Deo sunt formaliter, ipsos latet, quod Vasquez hîc disp. 53. attribuit Victoriæ; hoc ex dictis constat esse falsum, tum quia si aliquid de his, quæ formaliter sunt in Deo lateret Beatos, non viderent Deum vt est in se, quia aliquid Diuinum vt purè est, in se non viderent; & in Deo idem est aliquid & totum propter summam simplicitatem, tum quia data quacumque intensissima visione, si creata est, Deum non potest comprehendere, aliàs Deus ab aliqua creatura esset comprehensibilis.

21 *Denique* aduertendum est quod P. Vasquez dicta disp. 53. cap. 4. conuenit cum nostra sententia in hoc quod Beati non comprehendunt Deum, quia non vident Deum, & creaturas ex vi visionis Diuinæ essentiæ, licèt videre possint omnes creaturas concomitanter, vel eodem actu, vel diuersis. Non vident autem ex vi visionis creaturas, quia Dei omnipotentia omnino est absoluta, & non habet relationem aliquam, vel connexionem cum creaturis. Visio autem quæ ex vi sua, & sui obiecti primarij non videt creaturas indiget aliunde iuuari vt eas videat, & sic deficit ex se à comprehensione. Quia vero posset instari: quomodo ergo Deus se comprehendit, quia etiam non potest in vi omnipotentiæ

potentiæ videre creaturas, ob eandem rationem, quia abſoluta eſt à creaturis? Reſpond. Vaſquez ibid. num. 17. in fine, quod Deus eſt ſua ſapientia, & cognitio, qua ſe nouit, & creaturas, & ita vi ſuæ cognitionis eas attingit. Quod P. Alarcon diſp. 4. cap. 6. num. 7. vlterius explicat quod Deus videt creaturas in vi eſſentiæ ſuæ tanquam obiecti formalis, & primarij à quo ſpecificatur cognitio Diuina; vt à prima veritate, ratione cuius habet vim cognoſcendi creatam veritatem. Cognitio autem creata terminata ad Deum non habet cognoſcere creaturas in vi Diuinæ eſſentiæ vt obiecti formalis primarij. Hæc ratio impugnatur à Suarez lib. 2. de attrib. cap. 29. num. 9. & à M. Gonzal. hîc diſp. 30. ſect. 2. & redarguitur inconſequentiæ, quia ſi omnipotentia dicitur ita abſoluta à creaturis quod neque in illa, neque ex illa videntur tanquam in cauſa, & maneret omnino eadem omnipotentia etiamſi omnes creaturæ deſinerent eſſe poſſibiles, ergo cognitio creaturarum in viſione Dei vel ex vi viſionis nihil confert ad perfectionem, & exactam Dei cognitionem, ſtat enim bene quod creaturis redditis impoſſibilibus, comprehendatur Deus à ſe ſua viſione, & creaturas non videat. *Et confir.* quia ideo creaturæ non videntur ex vi viſionis à Beatis, quia non ſunt obiectum illius viſionis, neque connexionem habent cum tali obiecto, ſcil. cum eſſentia Dei; ergo diſparatè ſe habent ad tale obiectum, vtpotè non connexæ cum illo, ergo cognitio creaturarum non conducit ad exactiorem, & perfectiorem cognitionem Dei, & conſequenter neque ad eius comprehenſionem, ſicut ad comprehendendum leonem non conducit cognoſcere lapidem, quia lapis non habet connexionem cum illo, ſed diſparatè ſe habet. Ad quid ergo recurrit Vaſquez ad cognitionem creaturarum ex vi viſionis pro comprehenſione Dei, ſi connexionem illi negat cum creaturis, & cum earum poſſibilitate? Et hæc ſufficiant pro tractatu de viſione Dei.

22 *Reſtabat* tractare de his quæ ad ſtatum beatitudinis pertinent, vt de impeccabilitate, perpetuitate, aliiſque concomitantibus beatitudinem. Sed quia hæc pertinent ad beatitudinem, vt finis vltimus in quo quieſcimus, & ideo tractatur à D. Th. in initio 1. 2. quæſt. 4. & 5. id etiam nos reſeruamus pro tractatu de vltimo fine.

QVÆSTIO DECIMA TERTIA.

DE NOMINIBVS DEI.

PERTINET specialiter ista quæstio ad modum cognoscendi Deum in hac vita per effectus, & nominandi ipsum, sicut à viatoribus nominatur. Et ideò tractat D. Thom. quomodo à nobis possit Deus nominari, & quomodo nomen aliquod ei conueniat, & quomodo conueniant quæ dicuntur de Deo cum his quæ dicuntur de creaturis. De nominibus etiam dictis de Deo ex tempore, vt quod sit Creator, Dominus, & similia. De quibus omnibus luculenter tractat D. Thom. in hac quæstion. & Caiet. ibi & aliqua notant recentiores aliqui ad hanc quæstion. sed quia faciliora sunt, & multa de his pertinent ad tractat. de Analogia nominum, de quibus egimus in Logica, ideò transeamus.

QVÆSTIO XIV.

DE SCIENTIA DEI.

IN ipso initio quæstionis aduertenda sunt verba D. Thom. cum inquit: *Quòd post considerationem eorum, quæ ad Diuinam substantiam pertinent, restat considerare de his quæ pertinent ad operationem ipsius.* Vbi Sanctus Doctor non dixit se huc vsque egisse de natura Diuina, sed de his quæ pertinent ad substantiam Dei, nec dixit, modo considerare tantum de operationibus Diuinis, sed de his, quæ pertinent ad operationem Dei; vbi satis insinuat se non agere solum de operatione, sed etiam de his quæ ad operationem pertinent. Inter quæ primum, & principale est ipsa natura sub conceptu naturæ, id est vt radix, principiumque operandi. Quare agendo de intelligere Dei, simul agit de ipsa natura Dei sub Conceptu Naturæ, quæ vt postea videbimus disp. seq. art. 2. constituitur per ipsum actuale intelligere.

Quatuor autem præcipua sunt quæ D. Thom. considerat in hac quæstione de scientia Dei, *Primum*, an sit & quid sit intelligere in Deo. *Secundum*, quod sit obiectum primarium Diuinæ scientiæ, scilicet ipse Deus, & quomodo attingit illud; quod totum præstat quatuor primis articulis. *Tertium*, circa obiectum secundarium, quod sunt res creatæ, & non entia illis opposita, & specialiter agit de illis in quibus est specialis aliqua difficultas vt circa singularia, futura contingentia, infinita, priuationes, mala, &c. Et quomodo causentur à scientia, vel non causentur, quod totum præstat ab art. 5. vsque ad 13. *Quartum est*, circa modum procedendi ipsius scientiæ an sit enuntiatiua, variabilis, speculatiua, vel practica, &c. vsque ad art. 16.

SVMMA LITTERÆ.

IN *art.* 1. inquirit D. Thom. an in Deo sit scientia quod pertinet ad quæstionem an est? & concludit in Deo esse scientiam. Ratio verò qua id probat, quia valde profunda est, & vniuersaliter tangit omnem naturam cognoscitiuam postea examinanda est.

In art. 2. incipit D. Thom. agere de quidditate scientiæ Diuinæ, seu de quæstione quid est. Et primo incipit ab obiecto specificatiuo scientiæ Diuinæ seu primario, quod est ipse Deus, vt inde explicet ipsam rem specificatam. Et ita inquirit, vtrum Deus intelligat se? & concludit intelligere se ipsum per se ipsum, vbi explicat, & rem intellectam, & medium, seu rationem intelligendi, vtrumque enim est ipse Deus.

In art. 3. ostenso obiecto specificatiuo, tractat de modo particulari, & proprio: quo Deus attingit illud diuerso modo à qualibet creatura, scilicet vtrum comprehendat se? Et resoluit affirmatiuè, id enim manifestè deducitur ex infinitate Diuini intellectus.

In art. 4. explicato obiecto specificatiuo Diuinæ intelligentiæ, & scientiæ explicat rem ipsam specificatam, & inquirit vtrum intelligere Dei sit eius substantia? Quod in sensu identico caret difficultate, quia constat nihil esse in Deo, quod differat ab eius substantia. An verò in sensu formali verificetur, id est quod ipsum intelligere Dei sit formale constitutiuum Diuinæ naturæ, sequenti disputatione examinabitur.

In art. 5. post explicatum obiectum primarium scientiæ Diuinæ incipit inquirere de obiecto secundario, & modo quo scientia Diuina se habet erga illud. Et primo tractat in communi de cognitione creaturarum in hoc, & sequenti articulo, deinde de modo cognoscendi illa in aliis duobus sequentibus? Et deinde de aliquibus in particulari ab articulo nono. In hoc ergo inquirit vtrum Deus cognoscat alia à se. Et resoluit non solum quod Deus cognoscit illa, sed etiam quod medium cognoscendi, & motiuum non sumit Deus ab ipsis creaturis, sed in se ipso eas cognoscit tanquam in ratione formali.

In art. 6. inquirit, an cognoscat Deus alia à se propria cognitione? Et resoluit affirmatiuè. Explicat autem modum cognoscendi illa propriè, & tamen in essentia sua, quia essentia Diuina est propria ratio à qua participatur omnis creatura, & continet eas perfectissime sicut numerus maior continet minorem, vt senarius ternarium.

In art. 7. & 8. explicat D. Th. modum quo Diuina scientia se habet erga creaturas, & primo explicat, an se habeat discursiuè? Et resoluit in Deo nullum esse discursum, neque secundum causalitatem qua vnum infertur ex alio, neque secundum successionem qua vnum cognoscitur post aliud, vtrumque enim requirit limitatam cognitionem. Explicat secundo an scientia Dei sit causa rerum. Et resoluit affirmatiuè, quia suum intelligere est suum esse, & sua virtus, debet tamen habere adiunctam voluntatem qua inclinetur ad causandum, & ita scientia est scientia probationis.

Ab art. 9. incipit D. Th. agere de quibusdam obiectis in particulari, quæ extra Deum se habent quomodo cognoscat illa. Et primò inquirit quomodo cognoscat non entia. Et resoluit quod omnia quæ continentur in potentia Dei, vel creaturæ, vel eius imaginatione, etiamsi non existant cognoscuntur à Deo, sed cum hac differentia, quod ea, quæ aliquando fuerunt, vel erunt, licèt de præsenti non sunt, cognoscuntur à Deo præsentialiter in sua æternitate per scientiam visionis. Quæ verò neque sunt, neque fuerunt, neque erunt cognoscit per scientiam, simplicis intelligentiæ.

In art. 10. inquirit, an Deus cognoscat mala? & resoluit quod cognoscit illa per hoc quod cognoscit bona quibus priuant, quia malum ratione sui non est cognoscibile.

In art. 11. inquirit, an cognoscat singularia? Et resoluit affirmatiuè etiam quoad singularia materialia, quia etiam singularitatis eorum Deus est causa.

In art. 12. resoluit quod Deus cognoscit infinita tam per scientiam visionis, quam per scientiam simplicis intelligentiæ.

In art. 13. inquirit D. Thom. an in Deo sit scientia futurorum contingentium? Et resoluit tanquam certum Deum illa cognoscere. De modo vero cognoscendi docet non cognoscere illa solum in suis causis, sed etiam in se ipsis infallibiliter, quatenus subduntur Diuino conspectui per suam præsentialitatem quam habent in æternitate. Vnde quando dicitur si Deus scit hoc futurum, illud erit, consequens est necessarium sicut antecedens, non absolutè in se, sed vt subest Diuinæ scientiæ, & in quantum est scitum à Deo.

In art. 14. incipit explicare D. Thom. modum Diuinæ scientiæ. Et primò inquirit, an cognoscat enuntiabilia, & formet enuntiationes? Et respondet cognoscere Deum enuntiabilia, & enuntiationes ex parte rei cognitæ, non tamen modo entitatiuo ex parte cognoscentis.

In art. 15. inquirit, an scientia Dei sit inuariabilis? Et respondet affirmatiuè, est enim ipsa substantia Dei, & ita non minus inuariabilis, quam ipsa, siue in entitate, siue in respectibus ad creaturas quas fundat ab æterno.

In art. 16. inquirit, an Deus habeat scientiam speculatiuam, vel practicam de rebus? Et respondet de se ipso habere Deum scientiam speculatiuam tantum, de creaturis autem, & practicam & speculatiuam.

ORDO DISPVTANDI

TOtam hanc materiam quinque Disputationibus comprehendemus. Prima, erit de ipso intelligere Dei secundum se. Secunda, de obiecto primario illius. Tertia, de scientia simplicis intelligentiæ. Quarta, de scientia visionis circa res existentes, & futuras. Quinta, de scientia media, & conditionata.

DISPVTATIO XVI.

DE INTELLIGERE DIVINO secundum se.

ARTICVLVS I.

VTRVM RECTE ASSIGNAVERIT D. Thomas radicem cognitionis in Deo?

1 DEVM esse intelligentem, & scientem absoluta fides est, dicitur enim Iob 9. de Deo: *Sapiens corde est, & fortis robore.* Et capite 12. *Apud ipsum est fortitudo, & sapientia.* Et in Psalm. 138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me.* Et Rom. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei.*

Præter fidem ipso lumine naturali veritas ista nota est, imo vt inquit D. Thom. 1. contra Gentiles, capite 46. in fine. *In tantum apud homines veritas ista inualuit, vt ab intelligendo nomen imponerent Deo, nam vt dicit Damasc. libro* 1. *de fide cap.* 11. *Theos quod secundum Græcos Deum significat, dicitur à theaste quod est considerare, vel videre.*

2 *Rationes* verò quibus ista veritas ostenditur varias affert ibidem D. Thom. videlicet à perfectione summa Dei, à gubernatione, & prima ratione mouendi, quæ non potest esse nisi modo cognoscitiuo, quia debet esse modo directiuo, non directo ab alio, quæ ibidem videri possunt. Ex illis tamen elegit D. Th. tanquam profundiorem illam quam in præsenti quæstione articulo primo adducit, quæ explicatiua est gradus cognoscitiui;

& quia communis est ad omnia cognoscentia, ideò diligenter à nobis explicanda est.

3 *Reducit* ergo D.Thom. rationem, & principium cognitionis ad immaterialitatem formæ, vt inde concludat Deum esse summè intellectiuum, quia summè immaterialis est, vtpotè actus purus carens non solum omni materia, sed etiam omni potentialitate. Quod autem immaterialitas sit principium intelligendi, probat Sanctus Doctor assumendo duplicem propositionem. Prima est, quod natura cognoscens in hoc eleuatur supra cognoscentem quod natura, quæ non cognoscit tantum nata est habere formam suam, cognoscentia autem habent formam rei alterius, quia species rei cognitæ est in cognoscente. Ex quo infert S.Tho. quod natura cognoscens est minus limitata, & coarctata, quàm non cognoscens. Secunda propositio est, quod coarctatio formæ est per materiam, materia autem cum sit potentia receptiua formæ illius, actualitatem limitat iuxta suum modum recipiendi. Vnde S.Thom. supra quæst.7. ex separatione formæ à materia probauit eius infinitatem in ratione formæ; si ergo cognoscentia postulant formam minus coarctatam, quam non cognoscentia, etiam postulant separationem à materia, quæ est ratio minoris coarctationis in forma.

4 *In hac ratione*, prima propositio quam Sanctus Doctor assumit magnam continere videtur difficultatem, vel euidentem petitionem principij. Quando enim dicit quod non cognoscentia tantum habent formam suam, cognoscentia autem etiam habent formam rei alterius, vel loquitur de modo habendi formam suam, & alterius modo communi per receptionem, & informationem entitatiuam, vel modo speciali, id est intentionaliter, & cognoscibiliter. Si primo modo propositio est falsa, cum constet etiam res non cognoscentes recipere plures formas præter suam, sicut lapis recipit frigus, siccitatem, colorem, &c. Imò ipsas species intentionales recipit aër, & tamen non cognoscit. In secundo modo petitur manifestè principium, quia est idem ac dicere, quod cognoscentia eleuantur supra non cognoscentia in hoc, quod recipiunt formam rei alterius, non solum entitatiuè, & in esse rei, sed modo intentionali, & cognoscibili, hoc autem est quod inquiritur, scil. quid sit recipere formam modo cognoscibili, & solum ponitur differentia à non cognoscentibus in hoc, quod recipiant formas modo cognoscitiuo, quod est supponere, quod sunt cognoscentia, & quod differunt à non cognoscentibus, per hoc quod cognoscentia sint cognoscentia.

5 *Circa* consequentiam illatam à D.Thom. est eadem difficultas, scilicet quod natura cognoscens sit minus coarctata, quàm non cognoscens ex eo enim quod vna natura tantum habeat suam formam, alia verò suam, & alterius solum sequitur quod vna plures formas recipiat quàm alia: ex quo solum potest inferri quod sit magis receptiua, non verò magis illimitata, & actualis, posse enim plures recipere solum arguit maiorem potentialitatem, ratione cuius fit receptio. Si autem loquitur D.Thom. de alio modo habendi formam, quam per receptionem manet diminutus, non explicando modum ita particularem, & incognitum, qui est habere formam, & non recipere; & petitur principium, cum de hoc ipso sit difficultas, an detur talis modus habendi formam, qui non sit per receptionem.

6 *Secundò* est difficultas in hac ratione D.Thom. in eo quod immaterialitatem accipit pro radice cognitionis. Nam in hoc neque redditur adæquata radix intellectualitatis, seu cognoscibilitatis, neque propria. Et in primis immaterialitas in præsenti non potest sumi, pro sola negatione materiæ, vel accidentium materialium, & elementalium à quorum eleuatione, & independentia natura redditur cognoscitiua, quia aliquo modo immaterialis. Nam ista negatio materiæ, & materialium conditionum æqualiter inuenitur in Deo, & Angelis, & in omni spirituali natura, omnes enim carent materia & materialibus accidentibus, & tamen diuerso modo sunt cognoscitiui, & secundum diuersam perfectionem, & tamen vnus non perfectius alio excludit materiam corpoream, vel corporalia accidentia, quia omnes priuantur illa per priuationem in facto esse, quæ non est maior in vno, quàm in alio iuxta D.Thom. doctrinam 1.2. quæst.73. art.2. Si autem immaterialitas sumatur pro alio quam pro negatione materiæ, & materialium conditionum, vix potest explicari quid sit, aut si explicetur non est aliquid distinctum, prius ipsa intellectualitate, & cognoscibilitate.

7 *Sed adhuc* explicando immaterialitatem per aliquid positiuum, & non per solam negationem materiæ, non reducitur causa adæquata, neque propria intellectualitatis. Non redditur causa adæquata, quia multa sunt materialia, quæ sunt cognoscitiua, vt sensus qui pendent ab organo corporeo, multa etiam sunt immaterialia, & non sunt cognoscitiua, neque ratio cognoscendi, vt voluntas, gratia, charitas, & aliæ qualitates spirituales: imò non apparet aliqua implicatio, neque facile assignabitur, quod sit producibilis aliqua substantia spiritualis carens intellectu, ergo immaterialitas non est adæquata ratio intellectualitatis. Non est etiam propria causa, quia in Deo intellectualitas est primum constitutiuum naturæ, & radix attributorum, vt dicemus articulo sequenti, ergo non habet aliam priorem radicem sui, sic enim illa constituere naturam, & intellectualitas esset passio. Et quidquid sit in Deo in creaturis vrgetur ista ratio, quia immaterialitas, vel est aliquid prius intellectualitate tanquam quid genericum, & superius vel tanquam æquale, & proprium? Si primum non rectè infertur ex immaterialitate intellectualitas, sicut ex ratione generica, verbi gratia, ex ratione viuentis, non rectè infertur rationalitas. Si secundum, sequitur, quod intellectualitas non sit gradus constitutiuus naturæ, sed solum passio, siquidem immaterialitas est prior in ipsa ratione graduali, & in eadem linea, in qua intellectualitas conuenit, ergo immaterialitas constituet naturam, & non intellectualitas. Nec dici potest quod intellectualitas, & immaterialitas concurrat ex æquo ad constituendam naturam intellectualem, quia tunc non magis inferri potest ex immaterialitate intellectualitas, quàm è contra, & sic probatio D. Thom. quæ ex immaterialitate ostendit intellectualitatem, non est firma.

8 *Denique* fit argumentum contra rationem D. Thom. Quia ex eo probat D.Thom. quod immaterialitas est radix intellectualitatis, quia immaterialitas est causa amplitudinis, sicut materia est causa coarctationis, & limitationis formæ. Hæc autem consequentia non subsistit, quia licèt materia sit causa limitationis formæ, non tamen sequitur quod negatio materiæ sit causa negandi omnem limitationem, nam non probatur quod materia

materia sit causa adæquata limitationis formæ, sed potest præter illam dari alia causa, & sic ex negatione solius materiæ non sequitur adæquata negatio limitationis. Et constat etiam apud Thomistas non sumi ex materia limitationem specificam, sed solum indiuidualem, vt benè notat Ferrar. primo contra Gentiles cap. 44. ergo ex negatione materiæ solum infertur maior illimitatio, & amplitudo indiuidualis, non absoluta, & simpliciter; hæc autem conducit ad fundandam cognoscibilitatem, quia ad cognoscendum requiritur posse recipere alias formas, etiam diuersæ speciei, & non solum diuersæ indiuiduationis.

9 *Confir.* quia etiam multæ res materiales recipiunt formas intentionales; & tamen non sunt cognoscitiuæ, sicut aër recipit species, quæ deferuntur ad sensus. Nec potest dici quod aër recipit illas in esse rei, non in esse intentionali. Nam contra est: tum quia recipere in esse intentionali est recipere cum virtute producendi sensationem, & recipere in esse rei est recipere sine tali virtute, ergo ratio sentiendi, & cognoscendi non sumitur ex materialitate vel immaterialitate recipiendi, sed ex virtute producendi sensationem, atque adeò immaterialitas in recipiendo intentionaliter, non est aliquid prius, distinctum ab ipsa ratione, & virtute cognoscendi, tanquam fundamentum illius. Tum etiam quia species informant aërem secundum totam suam virtutem non minus quam sensum, siquidem informant modo naturali, & necessario, ergo non est distinctio in aëre, & in sensu quantum ad modum recipiendi, sed solum quia sensus habet virtutem cognoscitiuam operatur um illis cognitionem, non vero aër.

Explicatur mens Diui Thomæ.

10 Nihilominus ratio D. Thom. efficax est & valde profundè attingit radicem naturæ cognoscentis. Quam rationem latius tradit quæst. 2. de verit. artic. 2. & ex his quæ ibi docet venit hîc exponendus. Igitur nomine immaterialitatis in hac ratione D. Thom. intelligitur non solum purificatio à materia prout præcisè dicit negationem seu carentiam illius, sed prout dicit eleuationem supra modum materiæ, quantum ad hoc quod est recipere alia à se. Hoc enim quod est recipere formas componendum cum illis realiter & entitatiuè, siue vt resultet compositum substantiale, sicut ex materia & forma substantiali; siue vt resultet compositum accidentale, sicut resultat ex subiecto & accidente, talis inquam modus recipiendi non solum inuenitur in rebus corporalibus, sed etiam in spiritualibus, sicut patet quod substantia animæ recipit potentias, & potentiæ recipiunt habitus in eodem genere causæ materialis & receptiuæ, quo res corporeæ recipiunt sua accidentia & suas formas. Vltra istum modum recipiendi debet eleuari res cognoscens siue sit corporea, & sensitiua, siue sit spiritualis & incorporea, & induere alium modum recipiendi quo possit sibi vnire & coniungere etiam res alias quæ sunt extra se, manentibus illis extra se entitatiuè, quod vtique non potest fieri in ipso esse entitatiuo & materiali quo res sunt in seipsis, sed in quodam esse formali, idest intentionali seu repræsentatiuo, quod vocatur esse immateriale ad distinctionem ipsius esse quo res existit in se entitatiuè. Et quia cognoscentia debent habere istum modum peculiarem recipiendi seu essendi alia extra se, ideò dicitur quod immaterialitas est quasi radix cognoscendi, quasi dicatur quod habere istam conditionem & modum recipiendi alia extra se eleuatum supra modum recipiendi communem, quo subiectum vel materia recipit formas entitatiuè, est habere conditionem requisitam ad hoc vt sit cognoscens, sicut si probaretur aliquid esse viuens, quia habet virtutem & actiuitatem non solum mouendi alia extra se, sed etiam mouendi se ipsum; sic ex eo quod aliquid habet rationem recipiendi non solum ea, quæ sibi conueniunt & informant entitatiuè, sed etiam ea quæ extra se sunt, quia non solum informant se, sed etiam repræsentant sibi & sic dicitur fieri sed etiam repræsentant sibi: & sic dicitur fieri seu informari ab alio intentionaliter & repræsentatiuè, constituitur natura cognoscens.

11 *Hanc rationem* & differentiam inter res cognoscentes, & non cognoscentes ex modo isto recipiendi seu repræsentatiuè informandi idest repræsentandi alicui, & non solum inhærendi sibi, expressit egregiè D. Thom. quæst. 2. de veritate, art. 2. vbi sic discurrit. *Sciendum quod res aliqua inuenitur perfecta dupliciter, vno modo secundum perfectionem sui esse, quod ei competit secundum propriam speciem: sed quia esse specificum vnius rei est distinctum ab esse specifico alterius rei, ideò in qualibet re creata huiusmodi perfectioni habitæ in vnaquaque re, tantum deest de perfectione simpliciter quantum parfectionis in alijs speciebus inuenitur. Vnde vt huic imperfectioni aliquod remedium esset inuenitur alius modus perfectionis in rebus creatis secundum quod perfectio, quæ est propria vnius rei in alterave inuenitur & hæc est perfectio cognoscentis in quantum est cognoscens, quia secundum hoc à cognoscente aliquid cognoscitur, quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem, & ideò in tertio de anima dicitur, animam esse quoddammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere, & secundum hunc modum possibile est, vt in vna re totius vniuersi perfectio existat.* Et infra: *perfectio vnius rei in altera esse non potest secundum determinatum esse quod habebat in re illa, & ideò ad hoc quod nata sit esse in re altera, oportet eam considerare absque his quæ nata sunt eam determinare. Et quia formæ & perfectiones rerum per materiam determinantur, inde est quod secundum hoc aliqua res cognoscibilis est secundum quod à materia separatur; vnde oportet quod etiam id in quo suscipitur talis perfectio sit immateriale, si enim esset materiale perfectio recepta esset in eo secundum aliquod esse determinatum & ita non esset in eo secundum quod est cognoscibilis, scilicet prout existens perfectio vnius est nata esse in altero.* Hucvsque D. Thom.

12 *Ex quo* discursu deducitur naturam cognoscentem eleuari supra non cognoscentem in peculiari modo recipiendi alia à se seu perfectiones aliorum, qui est modus recipiendi immaterialiter, idest repræsentando sibi & non solum informando se. Quod in istis vltimis verbis expressit Doctor Sanctus. *Quod tunc aliquid est in aliquo secundum quod est cognoscibilis, prout existens perfectio vnius est nata esse in altero.* Ea enim quæ communi modo recipiuntur, & entitatiuè in aliquo subiecto sunt, siue sit subiectum spirituale siue corporeum, hoc ipso solum existunt in eo in quo recipiuntur eo quod recipiuntur ad habendum ibi esse, & entitatem suam & sic coarctantur ad illud subiectum seu materiam, sicut ad illud esse, & hoc vocat Diu. Thom. habere esse determinatum, id est tantum

ad illud subiectum recipiens coarctatum, & ipse modus recipiendi entitatiuè est coarctatiuus formæ in esse quod habet. Proprium autem cognoscentis vt cognoscens est, quod res seu perfectio existens in alio extra se, possit esse in se, quod non potest fieri recipiendo rem ipsam quæ est in altero, materiali & entitatiuo modo recipiendi, sed eleuatiori modo id est immateriali & intentionali seu repræsentatiuo, ita quod sit existens in vno entitatiuè & in alio intentionaliter seu repræsentatiuè: vnde signanter D. Thom. in hac quæst. art. 1. non dixit quod cognoscentia eleuantur supra non cognoscentia per hoc quod recipiant formam alteram, sed per hoc quod habeant formam rei alterius & formam alteram, nam forma altera est idem quod forma ab extrinseco proueniens & non ex proprijs, sed hæc ipsa forma hoc ipso quod informatiuè & entitatiuè coniungitur subiecto sit forma sua, hoc est possessa ab eo in quo est, & ab ipso habita entitatiuè. Sed forma alterius, est idem quod forma quæ res alteras in sua distinctione manentes trahat & coniungat ipsi cognoscenti, quod non potest fieri realiter & entitatiuè, sic enim corrumperetur aut mutaretur res illa, sed repræsentatiuè & intentionaliter quod in summa nihil aliud est dicere quàm quod illa natura erit cognoscens quæ est capax, vt sibi repræsentetur aliquid, & ita non solum per informationem entitatiuam, sed per repræsentationem recipiat & fiat aliud à se. Quod verissimum est, cum nulli naturæ non cognoscenti possit fieri repræsentatio alicuius obiecti, licet ab aliqua forma sibi adueniente possit informari entitatiuè. Sed vlterius dicit D. Thom. quod vt aliquid repræsentetur alteri, & repræsentatiuè fiat illud, requiritur aliqua immaterialitas, idest aliqua eleuatio supra modum recipiendi materialiter & entitatiuè tantum quod etiam verissimum est, nec enim cognoscentia fiunt aliud extra se materialiter & entitatiuè, quando sibi repræsentantur. Et hoc ideò quia materia sumendo materiam, non prout restringitur tantum ad materiam corpoream, sed prout dicit modum causæ materialis receptiuæ rei & formæ entitatiuè siue in rebus corporeis, siue in spiritualibus est, principium restringendi & coarctandi formam, non quidem quantum ad speciem suam & indiuiduationem (de hoc enim in præsenti non agitur) sed terminando & reddendo incommunicabilem extra se entitatiuè, ne informet aliud subiectum, quod est coarctare & restringere formam faciendo suam tantum, & non permittendo, quod existens in altero sit sua. Et ita purificatio ab isto modo materialitatis & eleuatio super illum, dicitur modus immaterialitatis, qui conducit ad hoc vt forma existendo in altero entitatiuè, possit esse sua repræsentatiuè, & hoc est proprium cognoscentium. Vnde, ex tali modo immaterialitatis optimè probatur cognoscibilitas tanquam ex ratione quadam & conditione necessario requisita ad cognoscendum & distinguente cognoscentia à non cognoscentibus. Quod licet possit inueniri tam in corporalibus, quam in spiritualibus, tamen quantò res magis spirituales sunt & carent materia corporea, tanto habiliores sunt ad recipiendum modo intentionali & repræsentatiuo non præcisè, quia carent materia corporea, sed quia carendo illa, quanto magis res spirituales fiunt, tanto magis elongantur à modo recipiendi entitatiuè, & materialiter tantum & aptiores redduntur vt recipiant intentionaliter, hoc est vt formæ existentes in altero fiant etiam suæ non communicatione entitatiua, sed repræsentatiua,

13 *Ex his* manet illustrata ratio D. Thom. & quam intimè & profundè ex immaterialitate modo explicato, inferat cognoscibilitatem & naturam cognoscentem tanquam ex quodam per se, & necessario requisito ad cognoscendum & distinguente cognoscentia à non cognoscentibus. Quod totum meliùs explicabitur ex solutione difficultatum in contrarium.

Soluuntur difficultates à principio.

14 A*D primam* difficultatem Resp. quod D. Thom. in illa prima propositione, in qua ponit differentiam inter cognoscentia, & non cognoscentia nec petit principium, nec assumit aliquid falsum, sed solum docet cognoscentia debere habere formam alterius, hoc est formam repræsentantem & trahentem ad se intentionaliter id quod est in altero entitatiuè, nulli enim naturæ nisi cognoscenti fieri potest repræsentatio, licet enim in tabula ponatur imago vel in aëre species, non ei repræsentat, licet illud subiectum informet. Et hoc non supponit D. Thom. sed probat ex eo quod species cogniti est in cognoscente. Supponit autem Diu. Thom. tanquam per se notum ex ipsa natura speciei intentionalis (sicut explicauimus supra disp. 13. art. 1.) quod species secundum id quod formale & essentiale est in ipsa, non solum debet informare ratione sui inhærendo, sed vice obiecti repræsentando, & consequenter peculiari modo informari debent cognoscentia ab obiectis, quam res non cognoscentes à suis formis, quia cognoscentia debent habere formam rei alterius, idest formam quæ trahat ad se repræsentatiuè, id quod entitatiuè est in altero, cum tamen res non cognoscentes non informentur ab eo quod est in altero obiectiuè, sed solum ab eo quod est in se inhæsiuè. In hoc ergo non committit D. Thom. petitionem principij neque istum peculiarem modum informationis supponit, sed probat ex ipsa natura & intima essentia rei cognoscentis, quod latius explicauit in quæst. 2. de veritate citata.

15 *Vnde* instantiæ allatæ soluuntur, quia subiecta illa quæ recipiunt formas alienas seu alteras, hoc ipso quod recipiunt per inhærentiam faciunt suas, hoc est ad se entitatiuè pertinentes, vtpotè entitatiuè informantes se, non tamen recipiunt formam alterius sicut cognoscentia, quæ recipiunt formam modo intentionali & repræsentatiuo, idest non solum vt sit in se, sed etiam vt repræsentet sibi, & sic repræsentatiuè fiunt aliud à se, quod nulli rei non cognoscenti conuenire potest, quia nihil quod est non cognoscens potest sibi aliquid repræsentari & fieri sic aliud à se. Et ipse aër quando suscipit species sensibiles, informatur ab illis tanquam ab accidentibus entitatiuè sibi inhærentibus, non tamen vt sibi repræsentantibus, ita quod informetur per illas ab obiectis, quorum vices gerunt repræsentatiuè & immaterialiter.

16 *Ad id* quod obijcitur contra consequentiam illatam à D. Thom. *Resp.* S. Thom. non inferre maiorem amplitudinem & illuminationem in natura ex eo quod recipiat plures formas, sed ex eo quod recipiat seu informetur ab illis diuerso modo, scilicet non solum recipiendo formas entitatiuè & inhæsiuè, sed etiam obiecta repræsentatiuè, qui est alius modus informationis & receptionis, vt dictum est. Qui modus non est incognitus neque

que à D. Thom. prætermissus dum dicit, quod est sicut species cogniti in cognoscente; sic enim non solum informatur ab entitate specierum, sed ab obiectis in illis repræsentatis intentionaliter & obiectiuè, vt latius dicta quæst. 2. de veritate explicauit. Et quia hîc modus informationis repræsentatiuæ & obiectiuæ eleuatur supra communem modum, quo formæ recipiuntur entitatiuè & materialiter, immaterialis dicitur seu intentionalis, & optimè infert naturam magis amplam minusque coarctatam, quia minus habet de illo communi modo recipiendi, quo causa materialis recipit, & hoc spirituali naturæ magis conuenit, quia quantò minus habet de materia, tantò habilior est ad informationem illam magis immaterialem & intentionalem, licet verum sit quod in corporali natura possit etiam inueniri modus ille immaterialis & intentionalis receptionis, sed prout eleuatur à modo recipiendi materiæ, quod statim amplius declarabitur. Non ergo petit D.Thom. principium supponendo modum illum habendi formã, non solum entitatiuè sed etiam repræsentatiuè & intentionaliter, cum hoc sit manifestum ex ipso modo naturæ cognoscentis, requiritur enim obiectum vt concurrat cum potentia ad pariendam notitiam, & non potest obiectum entitatiuè & materialiter esse in potentia vt lapis in oculo, ergo debet esse in alio esse segregato ab ista materialitate, & hoc vocamus esse intentionale seu immateriale, idest repræsentatiuum.

18 *Dices*, non probari quod requiratur vnio obiecti cum potentia, sed sufficiet obiectum terminare & extra poni, & sic ad ipsum tendere cognitionem. Sed hoc est destruere positionem specierum cognoscibilium quam tota Philosophia ponit ex eo quod notitia paritur ab obiecto & potentia. Quod si paritur, habet ipsum pro principio, non solum pro termino, & si intra potentiam paritur, intra potentiam debet esse obiectum, non per suam entitatem, ergo per suam repræsentationem; has autem species dari supponit hîc D. Thom. ex Philosophia, & nos supra explicauimus, disp. 13. art. 1. & in libro de ani. quæst. 5.

18 *Dices iterum.* Esto ita requirantur species & vnio obiecti per modum principij, tamen vnde infertur quod natura sic recipiens & informata intentionaliter minùs est coarctata, & magis ampla, liberaque à materia? *Resp.* constare ex dictis quomodo iste modus informandi inferat minorem coarctationẽ in natura, quæ sic nata est recipere formas, eo quod non solum recipit formas proprias secundum entitatiuam, & materialem earum informationem, sed accipit formas in esse repræsentatiuo quod est magis eleuatum & segregatum ab isto modo recipiendi entitatiuè & materialiter. Quare sicut res ipsæ recipiuntur in esse magis immateriali, & magis segregato à materiali modo recipiendi entitatiuè, consequenter ipsa natura sic recipiens oportet quod etiam sit eleuatior à materialibus conditionibus, semper enim proportionatur recipiens ipsi recepto & informanti. Idem ergo est naturam illam esse ampliorem seu minus coarctatam atque esse liberam & eleuatam à modo & conditionibus recipiendi tantum materialiter & entitatiuè. Non est autem dubium materiam, aliquam coarctationem afferre formæ, & modum materialem recipiendi magis esse coarctatum & limitatum quam immaterialem, cum materia & modus recipiendi materialis solum ordinetur ad recipiendum aliquam formam cum incommunicabilitate eius ad aliud subiectum, quod est facere suam tantum. Modus verò recipiendi intentionaliter est modus recipiendi formam alterius etiam vt alterius, idest quæ existendo entitatiuè in altero communicetur repræsentatiuè intentionaliter sibi, ita quod fiat alterum à se repræsentatiuè. Est ergo natura sic recipiens minus limitata & coarctata, non quia caret essentiali limitatione cum habeat suum genus & speciem, sed quia ab illo modo imperfecto recipiendi solum entitatiuè & incommunicabiliter vt materia, libera est & eleuata, vt diximus & sic facit vt intelligens sit ipsa res intellecta intentionaliter. Quem modum informandi licet aliqui reijciant contra Caietan. in præsenti, ponitur tamen à D. Thom. 3. contra Gent. cap. 41. vbi inquit. *Quòd Deus non potest esse forma alterius secundum esse naturaliter, sed secundum esse intelligibile, quia species vnita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ad intelligendum.* Et idem habet in 4. distinct. 49. quæst. 2. art. 1. in fine, quæst. 8. de verit. artic. 1. & supra disp. 13. explicauimus.

19 *Ad secundam difficultatem* Resp. D. Thom. ex immaterialitate propriam & adæquatam rationem reddere cognoscibilitatis. Et ad id quod dicitur an immaterialitas in præsenti sumatur, pro sola negatione materiæ vel pro aliquo alio positiuo. Resp. quod sumitur pro aliquo positiuo fundante negationem materiæ & materialium conditionum, scilicet pro eo quod potest recipere aliud non solum vt propriam formam, sed secundum quod est forma alterius, vt explicatum est. Et hoc principalius conuenit rebus quantò magis spirituales sunt, eo quod spiritualitas reddit naturam habiliorem ad recipiendam aliquam perfectionem & informationem sine imperfectis conditionibus materiæ. Spiritualitas non consistit in sola negatione materiæ corporalis, sed in aliquo positiuo quod per illam negationem explicatur, quia constat quod spiritualitas perfectior realis est, & multo maior quam corporeitas. Et licet in omnibus rebus spiritualibus inueniatur negatio & exclusio materiæ corporalis absolutè & in facto esse & ex hac parte videatur non suscipere magis & minus, tamen ex alia parte est diuersa graduatio & latitudo in excludendo conditiones materiæ seu materialis receptionis quæ est potentialitas. Et hæc tantò perfectius excluditur in aliqua natura quantò magis accedit & participat de actu puro, qui totaliter opponitur potentialitati & consequenter tantò magis fundat perfectiorem cognoscibilitatem, quia maiorem habet immaterialitatem.

20 *Ad id* ergò quod dicitur quod non est adæquata causa immaterialitas cognoscibilitatis, quia sensus sunt materiales & cognoscitiui. Respondetur, quod licet sensus sint corporei, eleuantur tamen aliquo modo supra conditiones materiæ, & modum recipiendi materialiter & entitatiuè, quatenus possunt recipere formam alterius, seu rem alteram repræsentatiuè & non solum propriam entitatiuè, sed tamen quia hoc faciunt imperfectè & cum dependentia ab organo corporeo, ideò etiam eorum immaterialitas & consequenter cognoscibilitas & modus cognoscendi imperfectior est.

21 *Si autem* inquiras, quomodo possit virtus ista sensitiua esse dependens & vnita materiæ & tamen non esse immersa in illa, sed eleuata à modo & conditionibus materiæ. *Respondetur* bene posse aliquid esse vnitum materiæ communicando illi sicut anima rationalis, aut etiam dependendo in

esse

esse sicut anima rationalis, aut etiam dependendo in esse sicut anima sensitiua; & tamen in modo operandi eleuari supra materiam in hoc sensu, quia non dependet in operando à solis qualitatibus, quæ sunt dispositiones materiæ ad formam substantialem, licet dependeant istæ à materia quantum ad inhærentiam. Quod eleganti discursu prosequitur D. Thom. 2. cont. Gent. cap. 68. vbi docet illas esse infimas formas, & totaliter immersas materiæ, quæ non solum vniuntur materiæ & habent esse in illa, sed in nullam operationem possunt nisi ad quam se extendunt qualitates, quæ sunt dispositiones materiæ, vt calidum, & frigidum, &c. & tales sunt formæ elementorum. Super has sunt formæ mixtorum, quæ interdum operantur altiori virtute, quam caloris & frigoris, sicut magnes attrahit ferrum ex impressione cœlesti. Super has sunt formæ vegetatiuæ, quibus licet deseruiant qualitates illæ elementales, tamen vltra illas operantur motus vitæ. Adhuc tamen magis eleuantur super istas formæ sensitiuæ, quarum operationes vt videre vel audire, &c. non exercentur calefaciendo vel infrigidando, sicut actiones vegetatiuæ, licet organa sensuum in quibus exercentur disponantur debitè per tales qualitates, & tales formæ possunt cognoscere habentque immaterialitatem non per depurationem à materia in essendo, sed per eleuationem supra qualitates dispositiuas materiæ in operando, & supra modum recipiendi entitatiuè & materialiter formas, sed etiam repræsentatiuè vt explicatum est. Denique anima rationalis, neque etiam in essendo dependet à materia.

22 *Ad aliam partem* argumenti de aliquibus rebus, quæ sunt immateriales & non cognoscitiuæ. Resp. quod licet non sint cognoscitiuæ formaliter & primario, sunt tamen consecutiuè vel radicaliter, quia radicantur vel consequuntur vel ordinantur ad cognitionem, voluntas enim & charitas licet non sint formæ cognoscitiuæ, sunt tamen inclinationes consecutæ ad intellectum. Et gratia est forma eleuatiua ad supernaturaliter cognoscendum. D. Thom. autem non assignauit pro ratione cognoscibilitatis immaterialitatem quamcumque; sed primam & radicalem non consecutam & secundariam; sicut voluntas se habet respectu intellectus. Neque ad hoc est necesse disputare, an de potentia absoluta possit dari natura spiritualis non cognoscitiua. Quidquid enim sit de hoc, sufficit nobis in præsenti, quod nulla sit imaginabilis natura capax illius modi recipiendi non solum formas proprias, sed formas alterius, quæ cognoscitiua non sit.

23 *Ad id* vero quod dicitur in Deo immaterialitatem non esse radicem cognitionis, neque causam. Resp. D. Thom. aduertenter non dixisse in hoc art. 1. immaterialitatem esse radicem cognitionis, sed esse rationem quod aliquid sit cognoscitiuum. Et sic non est necesse id intelligere de causa, & radice in toto rigore, sed de eo quod se habet vt ratio vel conditio ad cognitionem intrinsecè requisita, sicut si ex potentia mouendi se ipsum probaretur aliquid esse viuens, & sicut si ex humanitate probaretur aliquid esse rationale, tanquam includens & inclusum, sic immaterialitas in actu puro non se habet ad actum intelligendi vt principium distinctum, sed vt includens ipsum vt sequenti artcul. plenius dicetur.

24 *Ad id vero*, quod in eadem probatione vrgetur ex creaturis. Resp. immaterialitatem in eis explicari per modum causæ & radicis cognoscendi, non quia sit prædicatum aliquod superius ad totam rationem cognoscibilitatis, vel quæ sit prædicatum genericum ad solam intellectualitatem. Ex ratione enim immaterialitatis vt sic solum infertur gradus cognoscitiuus vt sic, intellectualitas vero non infertur ex sola immaterialitate quomodocumq; sed ex immaterialite tali, nempè perfecta, & ab omni corporeitate purificata. Sed siue sumatur immaterialitas specialiter, siue genericè, non dicitur radix gradus cognoscitiui & intellectualis in eo sensu quo natura dicitur radix passionum, cum constet gradu ipso intellectiui, vel sensitiui primo & per se constitui naturam, non immaterialitate, ex qua sequatur gradus ille vt passio, sed dicitur radix largo modo sicut ratio quædam requisita & essentialiter imbibita in omni gradu cognoscitiuo secundum quod eleuatur in modo recipiendi formas supra non cognoscentia, sicut si diceremus, quod actiuitas agendi & mouendi non solum alia, sed se ipsum est radix vitæ, non quia si radix per modum naturæ, & vita per modum propriæ passionis, sed dicitur radix largo modo pro ratione requisita essentialiter ad videndum, sic immaterialitas ad cognoscendum.

25 *Ad vltimam* obiectionem Resp. D. Thom. ex negatione materiæ non inferre negationem omnis limitationis etiam metaphysicæ in forma, sed inferre negationem limitationis ad recipiendum formas entitatiuè & materialiter quæ solum se habent vt formæ propriæ eius, in quo recipiuntur, & consequenter amplitudinem ad recipiendum formam alterius, quæ repræsentatiuè & non compositiuè afficiat id in quo recipitur, neque enim recipiendo speciem lapidis compono in me naturam lapidis, sed repræsento. Ad hunc autem modum recipiendi, requiritur natura amplior, idest eleuata supra modum recipiendi solum entitatiuè & materialiter. Vnde nec D. Thom. procedit ex sola negatione materiæ corporalis ad probandum naturam cognoscitiuam vt sic, id enim manifestè instatur in natura sensitiua, sed procedit ex negatione modi recipiendi materialiter, & entitatiuè tantum, vt dictum est.

26 *Ad conf.* Resp. formas intentionales recipi in aëre, vel in alijs rebus inanimatis non repræsentatiuè nec formaliter vt sunt vice obiecta & formæ alterius, sed purè entitatiuè vt sunt quædam accidentia inhærentia, quia ita informant aërem illi inhærendo, quod obiecta repræsentata per illas non informant aërem in esse immateriali, idest non repræsentantur aëri.

27 *Ad primam* replicam contra hoc Resp. quod recipere in esse intentionali obiecta, est recipere cum virtute producendi sensationem radicaliter non formaliter, nec enim receptio fit ratione virtutis vt actiuæ, licet non recipiat sic, id est repræsentatiuè, nisi potentia habens virtutem producendi cognitionem. Et sic bene potest inferri virtus producendi sensationem ex modo recipiendi immaterialiter, ideò enim alicui naturæ conuenit virtus producendi sensationem, quia taliter se habet vt non solum possit recipere modo entitatiuo, sed etiam modo immateriali & repræsentatiuo formas alterius, sicut quando infertur ratio potentiæ vitalis ex actiuitate organica non solum agendi in alia, sed etiam in se.

28 *Ad secundam* replicam dicitur, species informare aërem modo necessario & secundum totam virtutem quantum subiectum capax est, aër autem est

est capax recipiendi species visibiles entitatiuè, quia diaphanus est, non repræsentatiuè, quia nob immaterialis, id est non eleuatus supra modum communem recipiendi entitatiuè.

ARTICVLVS II.

Vtrum actualis intellectio sit formale constitutiuum naturæ Diuinæ?

1 NOmine Diuinæ naturæ non solum intelligimus constitutiuum entitatis Diuinæ, vt præcisè entitas increata est, quod magis explicatur nomine essentiæ vel substantiæ, seu entis increati, sed intelligimus conceptum Diuinitatis, vt est radix operationum & eorum, quæ concipiuntur vt propriæ passiones Dei. Ratio huius est, quia natura sub conceptu naturæ concipitur tanquam id quod est principium primum motus & quietis in se. Vnde maximè ex operationibus specificationem naturarum venamur. Et ita conceptus naturæ non debet esse communis ipsis attributis seu potentijs, & radici earum, sed debet condistingui ab illis tanquam constituens gradum ipsum essendi. At verò id quod entitatiuum est, potest esse commune naturæ, & attributo, & consequenter non explicat conceptum naturæ vt natura. Constat autem quod entitas increata communis est attributis, & naturæ, operationi Diuinæ, & operanti. Vnde potius se habet vt conceptus transcendentalis ille, qui constituit esse Diuinum in ratione increati (sicut conceptus entis creati pro creaturis) quam conceptus naturæ vt natura. Vnde etiam illa attributa seu conditiones quæ consequuntur ens increatum sub ratione increati, verbi gratia, infinitas, bonitas, æternitas, &c. magis se habent vt attributa entitatiua, & transcendentalia, quàm operatiua, & propriæ naturæ vt natura est.

2 *Ergo* non est quæstio in præsenti per quid constituatur nostro modo intelligendi Diuina essentia; & substantia vt entitas increata est vt sic, & à creaturis distincta ratione increati, & constituentis conceptum essentiæ Diuinæ sub ratione, & conceptu transcẽdentali ad id quod natura est, & ad id id, quod attributum, vel operatio: sicut etiam in rebus creatis non solum ens vt sic, sed etiam ens creatum, & limitatum se habet transcendentaliter ad omnem creaturam, & vt non formale constitutiuum naturæ. Similiter ens increatum vt primo contraponitur, & distinguitur ab ente creato, per modum transcendentalem concipitur, & communiter se habet tam ad conceptum naturæ in Deo, quam attributorum vel operationum, & personarum. Et ideo non est præsens quæstio de constitutiuo huius entitatis & substantiæ sub conceptu isto transcendentali; sed quid sit formale constitutiuum illius specialis conceptus, in quo natura Diuina, vt natura secernitur à conceptu attributorum, & personarum, & sumitur, vt ab illis condistincta nostro modo intelligendi. Quæ distinctio maximè præ oculis est habenda, quia ex eius defectu contingit grauiter æquiuocari in hac parte multos Authores, licet enim omnia in Deo conueniant in ratione entis increati, & substantiæ Diuinæ; quæ prout sic constituitur per conceptum actus puri, tamen sicut hoc non obstante inquirimus per quid formaliter constituatur persona in ratione personæ, vel per quid constituatur hoc, vel illud attributum, ita etiam inquirimus per quid constituatur natura in ratione naturæ in Deo. Et explicare oportet quid sit hoc formale constitutiuum naturæ Diuinæ.

3 *In hac* ergo difficultate est duplex ordo sententiarum. Nam quidam diuersè inter se sentiunt circa constitutiuum naturæ Diuinæ, an debeat constitui per ipsum esse, & substantiam à se, an per rationem, & conceptum intellectualitatis, In secundo vero ordine, illi qui sentiunt constitui naturam Diuinam quantum ad conceptum naturæ per intellectualitatem digladiantur inter se, an debeat constitui per intellectualitatem vt dicit rationem actus primi, aut virtualis principij, & radicis intellectionis: an verò per ipsam intelligere vt dicit actum vltimũ & secundum. Atque ita aliqui volunt ante omnem intellectualitatem dari naturam Diuinam, & ipsam potentiam intellectiuam solum esse attributum, & ipsum intelligere operationem, ita quod omnia, quæ in nobis sunt circa naturam, potentiam, & intelligere, transferuntur in Deum solum remota imperfectione, & distinctione. Alij verò solum ipsum actum vltimum qui est intelligere ponunt in Deo, remoto omni alio quod se habet vt actus primus, quia solum hoc intelligere potest esse actus purus, & sola illa intellectualitas inuenitur in Deo, quæ est actus purus.

4 *In primo ordine* sunt multi Authores, qui Diuinam naturam dicunt constitui per ipsum esse seu substantiam à se, ita quod neque actus primus intelligendi, neque secundus est prædicatum essentiale, vel constitutiuum illius naturæ, sed consequitur ad illam, vt attributum ex Thomistis aliqui in istam sententiam inclinant, vt Capreolus in 1. distinct. 8. quæst. 4. art. 1. in initio, Bannes 1. part. quæst. 3. art. 4. dub. 3. in explicatione 1. conclusionis, & quæst. 14. art. 8. in fine; sed tamen art. 4. dicit quod essentia Diuina pertinet ad genus entis, & ad genus intelligibile, esse tamen entitatiuum formaliter includere ipsum intelligere. Et idem sentit Magister Ledesma tractatu de perfectione Dei, quæst. 12. art. 13. conclus. 3. & 6. dicens, quod esse, vt dicit naturam entis vltimo complemento perfectam, importat formam, & perfectionem totalem naturæ Diuinæ, quæ essentialiter, & formaliter complectitur intelligere Diuinum, viuere, & reliquas perfectiones, & sic comparat intelligere ad esse Diuinum, vt perfectionem particularem ad vniuersaliorem in qua includitur. Sed absolutè fatetur quod intellectualitas habet in Deo rationẽ quasi vltimæ differentiæ. Et Caiet. 1. part. quæst. 13. art. 11. §. *ad hoc breuiter*, dicit quod hoc nomen, *qui est*, non solum est proprium Dei comparatiuè ad creaturas, sed etiam comparatiuè ad reliqua nomina seu attributa Dei, vt sapiens, viuens, &c. atque adeo videtur illi attribuere propriam rationem naturæ, vt distinguitur ab attributis. Sed Caiet. solum dicit quod Deitas importat illam naturam quasi secundum differentiam specificam, sed hoc nomen qui est importat eandem, quasi secundum genus, ergo in alio constituit Caiet. vltimum, & differentialem conceptum naturæ quam in esse.

5 *Quare* hanc sententiam expressius sequuntur multi ex recentioribus extra scholam D. Thom. qui totam essentiam Dei affirmant constitui antecedenter ad intellectualitatem, & sic intellectum tam actu 1. quam 2. solum se habere vt attributum Dei. Ita docet Molina 1. part. quæst. 2. art. 3.

circa

circa finem. §. *secunda via*. In eandem' inclinat P. Vazquez, licet obiter tetigerit hanc difficultatem. Videri tamen potest in hac 1. part. disp. 59. cap. 3. §. *duo solum* & disp. 119. cap. 3. Eandem sequitur Granados hîc disp. 3. sect. 2. & docet esse sententiam D. Thom. & Torres 2. 2. disp. 2. de obiecto fidei, dubio 1. & alij.

6 *Omitto* aliquorum sententiam, qui excusantes se potius quam attingentes punctum difficultatis dixerunt naturam Diuinam consistere in collectione omnium perfectionum Diuinarum, & attributorum. Alij verò quod consistit in radice omnium attributorum; sed primi sunt nimis ampli, & secundi nimis diminuti. Nam primi extendunt conceptum naturæ etiam ad ipsas proprietates naturæ, cum tamen in præsenti inquiramus de conceptu naturæ Diuinæ, vt distinguitur ab attributis, seu proprietatibus. Secundi vero non explicant id quod inquirimus, nempè quænam sit ista radix proprietatum; nullus enim dubitat, quod natura cuiuscumque rei consistat in radice suarum proprietatum, sed quidnam sit ista radix, hoc restat inquirendum.

7 *In secundo ordine* duplex quoque est sententia, nam ex his qui sentiunt naturam Diuinam non consistere in esse, sed in intellectualitate, quidam existimant consistere in intellectualitate pro radice seu actu primo. Ita Pater Arrubal hîc disputatione 28. capite tertio, & quarto: & fauere videtur Caietanus prima parte quæstione quinquagesima articulo quarto dicens, quod perfectissimus gradus, in creaturis, & qui perfectissimam assimilationem facit ad Deum est gradus intellectualis. Alij, & quidem frequentiores existimant constitui per ipsum actum secundum, qui est intelligere provt dicit actum vltimum: & purum ipsius intellectualitatis. Hanc sententiam sequuntur communiter Thomistæ hoc tempore, & eam docet Magister Gonzalez hîc disp. 36. conlus. 5. Nazarius hîc artic. 5. controuer. 1. Zumel 1. part. quæst. 27. artic. 4. quæst. 2. Carmelitani 3. tractatu de scientia Dei, disp. 4. dubio 2. Eandem sequitur Pater Suarez disp. 30. Metaphys. section. 15. num. 14. vbi citat Ferrariensem. 1. contra Gentes, cap. 50. Sequitur etiam Herice hîc tract. 1. disp. 3. cap. 3. qui tamen dissonantiæ arguit ipsum Suarez, dum asseruit in Deo saluari actum primum respectu intellectionis, vt est actus secundus, cum hoc enim stare non potest quod constituatur ipsa essentia per actum secundum, siquidem supponit actum primum; constitutiuum autem essentiæ nihil prius supponit.

Resolutio ex mente D. Thomæ.

8 **S**It *prima conclusio.* Non potest natura Diuina secundum conceptum naturæ nostro modo intelligendi constitui per ipsum esse quantumcumque sumatur in abstracto, sed per ipsum esse à se, seu substantiam à se constituitur formaliter ratio entis increati seu Diuini sub conceptu communi, & quasi transcendentali ad naturam, attributa, & personas, non sub conceptu proprio, & formali naturæ vt distinguitur ab istis attributis, & personis, &c. Huius conclusionis explicatio sumitur ex notatis in initio articuli. Et illi fauet S. Thom. in primo, distinct. 8. quæst. 1. artic. 1. circa quartum argumentum, in quo proposuerat D. Thomas, authoritatem Damasc. dicentis. *Quòd hoc nomen qui est non significat quid est Deus, sed quoddam pelagus substantiæ infinitum.* Et respond. *quod hoc nomen, qui est dicit esse absolutum indeterminatum, & ideo dicit Damascenus, quod non significat quid est Deus, sed significat quoddam pelagus substantiæ infinitum quasi non determinatum.* Quod etiam in corpore articuli dixerat, *quod scilicet hoc nomen qui est significat esse indeterminatum, & non quid est, & quia in statu viæ hoc tantum cognoscimus de ipso quia est, & non quid est nisi per negationem, & non possumus nominare nisi secundum quod cognoscimus, ideo proprijssimè nominatur à nobis quia est.* Vbi S. Thom. apertè declarat quod conceptus ipsius esse à se (quod est pelagus quoddam essendi) in Deo non constituit ipsum qui est Dei determinatè, sed solum pertinet ad ipsum an est, seu quia est, & ita significat indeterminatum pelagus substantiæ, id est aliquid indifferens, & quasi transcendens in ordine increato, & commune ipsi neturæ, & attributis, in præsenti autem inquirimus, quid sit illud quod vt determinatum constituit ipsam quidditatem seu naturam in Deo vt distinguitur, & secernitur ab attributis. Item in hac prim. part. quæst. 13. art. 11. ad primum, inquit: *Quod hoc nomen qui est, est magis proprium Dei quantum ad id à quo imponitur, scilicet ab esse quod solum est essentiale Deo, sed quantum ad id quod imponitur nomen est magis proprium hoc nomen Deus quod imponitur ad significandum naturam Diuinam.* Vnde fit validum argumentum, nam D. S. negat hoc nomen *qui est* significare naturam Diuinam, licet sit proprium Dei quantum ad id, à quo nomen imponitur, quia esse soli Deo est essentiale, & attribuit huic nomini Deus vt distinguitur ab illo, quod significet naturam Diuinam, ergo in alio, quam in ipso esse constituit formalem conceptum, & significatum naturæ Diuinæ, vt natura est. Nec restat aliud quam intelligere quod in præsenti art. 4. dicit esse substantiam Dei, alijsque locis infra citandis, & sic in illo constituetur formalis conceptus naturæ Diuinæ.

9 *Ratio* autem conclusionis vnica, & efficax est illa quam in initio articuli insinuauimus, quia esse à se seu substantia à se, vt dicat rationem actus puri inuenitur in omni attributo, & persona, & in omni eo quo Diuinum est non minus quàm ens creatum seu ens ab alio in omni eo quod creatum est: ergo non potest iste conceptus entis à se discernere in Deo id quod natura est ab eo quod attributum est vel persona, vel operatio, sed solum discernit id quod Diuinum est in genere, ab eo quod est creatum, & ita distingui intranscendens, & transcendens, scilicet inter ens creatum, & ens increatum vt sic, non inter naturam Diuinam, vt natura, & proprietates, quod solum in præsenti inquirimus.

Secunda conclusio.

10 **S**It *secunda conclusio* intelligere in actu secundo (quod in nobis formaliter est operatio præsupponens principium à quo emanat, nam radicale quod est natura, quam proximum quod est potentia) in Deo pertinet ad constitutionem naturæ, quatenus est purus, & vltimus actus; atque adeò per modum substantiæ se habens, & non per modum egressionis, vel accidentis: has enim duas imperfectiones, scilicet egrediendi ab alio actu priori, vel inhærendi vt accidens exuit, actus secundus intelligendi in Deo. Itaque sicut relatio in quantum in Deo purificatur à ratione acciden

accidentis, & induit rationem termini correlatiuè oppositi, & subsistentis, formalissimè constituit rationem personæ, ita operatio exuta à ratione accidentis, & egressionis, & solum considerata in ratione actus vltimi substantialis, formaliter constituit gradum naturæ, qui est actus purus, & summus gradus vitæ.

11 *Sic intellecta conclusio* probatur, primò ex D. Thom. in hac 1. part. quæst. 18. art. 3. vbi probat Deum obtinere summum gradum vitæ, quia illud, cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & cui id quod naturaliter habet non determinatur ab alio, hoc est quod obtinet summum gradum vitæ. Cuius consequentiæ vis stat in hoc, quod si aliquis gradus vitæ sit, in quo intelligere sit operatio egrediens ab alio priori principio, hoc ipso illud principium minus habet de gradu vitæ, quia minus habet de actu, siquidem operatio actus eius est, ergo ille gradus, vt antecedens actum intelligitur vt vita perfectibilis, & determinabilis per operationem, ergo hoc habet minus de summo gradu vitæ, quia ille est summus gradus vitæ, qui non intelligitur amplius determinabilis, sed ex se intelligitur in vltimo actu determinationis. Cum ergo ex suo formali conceptu constituatur vita intellectiua in Deo per formalissimam rationem summi gradus vitæ, illud dicetur formale constitutiuum talis vitæ, vt summus gradus est, quod formaliter constituit vitam vt non amplius determinabilem ab alio conceptu, sed ex vi sui conceptus formalissimi in vltima, & summa determinatione est, hoc autem habet ex eo, quod sua natura est suum intelligere, vt inquit D. Thom. ergo ipsum intelligere vt est actus vltimus, & formaliter constituit vitam intellectiuam vt non determinabilem ab alio, formaliter constituit eam in ratione summi gradus, & naturæ Diuinæ.

12 *Nec eleuatur* ista ponderatio dicendo, quod D. Thom. non contendebat vitam actualem pertinere ad formalitatem naturæ, sed Deo conuenire viuere perfectissimè, & hoc optimè probat, quia eius intelligere est eius esse. *Cæterum* hæc responsio valde superficialiter tangit mentem D. Sancti, nam cùm ibi constituat formalem rationem vitæ in eo, quod aliquid se moueat, & reducat in actum, & quod tantò est perfectior vita stando intra formales terminos, & conceptum vitæ, quantò minus determinatur ab alio, & magis est in actu determinato ex se, oportet quod probatio D. Thom. vt formalis sit, sumatur ex illa ratione formali, cuius beneficio constituitur conceptus vitæ minus determinabilis ab alio, & magis in actu à se, quam ex eo quod aggreget sibi plures perfectiones, & identificetur cum illis, vt quod intelligere sit suum esse, aut sit idem cum attributis, sed magis ex eo, quod intelligere sit sua natura, & non præsupponat alium conceptum priorem, quod per intelligere tanquam per operationem determinetur in actu, sed quod ipsum intelligere taliter sit eius natura, quod ex vi formalissimi sui conceptus, non sit determinabilis ab alia re, neque ab alio conceptu, intra formalem conceptum vitæ, & ideò constituat summum gradum vitæ, ergo ad illum conceptum formaliter pertinebit constituere summum gradum vitæ, ad quem formalissimè pertinet reddere omnino indeterminabilem ab alio conceptu, seu formalitate in ratione viuendi, & hoc erit intelligere, non radicalis intellectualitas, quia hæc determinabilis concipitur per intelligere.

13 *Nec iterum* instari potest in ipso actu voluntatis, qui etiam est actus subsistens, & actus purus, & tamen intelligitur per modum operationis in Deo, & non per modum constituentis vitam volitiuam, aut principium volendi, ergo etiam intellectio licet sit actus purus, subsistens in genere intellectiuo poterit concipi per modum operationis, non per modum primo constituentis ipsam vitam intellectiuam, & gradum eius. *Sed Resp.* quod volitio ex suo formali conceptu, & linea volitionis non potest constituere gradum vitæ, sed consequi ad illam; appetitiuum enim in viuentibus, non constituit gradum, sicut intellectiuum, aut sensitiuum, eo quod omnis appetitus se habet per modum ponderis, & inclinationis, & omnis inclinatio supponit formam, ad quam consequatur siue naturalem, si sit appetitus innatus, siue apprehensam si sit elicitus, non ergo inclinatio, & appetitus potest esse forma primo, & per se constituens in aliquo gradu vitæ, sed supponens gradum constitutiuum. Vnde licet sit subsistens, quia in Deo nullum potest esse accidens, tamen ex suo formali conceptu, non potest esse subsistens, vt constitutiuum naturæ, & gradus vitæ, sed vt subsistens consecutum. Et pro hac parte, conceptus eius magis admittit de formalitate operationis, quàm conceptus intellectionis, quia intellectio ex ipsa linea intellectualitatis habet pertinere ad id quod constituit gradum vitæ. Vnde si talis gradus sit in summo actualitatis, & ipsum intelligere sit subsistens, magis pertinebit ad rationem constituentis gradum talis vitæ, quam consecuti ad illam.

14 *Secundò* pro ista conclusione videri potest S. Th. infra, quæst. 27. art. 2. vbi probat quod processio Verbi est generatio substantialis, quia procedit vt similitudo rei intellectæ, & in eadem natura existens, quia in Deo idem est intelligere, & esse, vt supra ostensum est, scilicet in hac quæst. art. 4. ergo D. Thom. eodem modo loquutus est ibi, & hîc, & consequenter si probauerimus, quod ibi loquitur in sensu formali, & non identico, etiam probatum manebit, quod in præsenti, quando dicit quod intelligere est eius esse, loquitur in sensu formali. Quod autem ibi loquatur in sensu formali probatur, quia filius in quantum filius non procedit vt similis suo generanti solum identicè, sed formaliter, nec procedit vt similis Patri in proprietate characteristica Patris, in hac enim dissimilis ei est, & oppositus relatiuè, sed in natura, & sic cum ex formali ratione processionis debeat exprimere esse similem generanti in natura, & non solum per identitatem, aliàs non saluatur ratio generationis, vt manifestè patet in Spiritu Sancto, qui formaliter procedit vt amor, qui identificatur cum natura Diuina, & tamen non procedit vt Filius, nec per generationem, quia procedit solum secundum communicationem impulsus, & amoris formaliter, identicè autem accipit communicationem naturæ. Ergo similiter si intelligere seu intellectualitas se habet vt proprietas, & aliquid antecedens ipsam vt natura, si Filius ex vi suæ processionis formaliter procedit secundum intelligere non procedit formaliter vt similis in natura, sed identicè, formaliter autem vt similis in intelligere, quod est consecutum ad naturam. Ergo vt Diu. Thom. probet efficaciter quod processio Verbi est generatio substantialis, & in eadem natura existens, quia in Deo idem est intelligere, & esse, oportet quod ipsum intelligere

ſumat pro eſſe, quod formaliter eſt eſſe naturæ, & non ſolum identicè. Patet conſequentia, quia ſi intelligere ſolum eſt identicè eſſe naturæ, proceſſio quæ ex vi ſua formali attingit ipſum intelligere, ſolum ex vi ſua formali attingit id quod formaliter eſt conſecutum ad naturam, & ſolum identicè eſt natura. Ergo non probat efficaciter ex hac ratione proceſſionem Verbi eſſe generationem, quia etiam eſſe amoris identicè eſt eſſe naturæ non formaliter; & tamen proceſſio amoris non eſt generatio.

15 *Reſp.* aliqui illam rationem non eſſe efficacem, ad eam veritatem probandam, niſi accedat ratio imaginis, quæ nullatenus conuenit Spiritui Sancto. Secunda autem perſona in Diuinis hoc ſpeciale habet, quod ex vi proceſſionis communicatur illi intelligere, quod eſt ipſum Verbum idest eſſe imaginem eius à quo procedit, quod non habet Spiritus Sanctus. Vnde cum addit D.Thom. quod intelligere eſt eſſe Dei, tantum hoc addidit vt ſignificaret intellectionem Dei, non eſſe aliquod accidens ſicut in nobis, ſed ipſam ſubſtantiam Dei intelligentis, & ideo Verbum eſt Filius, quia habet à Patre eandem naturam quæ eſt radicaliter intellectiua, & ipſum intelligere, quod non diſtinguitur à ſubſtantia Dei materialiter, quod non ſufficit ad conſtituendum Filium, niſi addatur ratio imaginis, vel certè S. Thom. ſolum probat Filium eſſe eiuſdem naturæ cum Patre, quia procedit per intellectum, & intelligere Patris eſt eius eſſe ad quod ſufficit identitas materialis.

16 *Cæterum* hæc ſolutio, & deficit in explicanda mente D. Thom. & in ipſa ratione ſecundum ſe. Deficit quidem in mente D. Thom. quia cum generatio ſubſtantialis poſtulet duo, ſcilicet, quod procedat in ſimilitudinem ſui principij, & quod hæc ſimilitudo ſit ſubſtantialis, & in eadem natura non in proprietatibus tantum, & vtrumque debet habere ex vi formalis proceſſionis, vt generatio ſubſtantialis ſit: primum quidem ſcilicet procedere, vt ſimilitudinem bene probari debet ex ratione imaginis, quam D. Thom. hîc non excludit ſed ſupponit. Quantum autem ad ſecundum, ſcilicet quod procedat in eadem natura, ita quod hæc ſimilitudo imaginis ſubſtantialis ſit, non probat D. Thom. ex ipſa ratione imaginis, ſed ex eo quod intelligere Dei ſit eius eſſe, & facit hanc probationem, quod procedit vt ſimilitudo in eadem natura exiſtens, eo quod in Deo idem eſt intelligere, & eſſe. Si autem intelligere non eſt eſſe naturæ, ſed alicuius proprietatis, ſolum autem identicè eſt naturæ, non probaret, quod hæc imago eſt ſubſtantialis formaliter, ſed ſolum identicè, quia intelligere formaliter ſolum eſſet tunc eſſe proprietatis, naturæ autem ſolum identicè, imago autem requiſita, & inuenta in generatione debet eſſe formaliter, & non identicè ſubſtantialis, quia debet eſſe imago vt aſſimilatiua, & propagatiua naturæ, vt ipſa definitio generationis dicit, *in ſimilitudinem naturæ*. Ergo non probat D.Thom. id quod requiritur ad formalem rationem generationis, niſi neceſſariò ſupponat, quod intelligere non ſolum eſt eſſe proprietatis, ſed formaliter ipſius naturæ, quia per ipſum propagatur ſeu aſſimilatur in natura. Eſt etiam contra rationem, quia non ſufficit adiungere iſti proceſſioni rationem imaginis niſi adiungatur, quod illa imago ſubſtantialis ſit, alioquin non erit in ſimilitudinem naturæ, vt natura ſubſtantialis eſt: & requiritur quod ſit talis formaliter, quia ex vi proceſſionis, id eſt ex vi termini formaliſſimi, prout terminat generationem, debet eſſe in ſimilitudinem naturæ, & conſequenter oportet quod ex vi ſuæ proceſſionis attingat eſſe ſubſtantiale, & non ſolum materialiter, & identicè, quia natura, vt natura formaliter ſubſtantia eſt & non proprietas, cum ſit principium motus, & quietis.

17 *Secundò dices*, proceſſionem voluntatis non eſſe generationem, non quia voluntas non pertineat etiam ad conſtitutionem naturæ, ſed quia non pertinet principaliter, & primario, ſed ſolum ſecundario, ad generationem autem requiritur, quod ſit proceſſio naturæ ſecundum id, quod eſt primarium, & principale non ſecundum id, quod eſt ſecundarium, & minus principale. *Sed contra eſt*, quia generatio vſque ad ſpecificam, & totalem differentiam ipſius geniti attingit, & totam naturam exhaurit, ſi eſt plena, & perfecta ſimilitudo, qualis debet eſſe ſi generatio perfecta eſt, quia eſſentialiter generatio eſt proceſſio in ſimilitudinem naturæ. Vnde ſi eſt perfecta generatio debet eſſe perfectè aſſimilatiua; in Diuinis autem generatio perfectiſſima eſt etiam in ratione generationis, ergo oportet quod terminus eius formalis ſit totum id quod conſtituit naturam in formali, & ſpecifica ratione naturæ. Igitur vel voluntas pertinet ad ipſum conſtitutiuum naturæ in ratione formali, & ſpecifica, vel ſolum identicè, aut conſecutiuè. Si hoc ſecundum, eſt id quod nos dicimus, ſcilicet quod formale conſtitutiuum naturæ eſt ſolum intellectualitas in actu puro, quæ eſt ipſum intelligere, non autem voluntas per ſe, & formaliter loquendo. Si dicatur primum, ergo Verbum vt formalis terminus eſt generationis, non ſolum eſt Filius vt Verbum eſt, & in linea intelligibili, ſed etiam ratione voluntatis adiunctæ, quod omnino falſum eſt, quia in ratione Verbi formaliſſimè habet perfectè & adæquatè rationem imaginis ſubſtantialis & ad intra, ergo & Filij.

18 *Tertiò* inſtabis, Filio ex vi ſuæ proceſſionis non communicatur intelligere actiuè, ſed intelligi paſſiuè, de ratione enim Verbi, vt Verbum ſolum eſt quod ſit intellectum ſeu terminus intellectionis, non principium elicitiuum illius, ergo ex vi ſuæ formaliſſimæ proceſſionis ſolum communicatur illi ipſum intelligi per modum termini, in quo ſcilicet repræſentatur obiectum vt intellectum, non intelligere per modum principij & actus, ergo ſi illi formaliter communicatur natura, non conſiſtit natura in intelligere, ſed in intelligi. *Reſp.* naturam Diuinam non conſiſtere in intelligere actiuo, vt præſcindit ab intelligi paſſiuo, ſed vt comprehendit vtrumque in ſua formali ratione, ſiquidem intelligere vt eſt actus purus habet ſummam & totam perfectionem in genere intelligendi, & ſic eſt intelligere & intelligi; & ſimiliter intelligi in actu puro eſt etiam ipſum intelligere, quia eſt ſumma immaterialitas per modum ſubſtantiæ, ergo eſt ratio intelligendi etiam actiuè per locum intrinſecum: & hoc modo communicatur Verbo ex vi ſuæ formalis proceſſionis, quia communicatur illi intelligi, vt eſt in actu puro. Optimè ergo probauit D. Thom. quod Verbum procedit vt ſimilitudo in eadem natura, quia intelligere eſt eſſe, ſumendo intelligere vt etiam includit ipſum intelligi terminatiuè, quia eſt actus purus in genere intelligibili.

19 *Quare* totum fundamentum huius concluſionis reſumitur in hoc, quod illud debet eſſe formale

formale constitutiuum naturæ Diuinæ, quod est primum & per se principium operationis propriè, & per se primo conuenientis Deo, id enim est definitio naturæ, sed propria operatio Diuina est intelligere, quia ista operatio est maximè spiritualis, & segregata à potentialitate & imperfectione, & est prima, quia operatio voluntatis supponit ipsum intelligere, siquidem ab eo regulatur & dirigitur, ergo oportet quod natura Diuina constituatur formaliter per id, quod formaliter est principium talis operationis: ergo nullus conceptus antecedens intellectualitatem & ad illam lineam formaliter non pertinens, non potest esse formale constitutiuum naturæ vt natura est, quia idem est conceptus naturæ quod principium operationis. Rursus in natura Diuina non potest intelligi, quod natura sit principium per modum actus primi respectu operationis, eo quod est principium tanquam actus purus, & consequenter tanquam actus in summo, ergo in ipsa stitutione naturæ, vt natura est actus puri, ita concipi debet ratio principij, quod formalissimè sit etiam actus vltimus seu secundus, sine quo non potest intelligi actus in summo & actus purus, ergo non potest constituere naturam actus puri, aliqua intellectualitas per modum actus primi, sed ipsum intelligere quod est actus vltimus, ita quod in illa natura principium & operatio formaliter coïncidant, sicut in persona Diuina, suppositum & relatio. Vnde quando dicimus, quod in Deo natura est principium, non intelligitur principium provt ordinatum ad actum secundum, sed provt est ipsemet actus secundus, idest principium in actu puro, seu in actu vltimo, in quo idem est formalissimè principium & terminus, primum & vltimum, Alpha & Omega. An verò possit ibi intelligi ratio principij, respectu ipsius intelligere, non provt intelligere dicit actum vltimum præcisè, sed provt potest concipi sub ratione operationis vt egredientis, quæ saltem virtualiter eminenter sit in Deo, iam explicamus.

Corollarium ex dictis.

20 *Colligo* ex dictis, in Deo nullo modo posse etiam ratione nostra concipi intellectualitatem per modum actus primi comparatiuè ad intelligere per modum actus secundi. Sub conceptu autem operationis, vt operatio dicit egressionem ab operante, solum eminenter operatio est in Deo. Explicatur hoc, nam operatio dicit duo, scilicet egressionem ab operante, & rationem actus vltimi seu secundi, ratione cuius dicitur operans in actu & perfectione vltima in genere operandi, & si sit operans vitale constituitur in vltimo actu vitæ, quatenus dicitur operans, non vt motum sed vt mouens se. Dicimus ergo, quod si in ipsa intellectione consideremus id quod habet de actualitate, impossibile est distinguere in Deo rationem actus primi ad intelligendum, & rationem potentiæ non solum formaliter, sed neque radicaliter seu virtualiter, non solum per modum principij proximi, seu potentiæ superadditæ, sed neque per modum principij radicalis & virtualis, quod aliqui faciunt denegantes quidem Deo conceptum intellectus per modum potentiæ proximæ & formalis, quia imperfectio est, non tamen conceptum naturæ distinctæ ab actu secundo intellectionis, per modum potentiæ seu principij radicalis vel virtualis. Cæterum si consideretur in ipsa operatione non id quod est actus vltimi & secundi, sed id quod egressionis est à principio operante abstrahendo ab hoc, quod illud principium se habeat per modum actus primi, cum aliqua imperfectione vel minoritate (ratio enim egressionis vt sic ab aliquo principio non contradicit actui puro; vt patet in personis procedentibus ad intra) sic non potest inueniri in Deo formaliter principium operans à quo egrediatur operatio, inuenitur tamen eminenter & virtualiter, quidquid in creatis habetur de perfectione operationis egredientis à suo principio.

21 *Ratio* vtriusque partis sumitur ex eo quod in Deo excluditur omnis ratio, & vmbra actus primi respectu actus secundi propter rationem actus puri, & exclusionem omnis potentialitatis. Ratio verò & conceptus egressionis in ipsa operatione excluditur à Deo propter rationem summæ vnitatis, quæ non compatitur aliquam distinctionem in his quæ sunt absoluta, & vbi non obuiat relatiua oppositio, sicut inter personam procedentem, & eam à qua procedit, si enim egrederetur operatio à Deo, oporteret distingui à suo principio à quo egreditur, si egressio realis est, qua ratione D. Thom. docet infra, quæst. 25. artic. 1. ad 3. *Quòd in Deo saluatur potentia quantum ad hoc quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc quod est principium actionis, quæ est Diuina essentia, nisi forte secundum modum intelligendi provt Diuina essentia (quæ in se simpliciter præhabet quidquid perfectionis est in rebus creatis) potest intelligi & sub ratione actionis & sub ratione potentiæ, sicut etiam intelligitur & sub ratione suppositi habentis naturam & sub ratione naturæ.* Ita D. Thom. Quæ authoritas manifestè explicat hoc nostrum corollarium. Nam in Deo inueniri potest potentia, secundum quod potentia se habet ad effectum, seu ad terminum, sicut etiam in notionalibus datur potentia generatiua respectu personæ, non respectu actionis generatiuæ. Et tamen inuenit D. Thom. posse reperiri secundum nostrum modum intelligendi rationem principij respectu actionis, propter eminentiam Diuinæ essentiæ habentis in se quidquid perfectionis est in rebus creatis, & sic potest concipi & sub perfectione actionis, & sub perfectione potentiæ. Quod ego explico de perfectione actionis & potentiæ sub conceptu principij & actionis, vt egressio non sub conceptu actus primi ad secundum, hoc enim nec formaliter nec virtualiter potest inueniri in Deo.

22 *Itaque* ratio actus puri in Deo non compatitur aliquam rationem actus primi, neque virtualiter, neque formaliter. *Ratio* est, quia non potest constitui conceptus aliquis in Deo, quantumcumque præcisus, & in eo in quo vnũ attributum distinguitur ab alio, nisi in ea præcisione ingrediatur ratio actus puri, ergo ille primus conceptus intellectualitatis, siue radicalis & remotæ pro substantia, siue formalis & proximæ pro potentia intellectiua non potest concipi in Deo, nisi sub conceptu actus puri in linea & ordine intelligendi, sed incipiendo ab actu puro (sicut incipit omnis cõceptus cuiuscumque attributi vel rei Diuinæ) repugnat non incipere ab ipso actu vltimo, qui est intelligere, sed ab aliquo antecedente, & dicente ordinem ad ipsum vt ad vltimum seu secundum in genere actus, ergo implicat intelligere aliquid in Deo per modum intellectualitatis in actu primo etiam virtuali, quia hoc

hoc ipso non erit conceptus actus puri in linea intelligibili. Minor probatur, quia actus purus formalissimè est actus summus, & vltra quem non est actualitas imaginabilis, ergo incipit ab actu vltimo, in eo genere & linea, in quo actus purus est, oportet quod in illa linea in ordine intelligendi incipiat ab actu vltimo illius, illumque formaliter in illo conceptu explicet & includat, hoc autem est intelligere qui est actus secundus. Consequentia vero patet, quia si in linea intelligendi diuidimus virtuali distinctione duos conceptus, vnum qui antecedat intelligere, vt est actus secundus, alium qui sit ipsum intelligere, de illo primo sic præciso & distincto inquiro, an intelligatur vt actus purus in genere intelligendi, vel non? Si non, nondum intelligitur vt constituens naturam Diuinam quæ solum est actus purus. Si primum, ergo iam ibi relucet ipsum intelligere in actu secundo, & sic impossibile est etiam per rationem nostram concipere aliquid in Deo in linea intelligibili, vt radicaliter & fundamentaliter se habens ad ipsum intelligere, cum prima eius radicatio & constitutio, si Diuina est, fundetur & incipiat ab intelligere vt est actus secundus, hoc ipso quod incipit à ratione actus puri.

23 *Cæterum* si in ipsa intellectione consideremus non id quod est vltimæ actualitatis in genere intelligibili, sed id quod operationis est per modum egressionis à suo principio; hoc dicimus non reperiri in intellectione seu operatione Dei formaliter, reperiri tamen virtualiter & eminenter iuxta authoritatem S. Thom. supra inductam, quia hoc non est aliud quam Deum propter eminentiam actus puri in linea intelligibili, habere in vnitate quod in creaturis est per pluralitatem & distinctionem operationis egredientis à suo principio, operatio autem Dei si egrederetur realiter à suo principio, distingueretur ab illo quod in absolutis stare non potest. Hic ergo modus habendi virtualiter & eminenter in vnitate, quod diuisum est in creaturis, solum adstruit vnitatem in Deo, & destruit pluralitatem & diuisionem inter absolutas perfectiones, qualis est in creaturis. At vero virtualitas actus primi & secundi, secundum quod ratione nostra distinguitur, aliquid minuunt de intelligentia actus puri, quia hoc ipso quod distinguendo attribuimus Deo aliquid ante actum secundum, pro tunc nondum in illo intelligimus rationem puri actus, quia hic non est sine vltimo actu in ea linea, in qua debet cōcipi vt actus purus.

24 *Sed dices*, intelligere in Deo dicit actualem tendentiam in obiectum; sed possumus in Deo distinguere ratione nostra aliquod principium virtuale & radicale respectu actualis tendentiæ in obiectum: ergo datur in Deo aliquod principium virtuale intellectionis antecedenter se habens ad ipsum intelligere. Maior est certa, quia si intelligere sumatur pro aliquo antecedente actualem tendentiam in obiectum, illud non dicetur intelligere in actu secundo, quia non actu secundo attingit obiectum, sed est attractiuum illius, ergo per modum principij & actus primi, ergo vt sit ipsum intelligere oportet quod sit actu attingens obiectum. Minor vero probatur, nam in ipsa actuali attingentia obiecti intellectio Diuina potest compati aliqua contingentia saltem quantum ad denominationem ortam ex obiectis attingendis, quia multa ex his quæ modo videt scientia visionis posset non videre, in ipso autem constitutiuo Diuinæ essentiæ non potest compati aliqua contingentia etiam quoad denominationem, ergo oportet fateri quod est sufficiens fundamentum ad distinguendum nostro modo intelligendi inter constitutiuum Diuinæ naturæ, & intelligere in actu secundo, vt dicit actualem tendentiam in obiectum. Quotiescumque enim verificantur aliqua contradictoria in Diuinis, est fundamentum ad distinguendum nostra ratione inter talia prædicata; sicut quia essentiæ conuenit communicari est sufficiens fundamentum ad distinguendum inter essentiam & personam ratione nostra.

25 *Confir.* quia de ratione viuentis est vt in actuali vita dicatur se ipsum mouere & se perficere, Deus autem viuit vita perfectissima intellectiua, ergo in ea mouet se, sed hoc non facit producendo eum vitalem formaliter, ergo virtualiter, ergo admittenda est in Deo distinctio virtualis principij se mouentis & ipsius actus vitalis, quo se mouet & perficit sicut admittitur distinctio virtualis immutabilitatis & æternitatis, quia immutabilitas est ratio illius.

Resp. negando minorem. Et ad probationem illius dicitur quod in actuali attingentia obiecti secundarij potest inueniri aliqua denominatio extrinseca contingentiæ orta ex obiecto ipso in tali vel tali statu contingentiæ posito, in quo non habet necessariam connexionem cum obiecto primario talis cognitionis Diuinæ, sed dependentiam à decreto libero Dei. In attingentia autem obiecti primarij, & eorum quæ necessariam connexionem habent cum illo, non admittit ipsum actuale intelligere Dei aliquam denominationem contingentiæ. Vnde non sequitur quod constitutiuum Diuinæ naturæ, antecedat ipsum intelligere Dei absolutè & secundum attingentiam obiecti primarij, sed quod antecedat intelligere Dei sub aliqua connotatione vel respectu particulari ad creaturas, secundum quem non constituit, sed se habet vt attributum. Vnde etiam, vt infra dicemus, dantur in Deo aliqua attributa pertinentia ad intellectualitatem Dei, vt sapientia, prouidentia, prudentia, & similia, & idem est de visione intuitiua creaturarum. Et hæc sunt verè attributa & non constitutiuum, quia non dicunt ipsum intelligere absolutè secundum suam actualitatem & vniuersalissimam perfectionem, sed vt explicat particulares connotationes vel respectus ad creaturas, sub quibus intelligere vt respectiuum, est attributum suimet, vt absolutum in actu puro intelligendi. Nec dicitur, contingentia conuenire vel denominare ipsam intellectionem, quia ita oritur à Deo vt posset non oriri, necessitas verò ex eo quod ita oriatur, vt non possit non oriri: nam vt ostendemus quæstione 19. agentes de actu libero Dei, non est in Deo libertas, neque contingentia per hoc quod actus possit oriri, quia in hoc non est libertas in Deo, cum in eo actus non oriatur, nec procedat, sed sit ipsa substantia Dei: sed in hoc stat libertas quod subijciat suæ voluntati rem volitam creatam attingendo illam seu immutando, vel relinquendo. Vnde non sequitur, quod intellectio in Deo denominetur contingenter videre per respectum ad suum principium à quo possit non oriri, sed per connotationem ad obiectum, quod potest omittere sub exercitio existendi.

26 *Ad confir.* Resp. quod in Deo vita dicitur se mouere

mouere remotis imperfectionibus, & sine motu aliquo vel egressione aliqua à suo principio quod sit actus primus. Quando autem infertur: Ergo virtualiter se mouet, distinguo; Virtualiter virtualitate distinguente principium mouendi & terminum, seu actum secundum ad quem se mouet, nego: Hoc enim nec per rationem in Deo possumus distinguere, nisi ipsum principium concipiamus tanquam non purum actum, si præscindimus illud ab vltimo actu: virtualitate non distinguente principium mouendi ab actu secundo, sed formaliter includente illum, concedo. Et sic dicitur se mouere in hoc sensu, quia per se ipsum semper est in actu secundo, ad quem peruenit viuens creatum se mouendo de actu primo ad secundum.

Soluuntur Argumenta.

27 PRimò arguitur ex quibusdam authoritatibus D.Thom. affirmat enim quod in Deo intelligere, & esse seu essentia distinguuntur ratione, sicut & ipsum velle, ergo sentit non esse formaliter idem, sed solum identicè, aliàs nec ratione distinguerentur cum fundamento in re. Anteced. constat ex primo ad Anibald. distinct. 35. quæst. 1. art. 2. ad 3. vbi inquit: *Quòd, sicut intelligere est idem re, cum essentia, sed differens ratione, ita & velle.* Et in hac 1. part. quæst. 26. art. 2. inquit. *Quod in Deo esse & intelligere est idem secundum rem, sed non secundum intelligentiæ rationem*, ergo solum identicè & non formaliter sunt idem intelligere & essentia, & consequenter non est formale constitutiuum essentiæ. Et ex processu huius quæstionis sumitur etiam argumentum, quia D. Thom. dixit in eius principio: *Se hucusque egisse de substantia Dei, nunc autem incipere de operatione*, ergo sentit quod intelligere non constituit substantiam, sed post constitutam, importat operationem. Similiter in articulo primo probauit Deum esse intelligentem, quia est immaterialis, ergo intelligere supponit aliquid quod sit radix ad quam consequitur, & sic ipsum intelligere non est prima radix, & primum constitutiuum naturæ. *Confirmat.* quia S. Thom. sæpè docet, quod essentia Dei est ipsum eius esse, vt supra quæst. 3. art. 4. & quæst. 7. art. 1. & similiter affirmat quod nomen maximè proprium Dei est *esse* seu *qui* est, vt constat ex prima parte, quæst. 13. art. 11. & primo contra Gentes; capite 23. vbi expresse dicit: *Quod ipsum Diuinum esse est sua essentia vel quidditas*, proprium autem nomen est quod significat proprium conceptum rei: ergo formalis, & proprius Dei conceptus est ipsum esse.

28 *Respondet.* ad prima loca, quod in primis Diuus Thom. non exprimit ibi formalem rationem naturæ vt natura est, sed transcendentiam essentiæ seu ipsius esse increati, esse autem increatum vt transcẽdentaliter se habet ad naturam & operationes & attributa, non est inconueniens, quod nostro modo intelligendi distinguatur ab intelligere, & à velle, saltem quia ille conceptus essentiæ transcendentaliter se habet non autem conceptus volendi, aut intelligendi. Loquendo autem de conceptu naturæ non vt transcendentaliter se habet, sed secundum gradum determinatum constitutiuum sub specificatione operandi; vt distinguitur ab attributis, & personis, &c. sic nunquam dixit Diu. Thom. solum identicè esse idem cum intelligere, & ratione ratiocinata distingui. Secundò dici potest, quod Diu. Thom. in duobus primis locis loquitur de distinctione rationis ratiocinantis, quæ se tenet solum ex parte modi significandi, non ex parte rei significatæ, & intellectæ. Et fundatur hoc in Diu. Thom. infra quæstion. 41. articul. 4. ad tertium vbi inquit. *Quid respectu intelligere, & velle non saluatur ratio potentiæ nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantum prout diuersimode significatur in Deo intellectum & intelligere, cum tamen intelligere Dei sit eius essentia non habens principium.* Ita Diu. Thom. vnde colligitur quod actus intelligendi, & volendi non habent distinctionem ab intellectu, & voluntate, nisi ex modo significandi, quæ est distinctio rationis ratiocinantis; sed quia actus volendi importat actum consecutum ad ipsum intelligere non dicit primam rationem constitutiuam naturæ, sicut ipsum intelligere quod non consequitur ad aliquid prius.

29 *Nec vrget* id quod ex primo ad Anibald. citatur, quod sicut differt intelligere ab essentia, ita & velle; comparat enim intelligere, & velle quantum ad genus distinctionis, scilicet quod non distinguatur realiter, sed ratione non quantum ad modum distinctionis, sed intelligere distinguitur ratione ratiocinante, & secundum modum significandi tantum, quia constituit ipsam naturam in actu puro & vltimo, velle autem seu voluntas ratione ratiocinata, quia consequitur ad ipsum intelligere, & consequenter ad naturam iam constitutam, eamque supponit.

30 *Ad id* quod adducitur ex initio huius quæstionis respondetur, quod vt aduertimus in explicatione textus huius quæstionis non dixit S. Doctor, se hucusque egisse de natura Diuina, sed de his quæ pertinent ad substantiam Dei, nec dicit se modo considerare de operationibus Diuinis, sed de his quæ pertinent ad operationem Dei. Egit ergo hucusque de his quæ pertinent ad substantiam, id est ad entitatem increatam Dei, secundum conceptum entitatiuum seu entis increati, qui est communis, & quasi transcendens in Deo ad naturam, & attributa, & personas, & operationes. Ex hoc autem loco incipit agere de his, quæ pertinent ad operationem Dei, pertinet autem ad operationem etiam id quod se habet per modum naturæ, quia ex operatione venamur propriam rationem naturæ & in creatis natura est radix & principium operationis, in Deo autem est ipse actus vltimus, qui apud nos est operatio, eo quod natura constituitur pe modum actus puri, & consequenter vltimi.

31 *Ad conf. resp.* essentiam Dei esse suum esse & naturam Dei esse suum esse, sed hoc etiam habent personæ & attributa, & operationes Dei, quia omnia sunt suum esse & actus purus. Vnde ex hoc non discernitur quod esse sit formale constitutiuum naturæ, sed potius quod transcendenter se habeat. Dicitur autem quod ly *qui est*, maximè est proprium nomen Dei, secundum rationem increatæ entitatis, & secundum id quod Diuinum est & à creaturis distinctum sic in communi, & in confuso seu transcendentaliter: sumendo rationem Diuini entis, quod dicit essendi pelagus immensum includendo formalitatem naturæ, & attributorum, & omnium quæ in Deo sunt, non autem explicat formale; ac determinatum constitutiuum naturæ sub conceptu naturæ; & distinctè concipitur ab attributis, & opera

operationibus, vt supra iam explicauimus. Et per hoc soluuntur omnes rationes quæ afferri possunt ad probandum naturam Diuinam constitui per esse à se, vel per substantiam infinitam, probant enim de constitutione essentiæ Dei sub ratione communi entis increati, non sub determinato cõceptu, & gradu naturæ.

Secundò arguit. Quia intellectio de suo essentiali, & formalissimo conceptu est operatio, & est actus vitalis, ergo repugnat quod constituat naturam operatiuam & viuentem, sed quod supponat constitutam. Anteced. certissimum videtur, quia intellectio formaliter reddit actu intelligentem, intelligens autem vt intelligens est operans, quia non est in otio, & quiescens, sed vigilans & agens in quantum intelligens est, & similiter viuit actu intelligendo: ergo intellectio & est actus vitalis, & operatio ex proprio conceptu. Consequent. verò constat, quia operatio intelligi non potest nisi vt aliquid ab alio, non enim minus essentialis est ratio *ab* operationi, quàm ratio *ad* relationi, ergo supponit aliquid prius à quo sit. Similiter actus vitalis supponit ipsum viuens quod tali actu secundo viuat, est enim de ratione viuentis: quod moueat se, ergo oportet, quod ante ipsum actum qui est sicut motus viuentis, detur aliquid constituens ipsum viuens vt sit mouens se, solus enim actus non apparet quomodo moueat se, nisi aliquid saltem virtualiter distinctum præsupponat prius. *Confir.* quia personæ ideo non constituuntur origine, sed relatione, vt docet S. Thom. infra quæstion. 40. articul. 2. quia origo vt origo dicit egressionem seu processionem à persona, & ita supponit eam, non constituit, sed etiam operatio vt operatio supponit operans vt ab illo sit, ergo non constituit illud. Denique conceptus naturæ est conceptus principij & radicis operandi, quia natura est principium primum motus & quietis, ergo nisi inuertamus definitiones, non possumus conceptum naturæ transferre in Deum, nisi ibi constituamus rationem principij saltem virtualis respectu intellectionis vt actus vltimus est, debet enim sic actus esse principiatus.

33 *Resp.* quod de ratione operationis quæ est accidens & superadiecta operanti est, quod egrediatur ab ipso operante, de ratione autem operationis subsistentis non est quod egrediatur, sed quod sit actus vltimus idem existens cum operante; & si est idem, nec opponitur ei relatiuè sicut personæ, non potest concipi vt egrediens formaliter. Et vlterius si illa operatio sic subsistens sit prima & propria ipsius naturæ secundum gradum naturæ, quæ est actus purus etiam in ratione naturæ, constituere ipsam debet in proprio esse & formalitate talis naturæ. Quod dico ad distinctionem volitionis, quæ etiam est operatio subsistens & substantia ipsa Dei, nihilominus non constituit naturam, quia supponit aliam priorem operationem, velle enim supponit cognoscere, & appetitiuum non se habet vt gradus, & formale constitutiuum in naturis, sed vt consecutum ad gradum cognoscitiuum. Non ergo est de ratione operationis egressio ab operante tanquam ab aliquo distincto si sumatur operatio semotis omnibus imperfectionibus in ratione actus puri, sic enim impossibile est quod distinguatur ab operante. Solum ergo ratio operationis secundum conceptum egressionis est in Deo eminenter & virtualiter, vt explicatum est, quatenus in Deo eadem entitas eminenter facit totum quod in rebus creatis facit operatio egrediens & principium à quo egreditur. In ratione tamen actus secundi neque etiam virtualiter, & eminenter distingui potest à suo principio tanquam ab actu primo, eo quod vt diximus ea quæ distinguuntur in Deo nostro modo concipiendi ita debent distingui, quod vtrumque maneat actus purus in conceptu nostro, non manet autem actus purus illud extremum, quod concipitur vt distinctum ab actu vltimo, & sub ratione actus primi; quia actus purus omnem rationem actualitatis in sua linea includit, quia ad nihil suæ lineæ manet in potentia: ergo ab actu vltimo secerni non potest. Et eodem modo dicimus dari in Deo rationem viuentis, & vitæ perfectissimæ, non quia se moueat de actu primo ad secundum etiam per distinctionem virtualem nostri conceptus, sed quia se ipso constituitur in actu vltimo sine motione ab alio, vt supra explicauimus, & sic habet vitam remota omni potentialitate, & omni motu egrediente de potentia ad actum, vel de actu 1. ad 2. *Ad confir.* resp. quod origo non constituit personam sub conceptu originis, quia non importat rationem incommunicabilitatis formaliter sicut relatio ipsa quæ ex suo formali conceptu oppositionem relatiuam facit & consequenter incommunicabilitatem & distinctionem. Vnde ad constituendam incommunicabilitatem & rationem distinctionis non ita conducit formalis conceptus originis sicut relationis; persona autem incommunicabilitatem importat. At vero intellectio non ita formaliter importat ex vi sui conceptus egressionem operationis ab alio, quando purificatur ab omni imperfectione, & redditur actus purus, sicut rationem vltimæ actualitatis in linea intelligibili, & hæc formaliter conducit ad constituendum gradum naturæ, quod est natura in actu puro & in summo gradu vitæ, vt dictum est.

34 *Ad vltimam* partem huius argumenti respondetur, quod illa definitio, & conceptus formalis naturæ non debet eodem modo intelligi in omnibus naturis, sed proportionali modo. In illis enim in quibus operatio accidentalis est, natura autem non est actus purus, oportet quod operatio supponat naturam constitutam per modum radicis & principij, quod sit virtus & actus primus. In Deo autem cuius natura est actus purus, & operatio est subsistens, pertinet actualitas operationis ad constituendum gradum illius naturæ in ratione summi gradus vitæ in actu puro. Vnde cum non dicat operationem quantum ad modum egressionis formaliter, neque dicit naturam per modum principij, nisi tantum eminenter, vt explicauimus; non autem distinguitur ab operatione etiam virtuali distinctione tanquam actus primus à secundo propter rationem dictam.

35 *Vltimò* arguitur ex P. Arrubal. vbi supra disput. 28. Deus est primum intelligibile tanquam obiectum, cum sit primum ens; ergo non potest essentialiter consistere in ipsa intellectione. Conseq. probatur, tum quia intellectio non potest esse primum intelligibile sicut nec volitio primum appetibile, vt docet S. Thom. 1. 2. quæst. 1. arttc. 1. ad secundum; tum quia ista intellectio dato quod non præsupponat subiectum cui conueniat, quia subsistens est: debet tamen habere obiectum circa quod versetur, & à quo specificetur, sed non aliud quàm essentia Diuina, neque enim ab aliquo

extra

extra se specificatur, ergo differt ratione intellectio ab essentia sicut ab obiecto, siquidem obiectum, & intellectio diuersas habent diffinitiones, & rationes, nam intellecto vt intellectio explicat rationem actus vitalis, non autem obiectum vt obiectum, & intellectio dicit ordinem transcendentalem ad obiectum: ergo ista duo explicant aliquam distinctionem.

36 *Confirmatur*, quia si intellectio constituit naturam, conueniet illi tanqeam principio operanti operationes voluntatis & actiones ad extra, & sic ista propositio erit formalis,& non solum identica intellectio vult vel creat,sicut natura ipsa vult. Similiter omnes proprietates seu attribnta conuenient ratione intellectionis,sicut immensitas,æternitas, & similia,de quibus tamen S.Thom. egit ante intellectionem, quia videlicet ad eam non consequuntur.

37 *Denique* confir.quia scientia & sapientia,& prouidentia Diuina sunt attributa Dei,& non ipsa natura, siquidem habent se vt virtutes quædam intellectuales. Vnde dicit Chrysost. homil. 1. de incomprehensibili Dei natura: *Quòd sapientia in Deo ex substantia est*. Et Nyssenus in libro quod non sunt tres Dij expresse dicit: *Quòd ea quibus Deum nominamus non sunt Dei essentia, sed quasi circunstant ipsum vt intelligere & videre*: ergo potest constitui natura per ipsum intelligere, quia hoc circunstat ipsum, & sapientia quæ est quoddam attributum est quoddam intelligere.

38 *Respondetur* quod Deus est primum intelligibile per modum actus puri, & ideò per locum intrinsecum, & formaliter est sua intellectio, quæ est vltima perfectio & actus ipsius intelligibilis, & sic in linea intelligibili, quando est actus purus coïncidunt formaliter obiectum, & actus intelligendi, vt docet S. Thom. hîc art. 4. ad secundum & tertium, quando autem in prima secundæ dicit, quod actus voluntatis non potest esse primum appetibile, loquitur de volitione creata quæ est accidens, & indiget specificari ab alio extra se, volitio autem increata hoc non indiget. Licet, quia volitio iam supponit intellectionem magis possumus distinguere in Deo inter obiectum volitionis, & ipsum actum (dando illi pro obiecto volito rationem naturæ, quæ est constituta per intellectionem) in intellectione autem, quia non presupponit aliud prius sicut volitio quod constituat gradum intellectualitatis vel obiectum intelligibile in actu puro provt in actu puro, non potest intelligibile, vt tale secerni ab intellectione quæ est actus vltimus in linea intelligibilitatis, & consequenter pertinet ad rationem ipsam actus puri in tali linea. Vnde patet ad 2. probat. quod intelligere Diuinum habet obiectum specificans, sed non distinctum ab ipso intelligere specificato, eo quod intelligere in actu puro formalissimè includit omnem perfectionem in linea intelligibilitatis. Vnde repugnat habere specificationem quæ est perfectio obiectiua ab alio, quàm à se & solum distinctio inter obiectum & intellectionem fundatur in his quæ imperfectionem aliquam dicunt in genere intellectuali, vt dicit D. Th. in præsenti q. art. 2. *Cum Deus* (inquit) *nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet, quod in eo intellectus, & intellectum sint idem omnibus modis.* Vbi ly *omnibus modis* excludere videtur omnem distinctionem, ita vt non possit præsupponi essentia Dei, vt obiectum constitutum ante ipsum intelligere. Neque ex hoc sequitur, quod habendo se ipsum pro obiecto sit actus reflexus, quia est actus vnicus actus: autem reflexus provt sic supponit priorem directum.

39 *Denique* non conuenit illi intellectioni relatio transcendentalis respectu sui obiecti specificatiui, sed summa & formalis identitas. Definitiones vero obiecti & actus intelligendi, tunc sunt distinctæ, quando supponunt diuersas formalitates seu perfectiones in obiecto, & in actu, quod solum contingit, quando interuenit aliqua potentialitas inter actum & obiectum, & non purus, quæ sola distinguit intellectionem ab obiecto intelligibili, vt dicit D.Thom. hîc art. 2.

40 *Ad primam confirmationem* resp. quod intellectio subsistens, & constituens naturam, formaliter est natura ipsa quæ vult, & quæ creat; sed non est formaliter ratio volitionis, vel creationis; imo volitio se habet vt quid consequutum, & per modum attributi respectu ipsius intelligere. Licèt enim vnum attributum formaliter prædicetur de altero sicut dicitur, quod iustitia est misericordia propter summam identitatem, non tamen concedimus attributum iustitiæ esse attributum misericordiæ propter præcisionem conceptuum quæ inuoluitur in ly *attributum*. Sic intellectio est volitio, & intellectio Diuina vult, sed non est attributum volitionis, neque attributum volitionis, sub hac præcisione est constitutiuum naturæ. Quomodo autem intelligere sit radix omnium attributorum? Respondetur, quod aliquorum, nempè eorum quæ pertinent ad operationes proprias Dei deductas ex intelligere, est per se & immediatè radix, sicut voluntatis, & omnipotentiæ, &c. eorum vero quæ non explicant rationem talium operationum, sed aliquid pure entitatiuum, est radix non ratione ipsius intellectionis sub conceptu, & linea intelligendi, sed mediante ratione actus puri, qua constituitur ens increatum sub ratione substantiæ, & entis increati sicut esse inanitum, esse immutabile, æternum, &c. & ideo egit D. Thom. de istis, antequam ageret de intellectione. Sicut in homine proprietates quæ sunt hominis vt homo est sequuntur ad ipsum ratione gradus rationalis: aliæ vero quæ sequuntur ad ipsum, vt est corpus, vel animal, vel viuens, sequuntur ad ipsum mediante illo gradu communi.

41 *Ad secundam confirmationem respondetur*, quod sapientia & scientia, & similia attributa aliquando sumuntur pro ipso intelligere in tota sua latitudine, & sic idem est sapientia, quod intelligere & esse Dei, vt ex Augustino affert D.Tho. in quæst.... artic. 4. in argumento. *Sed contra.* Aliquando sumuntur pro speciali modo intelligendi secundum quod sapientia dicit cognitionem per altissimas causas, scientia per inferiores, prudentia cognitionem gubernatiuam, & sic distinguuntur tanquam virtutes quædam intellectuales, & attributa Diuina, vt videre est in D.Thom. in 1. distin. 39. q. 2. art. 1. & sic distinguūtur non ex diuersa ratione formali cognoscendi, hæc enim est vna, & eadem in cognitione Diuina, sed secundum quod importatur diuersa cōnotatio & respectus ad obiecta in cognita terminatiuè. Et sic ipsummet intelligere secundum se acceptum, & in tota sua vniuersalitate constituit naturam; vt autem induit talem vel talem connotationem, vel respectum particulari modo erga obiectum hoc vel illud, sic induit rationem attributi, sicut passiones entis verum & bonum non sunt alia entitas, quàm ipsum ens vt subest tali respectui, vel connotationi, sicut verum est ens per respectum ad intellectum, & bonum

est ens per respectum ad voluntatem, ens autem absolutè sumptum est id cui conueniunt istæ passiones: intelligere absolutè sumptum constituit naturam Diuinam, sumptum autem sub aliqua connotatione, vel respectu particulari ad hoc vel illud obiectum, explicat rationem attributi. Et de istis sub hoc conceptu attributi loquitur Chrysost. & Nyssenus, & alij SS. Patres quando distinguunt illa à substantia Dei.

ARTICVLVS III.

In Deo formaliter est scientia.

1 DVplex huius difficultatis sensus esse potest. Primus supponendo quod nomine scientiæ intelligimus cognitionem perfectam & simpliciter simplicem, ita vt sit idem quòd ipsum intelligere, & tunc dubitatio solum est in illo verbo *formaliter*, an sit concedendum, quod talis cognitio seu intelligere sit formaliter in Deo, an solum eminenter? Quæ difficultas est generalis circa omnia attributa & perfectiones, quas Deo attribuimus, an sit in ipso formaliter vel solum eminenter? Secundus sensus est intelligendo nomine scientiæ non ipsum intelligere in tota sua amplitudine, sed restrictè pro illa cognitione quæ rem per causas cognoscit, & in nobis etiam per discursum fit & ex causis. De tali cognitione potest controuerti, an sit in Deo formaliter vel solum eminenter? *Circa primum* sensum, quia non solum tangit Diuinam cognitionem seu scientiam, sed etiam reliqua attributa, vt iustitiam, misericordiam, amorem, omnipotentiam, &c. an in Deo formaliter sint vel solum eminenter, breuiter nos expediemus. Legendus est S. Thom. supra quæst. 13. art. 2. & 3. vbi determinat, quod nomina quæ significant perfectiones aliquas non importantes ex se imperfectionem, vt bonitas, vita, &c. sunt propriè in Deo, & magis propriè, quàm in creaturis. Quæ vero importãt in sua significatione ipsum modum, quo tales perfectiones sunt in creatura scilicet limitatè, materialiter, mutabiliter, &c. talia non sunt in Deo ex parte modi, sed excellentiori, & eminentiori modo.

2 *Distinguamus* ergo iuxta ea quæ supra disp. 5. tradidimus triplex genus perfectionum. Primum est, quod explicat perfectiones quæ tantum sunt Diuinæ, id est ita in Deo, quod non in creaturis, vt hoc nomen Deus, actus purus, immensitas, infinitas, mysterium Trinitatis, & similia. De quibus Amb. lib. 2. de fide. *Sunt quædam nomina quæ euidenter Diuinitatis proprietatem ostendunt, & quæ perspicuam Diuinæ maiestatis exprimunt veritatem.* Secundum est quod explicat perfectiones simpliciter simplices, id est explicat perfectiones quæ in Deo inueniuntur principanter, & in creatura participatiuè, sed ipsum modum, quo sunt in Deo, vel creaturis non explicant, sed ab illis abstrahunt, vt bonitas, via, intelligere, esse, amare, &c. Tertium est quod explicat perfectiones cum modo quo sunt in creaturis, & sic explicat perfectionem, non tamen denudando, & abstrahendo ab imperfectione, sed cum illa, modus enim habendi perfectionem in creatura semper imperfectionem admixtam habet, puta limitationis, mutabilitatis, potentialitatis, &c. De hoc tertio genere non est dubium in præsenti, id enim expediuimus supra disp. 5. art. 2. videatur ibid.

Circa primum genus perfectionum, nullus nisi insanus potest negare quod sint formaliter in Deo & non solum eminenter seu virtualiter. Patet hoc, quia si Deus non est Deus formaliter, sed eminenter, nihil est formaliter, & cum nihil sit eminentius Deo, & perfectione actus puri, nihil etiam erit eminenter, & sic absolutè nihil erit. Quis autem nisi insanus potest dicere, quod Deus formaliter non est Deus, formaliter non est actus purus seu ens increatum, formaliter non est creator seu omnipotens, formaliter non est Trinus in personis, & vnus in essentia? hæc enim sunt ipsa Diuinitatis mysteria, & proprium ac formalem modum, quo Deus discernitur ab ente creato exprimentia. Quæ si formaliter Deo conuenire negamus, formaliter negabimus esse Deum & Diuinitatem habere. Quid ergo formaliter in Deo erit, si Diuinitas formaliter illi non conuenit, neque ea quæ proprijssima Diuinitatis sunt, & sine quibus non stat formalis conceptus Dei? Formaliter ergo nihil erit, vel creatum ens erit, cum inter creaturam & Deum nihil sit medium, nihil eminentius. Quod totum plenum insaniæ est. *Circa secundum* genus perfectionum, non desunt (etiam ex recentioribus) qui existiment non esse formaliter in Deo, sed solum eminenter. Itaque dicunt quod in Deo non est scientia, neque intelligentia, neque misericordia, sed superscientia & supermisericordia, idest aliquid eminentius, & altius, quàm scientia, &c. Vnde & nominatur à Dionysio supersapientia, superexistentia, &c. imò in c. 2. cœlestis hierarchiæ dicit, verius remoueri quàm prædicari de Deo quod sit bonus, sapiens, &c. Et Caiet. sup. q. 13. art. 5. §. *Ad euidentiam* in fine, dicit quod ratio sapientiæ in Deo est ipsa & aliæ, idest iustitia & misericordia, &c. imò nec ipsa, nec aliæ, sed altior quædam ratio, quod est solum eminenter esse in Deo. Nihilominus de hac re vix potest esse dissensio, si æquiuocatio tollatur, sicut fecit S. Thom. vbi sup. qu. 13. art. 2. & 3. quia in nominibus significantibus istas perfectiones, vel potest attendi perfectio ipsa significata, vel modus quo talis perfectio existit in nobis, & intelligitur in nobis. Vnde quando inquiritur, an istæ perfectiones formaliter sint in Deo? ly formaliter vel potest cadere supra perfectionem ipsam v. g. sapientiam, bonitatem, &c. vel supra modum quo bonitas, sapientia & aliæ perfectiones in nobis sunt. Primo modo facit hunc sensum, an perfectio sapientiæ & bonitatis in Deo sit, an vero oppositum eius, ita quod remoueatur à Deo. Secundo modo facit hunc sensum, an sapientia sit in Deo eo modo quo in nobis, an opposito modo, idest altiori & eminentiori, & non sub hac formalitate modi limitati, & imperfecti? De hoc secundo, non potest esse dubium, quod sapientia sub hac formalitate imperfecta in Deo non sit, sed eminentiori modo, vtpotè Diuino & infinito. Et hac ratione dicitur à Dionysio supersapientia, & superbonitas, & remouetur à Deo, quod sit sapiens & bonus, scilicet, eo modo quo in nobis, vt interpretatur, & sequitur D. Th. q. illa 13. art. 3. ad 2. & idem est sensus Caiet. Cæterum primo modo non potest negari de Deo quod sit formaliter sapiens, & intelligens & habens alias perfectiones simpliciter simplices vt esse, viuere & similia, quæ in suo formali & proprio conceptu nihil imperfectionis exprimunt. Ratio est, quia Deo nihil perfectionis deesse potest sub conceptu formali perfectionis, sed solum quod imperfectionis est ei denegatur, cum sit actus purus, & perfectionis infinitæ: si autem sub formali conceptu perfectionis ei non conueniret, oppositum

oppositum deberet ei conuenire scilicet negatio illius formalis perfectionis,& ita si formaliter non conuenit scientia vel vita sub ipso conceptu perfectionis vitæ vel scientiæ, oppositum ergo conueniet scilicet negatio scientiæ seu nescientia, aut negatio vitæ formaliter. Tunc autem non poterit conuenire eminenter scientia, quomodo enim est eminens scientia, cui aliqua nescientia formaliter conuenit? cum nescientia formalis de aliquo imperfectio aliqua sit, melius enim est formaliter scire quàm formaliter nescire. Deinde, quia si istæ perfectiones formaliter denegantur Deo, sequitur denegandas esse perfectiones prioris generis quæ sunt proprijssimè, & formaliter ipsius Diuinitatis, vt mysterium Trinitatis, ratio actus puri, entis increati,&c.Sequela patet,nam si formaliter non est intelligens, bonus, &c. ergo neque formaliter est esse seu ens, neque actus neque puritas, cum omnia ista etiam participatiuè inueniantur in creaturis, licet alio modo quàm in Deo, non minus quàm bonitas vel scientia, &c. si autem Deus non est formaliter actus neque ens, ergo non erit formaliter actus purus, ens increatum, &c. similiter non erit formaliter Pater vel Filius,nec in eo erit formaliter persona vel relatio, neque Verbum aut amor notionalis, & processio, cum omnia ista etiam in creaturis inueniantur, licet alio modo quàm in Deo. Si autem formaliter non est persona, neque relatio in Deo, non Verbum,non amor, non Pater aut Filius, ergo formaliter non sunt tres personæ, ergo formaliter non est mysterium Trinitatis in Deo, quod est error manifestus. Non ergo negari potest esse in Deo formaliter istas perfectiones intelligendi,volendi,&c.quas Scriptura communiter sine vlla metaphora Deo attribuit.

4 *Circa secundum punctum.* An in Deo sit scientia strictè dicta,vt est cognitio per causas, supponimus remoueri debere omnem imperfectionem potentialitatis vel discursus vt Deo attribuatur. Vnde propriè Deus non cognoscit ex causis, sed per causas, & in causis, quia ly *ex* dicit vel cognitionem desumptam à rebus,vel vnam cognitionem deductam ex alia aut succedentem post aliam quod pluralitatem cognitionum importat, prout tradit S. Thom. in hac qu. art. 7. præsertim ad secundum, & tertium. Remota ergo in nomine scientiæ imperfectione,quæ ex pluralitate cognitionum oritur, aut eam supponit, aliàs enim scientia Deo tribui non potest, & sumendo scientiam prout perfectè inueniri potest in vnica cognitione,licet cum pluralitate obiecti seu rei cognitæ, aut rationum formalium,in quibus videri potest, quod vnum sit ratio aut causa alterius ex parte rei cognitæ.

5 Dicendum est in Deo dari scientiam propriè & strictè sumptam, quæ ex parte quidem cognoscentis solum importat vnicam & simplicissimam cognitionem,ex parte autem rei cognitæ verè & propriè per causam cognoscat, scilicet vnum esse causam vel rationem alterius.Ratio est,quia in ratione essentiali,& definitione scientiæ non ponitur quod sit per plures cognitiones ex parte ipsius cognoscentis id enim potius ad imperfectionem ex parte scientis pertinet, quàm ad ipsam rationem formalem scientiæ sed solum dicitur, quod *scire est cognoscere causam ob quam res est illius causam esse*,ergo hoc ipso quod cognoscatur res per causam, siue vna, siue pluribus cognitionibus, saluatur definitio & essentia scientiæ: si enim vnica cognitio sua eminentia & perfectione implet quod plures imperfectæ, quare ob hoc amittet rationem scientiæ & non potius augebit? imò tantò perspicacius est lumen scientiæ, quantò paucioribus actibus rem totam comprehendit. *Et conf.* quia scientia in eo quod est demonstratiua,& cognoscitiua rei in suis causis vel per causas, maxima perfectio est, tunc enim maximè dicitur quis intelligere quando intus penetrat & quasi legit, & videt propter quid vnumquodque sit, sed quod hoc fiat per plures cognitiones,non est perfectio, sed potius imperfectio subiecti,eo quod propter sui limitationem non potest vnico simplici actu totum illud penetrare & comprehendere, sed indiget pluribus succurri, sicut in compositione & diuisione, quibus formatur propositio, ex imperfectione subiecti est quod pluribus conceptibus indigeat siue præsuppositis, vt ex illis eliciat vnam speciem & conceptum, siue formaliter concurrentibus ad formandam propositionem; vnde Angeli qui perfectum lumen habent, intelligunt propositionem sine compositione.Ergò saluanda est perfectio scientiæ sine ista imperfectione plurium actuum sicut inuenitur in nobis,& ita perfectè potest inueniri in Deo.

6 *Notandum* tamen, quod cum in Deo scientia sit vnicus actus, quo principia & conclusiones videt, etiam est vnicum lumen, & non aliud quod pertineat ad habitum principiorum,& sit altius scientia, aliud ad conclusiones, sed vnicum tantum est omnia ista eminenter præstans. Similiter si scientia sumatur,prout dicit scientiam per inferiores causas condistinctam contra sapientiam, quæ est cognitio per causas supremas, sic non datur in Deo scientia seorsum à sapientia, sed ita cognoscit Deus causas inferiores,quod etiam supremam,& per supremam cognoscit omnia imò creaturas per suam Diuinam essentiã,vt per causam cognoscit vt sequenti disputatione dicemus,& iam attigimus sup.disp.15.ar.3. Vnde nulla imperfectio in Diuina sciẽtia ponitur.

7 *Sed inquires:* Respectu quorum obiectorum Deus habet scientiam istam? *Resp.* in generali vnico verbo respectu omnium,de quibus dari potest propter quid, siue illud propter quid sit verè & propriè causa respectu sui causati, siue sit tantum ratio alterius, & non causa. In particulari autem dicimus habere Deum scientificam cognitionem, tum respectu creaturarum possibilium, tum respectu futurarum, tum respectu propriorum attributorum. Ita sumitur ex D.Thom. qui in hac quæst. art. 16. docet quod Deus respectu sui habet scientiam tantum speculatiuam respectu creaturarum tam speculatiuam quàm practicam, & respectu creaturarum quas de facto facit, habet scientiam practicam in actu. Et quidem respectu creaturarum constat in eis inueniri connexionem & rationem & causam propter quod vnumquodque est tale, verbi gratia, quod sit homo visibilis, quia rationalis, quod sit disgregatiuum visus, quia album; ergo Deus cognoscit istas connexiones & causas,nam cognoscibilia sunt, habet ergo de illis scientiam; imo & cognoscit se esse illorum omnium supremam causam, & ex participatione sui, omnia hæc entia creata habere quidquid habent,& ex ideis Diuinis participari & causari, ergo per reductionem ad se plenissimam de his omnibus scientiam habet. Quod vberius sequent. disputat. ostendemus, vbi explicabitur quomodo Deus cognoscit creaturas in se, vt in causa prius cognita, ergo scientificè. Quòd vero attinet ad futura contingentia, & libera, constat illas etiam à Deo scientificè cognosci.Vnde dicitur Psal. 93. *Dominus scit cogitationes hominum.* Sapien.8. *Si multitudinem scientiæ desiderat,*

quis

quis, scit præterita, & de futuris æstimat, signa, & monstra scit antequam fiant, & euentus temporum, & sæculorum, quæ omnia contingentia sunt, & libera. Constat deinde quia omnia quantumcumque libera, & contingentia suas occultas causas habent, tum proximas in voluntate creata, & causis contingentibus, tum primam in Dei voluntate, à qua omnia entia quantumcumque libera, & vt talia dependent, & causantur, cum enim sint res creatæ, vtique sunt, & causatæ, ergo causas habent: ergo qui omnes illas comprehendit sicut Deus, scientiam de illis habet. Nec obstat quod sint res contingentes, scientia autem solum est de necessariis; Respondetur enim quod omnia contingentia, reducuntur in Dei prouidentiam, quæ in sui dispositione falli non potest, & sic habent causam infallibilem in Deo, quod sufficit ad veram rationem scientiæ.

7 *Cæterum* respectu ipsius Dei aliqui hærent, & negant Deum habere scientiam de attributis, & de his quæ pertinent ad se, vt Ferr. 1. cont. Gent. c. 25. & alij, quia inter attributa Diuina non inuenitur ratio causæ, & causati, cum nihil in Deo sit causatum, imò neque inuenitur nisi distinctio rationis, quam tamen Deus non format, vt modo supponimus: vbi autem nulla est distinctio etiam rationis, non est scientia quæ de vno sit per aliud, vel in alio: si autem est omnino vnum, & idem sine aliqua dictinctione, est simplex intuitus, non scientifica cognitio, vt patet in sensibus externis. Adhuc tamen defendi potest vera ratio scientifica in Deo de suis attributis, de quibus reddi potest ratio propter quid, vt quod est Deus æternus, quia immutabilis, licet enim non sit vera causa, & causatum, est tamen vnum ratio alterius tanquam faciens propter quid, & hoc sufficit ad rationem scientiæ, sicut passiones entis demonstrantur de ipso, nec tamen distinguuntur ab ipso, nec habent veram rationem causati ab ente, & sic non requiritur ad demonstrationem, & scientiam causalitas in toto rigore, sed sufficit ratio talis, quæ potest reddere propter quid, siue sit causalitas siue non, siue sit distinctio actu, siue non. Et hoc interuenit in attributis Diuinis, verè enim nos demonstramus vnum per aliud, & tamen scimus inter vnum, & aliud non esse causalitatem in rigore. Et ad id quod dicitur de distinctione, dicimus quod licet Deus non formet illam actu, videt tamen in sua essentia esse eminentialem, & virtualem distinctionem, licet non actualem; sed solum à nobis actu formari. Sufficit autem fundamentalis, & virtualis distinctio ad scientiam, quia sufficit cognoscere rationem propter quid. Et sic licet Deus intuendo se vt in se ipso est absolutè, simplici intuitu, & non scientifico videat attributa; vt tamen videt in se dari eminentialem, & fundamentalem distinctionem, quæ in ordine ad nostrum intellectum terminatur, à quo fit distinctio illa actu, sic non repugnat sub hac consideratione (quam etiam Deus cognoscit) veram scientiam actu habere, quia actu sic cognoscit sub illa fundamentali distinctione. Videatur M. Gonzalez in præsenti disp. 34. section. 1.

***

DISPVTATIO XVII.

De obiecto primario, & motiuo Diuinæ cognitionis.

ARTICVLVS I.

Quod sit obiectum primarium, & specificatiuum Diuinæ cognitionis?

1 SVPPONIT ista quæstio dari in Deo rationem obiecti formalis, & specificatiui, licet non distincti ab ipso intelligere. Quod expressit S. Thom. hîc art. 5. ad 3. vbi inquit: *Quòd species principalis intellecti in Deo est sua essentia, in qua omnes species rerum comprehenduntur. Vnde non oportet quod Diuinum intelligere specificetur per aliud quàm per essentiam suam.* Vbi S. Doctor dicendo quod specificatur per essentiam suam admittit essentiam habere munus specificantis, & consequenter obiecti formalis. Et similia habet primo contra Gent. capit. 48. ratione quinta. Et ratio est manifesta, quia etiamsi Deus sit suum intelligere, tamen verè, & propriè est intelligibilis, & intellectus à se licet in actu puro; ergo habet veram rationem obiecti, quia nihil aliud est esse obiectum alicuius potentiæ, quàm esse id, quod attingitur ab illa, sicut Deus est obiectum suæ voluntatis, quia est volitum à se.

2 *Quare* male Herice, hîc tractatu 1. disp. 4. c. 1. & disp. 5. capit. 4. negat Diuinam essentiam seu primam veritatem habere rationem obiecti specificantis Diuinam intellectionem, eo quod intellectio in Deo non distinguitur ab eius essentia, & in sententia à nobis acceptata, neque etiam virtualiter, ergo non potest realiter specificare essentia ipsam intellectionem, quia idem non dat sibi realiter perfectionem. *Confirmatur*, quia obiectum specificatiuum exercet aliqua munera, quæ sunt incompossibilia inter essentiam Diuinam, & intellectionem, neque etiam nostro modo concipiendi. Primum est, quod obiectum specificatiuum dat in genere causæ formalis, & determinat perfectionem specificati distinguendo illam ab aliis speciebus: intellectio autem Diuina cum ex se sit actus purus, & infinitus non habet quid accipiat ex obiecto, nec potest respicere illud, vt causam formalem. Secundò obiectum specificatiuum habet mouere intellectum ad eliciendum actum: hoc autem nullo modo conuenit essentiæ Diuinæ, quia realiter identificatur cum intellectione: ergo non motiuè se habet ad illam. Tertiò, habet terminare cognitionem, & hoc eodem modo repugnat sicut mouere, quia nihil potest terminare se ipsum, sed aliquid aliud quod supponit: essentia autem Diuina non supponit intellectionem, sed constituit vel potius per illam constituitur: ergo non terminat. Quartò potest obiectum specificatiuum esse ratio cognoscendi obiectum materiale, sed hoc munus non constituit rationem specificatiui, nisi supponat priora illa munera, eo quod prius est specificare actum in se, quàm ordinare ad aliud: ergo per hoc solum quod sit ratio cognoscendi creaturas non constituitur ratio specificandi.

3 Vnde iste Author distinguit inter esse cognitum, & esse obiectum, dicitque in Deo reperiri rationem

rationem cogniti, Deus enim perfectissimè est cognitus à se, sed non habet rationem obiecti eo quod intellectio caret transcendentali ordine ad essentiam, qui requiritur ad rationem obiecti.

4 *Cæterum* leui fundamento motus est hic Auctor, & non modicè, taxatur in hac parte à P. Alarcon tractatu 2. de scientia Dei disputat. 2. capit. 1. Et tota æquiuocatio stat in vno verbo, quia non distinxit inter rationem obiecti specificantis semotis imperfectionibus, aut cum illis. In Deo reperitur ratio obiecti purificata ab omni imperfectione, & eo modo, quo potest reperiri in linea intelligibili, quando est actus purus. Constat enim quod ad lineam intelligibilem pertinet intelligere actiuè, & intelligi passiuè, & vtrumque dicit perfectionem, quia dicit actualitatem seu ipsum esse intelligibile, quo aliquid est intellectum in actu, & non solum intelligens, & hoc dicit magnam perfectionem, quia constituit primam veritatem, vt cognoscibilem in actu secundo, pertinet enim veritas ad rationem cognoscibilitatis passiuæ. Et in hac ratione debet esse cognoscibilitas non in actu primo, & in potentia, sed in actu vltimo, idest vt cognita, non vt solum cognoscibilis. Et ita vbi inuenitur ordo intelligibilis in summa perfectione, inueniri debet ratio obiecti, quod est intelligi, & ratio intellectionis, quod est intelligere. Vt autem aduertit S. Thom. infra quæst. 27. artic. 1. ad secundum, eundum, quantò obiectum, & intellectus magis vnum fiunt, tantò est perfectior intellectio, intelligere enim ad hoc nititur vt trahat ad se obiectum, & vnum fiat cum illo. Vnde formalis ratio obiecti non petit distinctionem ab intellectu, sed magis vnitatem, & identitatem; distinctio autem, & diuisio inter obiectum, & intellectum nascitur ex limitatione, & imperfectione intelligibilitatis, vt docet D. Thom. in hac quæst. articul. 2. Quare non est de ratione obiecti ex vi suæ perfectionis, & formalitatis, quod inter illum, & intellectionem detur ordo transcendentalis vel ratio causæ formalis, aut mouentis, sed hoc solum inuenitur in obiecto habente aliquam imperfectionem, & potentialitatem seu distinctionem ab ipsa intellectione, quam specificat. Cæterum præcisa ratio obiecti secundum id quod perfectionis est, saluatur in hoc quod sit res intellecta passiuè, & vnum cum ipso intelligere, illudque distinguat siue ab aliis actibus, qui non sunt intelligere, siue ab aliis obiectis quæ non sunt vnum cum ipso intelligere, sed extra illud manent, & mediante hoc specificatiuo, & formali intelliguntur, vt contenta in illo. Et hoc modo essentia Diuina vt intellecta seu ipsamet intellectio vt intellecta, & attacta distinguit à volitione quæ respicit ipsam essentiam, Diuinam vt bonam, & similiter distinguitur à creaturis, quæ sunt obiectum materiale, & mediante primario, & formali cognoscuntur.

5 *Vnde* patet ad fundamentum oppositum, dicimus enim non esse de ratione obiecti illum ordinem transcendentalem, nisi quando est distinctum, & diuisum ab ipsa intellectione, quod verò sit distinctum, non conuenit obiecto ex conceptu formali obiecti quantum ad suam perfectionem, sed secundum id quod imperfectionis dicit, vt ostendimus ex D. Thoma.

6 *Ad Confirmationem respondetur*, quod illa munera præsertim tria priora non est necesse, quod conueniant obiecto formaliter, sed sufficit, quod eminenter; obiectum enim quando purificatum est ab omni imperfectione fit omnino vnum cum intellectione, quàm specificat, & ita non oportet, quod realiter moueat, aut causet, aut limitet, aut terminet, quia hæc omnia supponunt distinctionem, & supposita illa, exercet ista munera. Multò minus limitat, aut determinat perfectionem specificati, nisi quando illud limitatum est: sufficit ergo ad formalem rationem obiecti secundum conceptum perfectum obiecti, quod constituat rem aliquam in esse intelligibili seu intellectæ per modum veritatis, & quod distinguat à quacumque alia ratione formali quæ non sit attingentia veritatis, & à quocumque obiecto materiali, quod solum ratione illius formalis intelligitur. Et sic potest aliquid specificare se ipsum non specificatione causante, & limitante specificatum, sed identificante illud sibi summa vnitate formali, vt explicatum est.

7 *Hoc supposito*, difficultas in præsenti est in assignando obiectum primarium, & formale Diuinæ cognitionis. Et non agimus hîc de ratione formali, in qua vel sub qua Deus cognoscit, de hoc enim attingemus sequenti articulo, sed loquimur solum de ipso obiecto, quod cognoscitur, & inquirimus quodnam assignandum sit pro obiecto primario ex parte ipsius rei cognitæ. A quo obiecto primario excludendæ sunt creaturæ secundum quod directè, & in se cognoscuntur. Et ratio est manifesta, quia Deus cognoscit se perfectissimè, nam vt dicitur 1. Corinth. 2. *Spiritus scrutatur etiam profunda Dei*, & Matth. 11. *Nemo nouit Filium nisi Pater, neque Patrem nisi Filius*, ergo cognoscit se Deus plusquam creaturæ representare possunt de Deo, quia istæ limitate Deum repræsentant, Deus vero in se infinitus est, ergo intellectus Diuinus non incipit cognitionem sui à creaturis, sed se immediatè cognoscit, ergo obiectum principalius, & immediatius à se cognitum est ipsemet non creaturæ, ergo & primarium, quia illud est obiectum primarium quod principalius, & immediatius. Deinde quia intellectio Diuina hoc ipso quod Diuina est, est immaterialitatis infinitæ, & in actu puro, ergo oportet quod intelligibile primarium ei correspondens sit eiusdem immaterialitatis, siquidem primarium obiectum alicuius intellectionis illud est quod primo, & per se correspondet, & coaptatur ipsi intellectioni, & est eiusdem rationis cum ipsa siquidem specificat illam, & non supponit aliud magis primarium, quod illi correspondeat: constat autem quod intelligibilitas creaturæ, vt fundatur in ipsa entitate creata est limitata, & finita; ergo non potest immediatè, & per se correspondere intellectioni infinitæ immaterialitatis, & perfectionis qualis est Diuina.

Exclusa ergo creatura à ratione obiecti primarij in cognitione Diuina, & redacta in ordinem obiecti secundarij, restat intra ipsum Deum disquirere, an totum quod in ipso est pertineat ad obiectum primarium? Et est triplex difficultas. *Prima* ex qua ratione habeat essentia Diuina rationem obiecti primarij, an ratione ipsius essentiæ præcisè sumptæ, & quoad absoluta, an etiam vt includit attributa, & relationes. *Secunda*: an attributa saltem vt à nobis concipiuntur distincta, & per inadæquatos conceptus habeant aliquam rationem

tionem obiecti secundarij. *Tertia* specialiter aliqui inueniunt difficultatem in ipsa Dei cognitione, quatenus Deus cognoscit se cognoscere? an quantum ad hoc habeat rationem cognitionis reflexæ, & sic non possit habere pro obiecto primario totum, quod in Deo est etiam cognitionem sui, quia non totum habet pro obiecto directo, sed etiam aliquid pro reflexo.

Prima difficultas.

9 Circa primam difficultatem diuersitas opinandi est ex diuersis conditionibus requisitis, & inuentis in obiecto primario Diuinæ cognitionis. Cum enim Diuina cognitio sit intuitiua, & quidditatiua, & comprehensiua sui, iuxta istas diuersas conditiones assignarunt aliqui distinctas rationes formales in obiecto: nam quidam attendentes ad rationem intuitiui, quatenus Deus videt se ipsum eo modo, quo est in se, dixerunt obiectum primarium Diuinæ cognitionis esse Deum vt Trinum, sic enim attingitur vt existens, & subsistens in se, quæ sunt conditiones requisitæ in obiecto cognitionis intuitiuæ, vt videatur in se. Alij attendentes ad rationem formalem cognitionis vt quidditatiuæ, dixerunt primarium obiectum esse ipsam Diuinam essentiam secundum conceptum præcisum essentiæ remouendo attributa, sic enim remanet radix omnium attributorum, eo quod ab vnitate essentiæ habet cognitio vnitatem specificationis, & omnia attributa vnitatem intelligibilitatis. Denique alij attendentes ad rationem comprehensiui per quod Diuina cognitio distinguitur ab omni alia cognitione etiam vidente Deum in se, dixerunt primarium obiectum Diuinæ cognitionis esse Diuinam essentiam non absolutè, sed vt fundat respectum rationis ad creaturas, quia tunc comprehenditur Diuina essentia, quando penetratur secundum omnem rationem participabilem à creaturis.

10 *Nihilominus dico primò*, obiectum primarium, & specificatiuum Diuini intellectus ex parte rei cognitæ, & attactæ per rationem formalem cognoscendi est ens Diuinum, vt est in se in tota sua latitudine, vt etiam includit attributa, & relationes, & quidquid formaliter est in Deo. Itaque creaturæ solum relinquuntur pro obiecto secundario Diuinæ intellectionis. Dixi in conclusione, *rei cognitæ* quia non distinguimus in præsenti obiectum primarium, & secundarium quasi primarium sit species qua res cognoscitur, & secundarium ipsa res repræsentata per speciem, & cognita, quia ratione sumitur primarium, & secundarium apud D. Thom. in 1. dist. 35. quæst. 2. artic. 2. Si enim hoc modo sumatur, constat, quod ratio speciei dicit aliquid absolutum in Deo non relatiuum formaliter, siquidem ipsa essentia Diuina est quæ fœcundat intellectum Patris ad generationem Verbi; constat autem fœcundari per id quod habet rationem speciei, id enim exprimitur in Verbo, & est ratio assimilandi ipsum suo generanti, non autem relatio Patris est ratio assimilandi sibi Filium, quin potius in relatione est dissimilis, quia est relatio opposita, ergo relatio vt relatio non potest habere formaliter rationem speciei impressæ. Vnde si obiectum primarium sumatur in hac acceptione pro eo quod explicat rationem speciei, sic constat quod non includit formaliter relationes, imò neque attributa, quia hæc non constituunt rationem intelligibilitatis, sed supponunt; intelligibilitas enim sequitur entitatem immediatè, non proprietates, seu attributa talis entitatis, vnumquodque enim est intelligibile in quantum ens. Esse autem speciem impressam conuenit Deo ratione intelligibilitatis. Sumimus ergo obiectum primarium non pro specie, sed pro re primario, & per se repræsentata, & attacta per speciem, & ex parte rei cognitæ se tenente. Et sic dicimus non esse solam essentiam, sed etiam attributa, & relationes. Hæc ergo conclusio est communis inter discipulos D. Thom. vt videri potest apud Nazarium 1. part. quæstion. 34. articul. 3. controuersia prima, circa primam partem controuersiæ, & Magistrum Gonzalez, hîc disputat. 35. Ferrariens. 1. contra Gent. cap. 48.

11 *Fundamentum est*, quia tam Diuina essentia quàm attributa, & relationes, & quidquid formaliter est in Deo habent vnicam, & eandem intelligibilitatem, sicut & immaterialitatem, & vnicam fundant veritatem, habent enim intelligibilitatem increatam, & Diuinam fundatam in ratione actus puri; ergo eodem modo pertinent hæc omnia ad rationem obiecti primarij. Antecedens est certum, quia intelligibilitas attributorum, & personarum non potest esse creata, sicut neque entitas, ad entitatem enim sequitur intelligibilitas, ergo est increata. Consequentia probatur quia in tantum aliquid constituitur in esse obiecti in quantum constituitur in esse intelligibilis; obiectum enim vt obiectum in linea intelligibili est: ergo vbi fuerit primaria intelligibilitas, constituetur primarium obiectum, sed intelligibilitas, attributorum, & personarum in se est primaria non minus quàm essentiæ, siquidem est vna, & eadem, scilicet intelligibilitas increata, & actus puri, & eiusdem immaterialitatis: ergo necesse est, quod ista omnia constituantur in linea, & ordine obiecti primarij, sicut & intelligibilitatis primariæ, neque enim fundant intelligibilitatem, nisi sicut habent immaterialitatem, hæc autem immaterialitas in attributis, & personis primaria est, vtpotè eadem cum immaterialitate essentiæ, & tam increata, & actus puri formaliter sicut illa. Quare Diuina essentia, vt habet rationem speciei repræsentantis intellectui Diuino, necesse est quod habeat pro immediato, & primario repræsentato quidquid est actus purus, & per modum actus puri intelligibile; & hoc est specificatiuum nostro modo intelligendi Diuinæ intellectionis adæquatè, & totaliter, quia tota ratio actus puri hæc omnia adæquatè includit.

12 *Dices*: attributa, & relationes habent hanc intelligibilitatem mediante essentia: ergo primario & per se conuenit essentiæ, mediante autem attributis, & relationibus, quia mediante essentia illis conuenit, sicut esse increatum non conuenit illis nisi mediante essentia. Vnde formaliter non specificabunt intellectionem Diuinam attributa, & relationes, sed sola essentia, quia hæc habet primario, & per se intelligibilitatem actus puri. *Sed contra*, quia quidquid sit an habeant intelligibilitatem mediante essentia, tamen illa quam habent non est alia quàm ipsa intelligibilitas essentiæ, sed est indiuisibiliter eadem sicut est eadem, & vnica immaterialitas, & veritas: ergo sicut intelligibilitas essentiæ est primaria, ita intelligibilitas attributorum, & personarum debet esse primaria,

Primaria, quia est vnica, & eadem. Et ita cum dicitur, quod primario conuenit essentiæ, & mediante illa attributis, ly primario, & ly mediante non contraponuntur secundario, sed explicatur ratio formalis habendi intelligibilitatem, quæ in attributis est essentia, seu entitas increata. Vnde quia formaliter per ipsam essentiam redduntur immaterialia, & intelligibilia, hoc non diminuit aliquid de ratione primarij, & specificatiui, siquidem eademmet intelligibilitas manet, quæ tamen conuenit mediante essentia tanquam forma constituente ipsa attributa in sua intelligibilitate primaria, non secundariam causante.

Secunda difficultas.

13 DIco secundò attributa, & relationes etiam prout à nobis concipiuntur cum distinctione rationis ab essentia, adhuc ex parte sua seu ex parte rei cognitæ non possunt habere rationem obiecti secundarij, licet ex parte modi cognoscendi ex parte nostra connotationem dicant ad creaturas per ordinem ad quas concipiuntur, quæ creaturæ sunt obiectum secundarium Diuinæ cognitionis. *Ratio* huius est, quia quantumcumque præscindamus attributa, & consideremus illa in sua linea, & genere, semper tamen ex parte sua remanent entitatis increatæ, & actus puri, alioquin non esset præscindere attributa, sed destruere, non enim quando præcisè concipimus misericordiam Diuinam, vel omnipotentiam, consideramus aliquid creatum, vel abstrahens à creato, & increato, sed accipimus misericordiam, vt Diuinam, vbi licet non explicetur totum quod in Diuinitate est, explicatur tamen aliqua perfectio, quæ Diuina est omittendo explicationem aliarum perfectionum, quia simul omnia non possumus explicare. Hac præcisione supposita, constat quod ista attributa, licet ex parte nostri modi concipiendi imperfecte intelligantur, & cum respectu, & connotatione ad perfectiones creatas, tamen ex parte rei cognitæ retinent perfectionem Diuinam, & actus puri, licèt non tota explicetur in conceptu nostro; ergo etiam retinet immaterialitatem, & intelligibilitatem actus puri ex parte rei cognitæ, ergo primariam; quia intelligibilitas actus puri semper primaria est, & nunquam potest esse secundarium intelligibile, sed est indiuisibiliter vnum, & idem cum primario. Formetur ergo sic ratio. Attributa Diuina quantumcumque inadæquatè, & præcisè concipiantur, licet ex parte cognoscentis, & modo nostro intelligendi non intelligantur eo modo quo sunt in se, tamen ex parte rei cognitæ non amittunt intelligibilitatem Diuinam, & actus puri, quia neque amittunt immaterialitatem Diuinam: ergo præcisio, & inadæquatio attributorum non redigit illa ad ordinem obiecti secundarij ex parte ipsius rei cognitæ, sed eandem primariam intelligibilitatem retinent, quia intelligibilitas Diuina semper primaria est; hanc autem non amittunt, quia remanent entia Diuina, & per modum actus puri; ergo, &c. Nec obstat quod concipimus illa imperfectè, & inadæquatè, & consequenter distincta intelligibilitate. Nam contra est, quia hoc solum conuincit, quod ex parte cognoscentis, nos non concipimus illa attributa ea intelligibilitate, quàm ex se fundant ex parte rei cognitæ, sed ea imperfectione qua nos possumus. Ex hoc tamen non sequitur, quod intelligibilitas attributorum si accipiantur sic distincta non ex parte nostri, sed ex parte sui, sit intelligibilitas secundaria, & distincta à primaria, est enim eadem cum intelligibilitate essentiæ, licet à nobis non sic apprehendatur vt in se est. Et instatur euidenter, nam etiam Diuinam essentiam vt distinguitur ab attributis nos concipimus imperfectè, & per ordinem ad creaturas, & tamen intelligibilitas essentiæ ex parte rei cognitæ semper se habet, vt primaria intelligibilitas Dei.

14 *Dices:* toto hoc dato, solum conuincitur, quod attributa sint obiectum primarium identicè, non formaliter, scilicet in quantum intelliguntur, vt idem cum essentia, non secundum suos explicitos conceptus secundum quos distinguuntur ab essentia *Sed contra* est, quia etiam sub hac formalitate, & conceptu illius propriæ perfectionis in proprio genere, & linea, vel intelliguntur fundare aliquam intelligibilitatem, vel non? si non, est extra quæstionem, quia prout sic, nec primarium, nec secundarium obiectum erunt, siquidem nullam intelligibilitatem habere intelliguntur, & sic neque in ratione obiecti intelligibilis constitui dicentur. Si autem aliquam fundant, adhuc sub illo formali, & explicito conceptu, hæc non potest esse nisi increata, & actus puri, & consequenter indiuisibiliter eadem cum primaria, non alia distincta, quæ secundaria sit. Itaque ratio fundans intelligibilitatem in attributis quantumcumque præcisis, semper debet esse aliquid pertinens ad intelligibilitatem primariam, licèt non adæquatè in eis explicetur tota hæc primaria intelligibilitas, sicut color viridis, vel albus habent visibilitatem primariam, & per se, quæ importatur in ratione colorati, non secundariam sicut motus, aut quantitas vel substantia, non tamen explicant adæquatum obiectum visibile, sed inadæquatè. Sic attributa Diuina non explicant totam rationem intelligibilis primarij, secundum suos formales conceptus, & præcisos, sed inadæquatam, verè tamen ex parte sui primariam. Et ideò notanter non diximus personas, & attributa esse primarium, & specificum obiectum adæquatè, sed pertinere ad obiectum primarium quasi inadæquatè, & non omni modo explicando primariam Dei intelligibilitatem, sed essentia Diuina vt ratio ipsa immaterialitatis, & consequenter intelligibilitatis, attributa, vt conditiones, vel proprietates essentiæ personæ, vt termini, seu modi in quibus subsistit. Neque enim esse in tribus personis est formale constitutiuum Diuinæ naturæ, sed talis ratio, & entitas quæ petit tribus personis terminari, sicut etiam petit alias proprietates, & attributa, & sic tres personæ radicaliter, non formaliter constituunt.

Tertia difficultas.

15 NOn est quod in illa immoremur, licet aliqui valdè in illa anxientur, & se torqueant, quia non constituunt Diuinam naturam in ipso intelligere, qui est actus secundus, sed in aliquo antecedenter se habente, & ideò videtur nostro modo cognoscendi distingui cognitio sui à cognitione suæ cognitionis. *Cæterum* nos non egemus cognitione ista reflexa Dei etiam nostro intelligendi modo distincta, licet aliqui admittant esse cognitionem

nem reflexam in Deo, eminenter, quatenus se ipsum cognoscit. Sed non dicimus reflexam cognitionem ex vi suæ reflexionis importare imperfectionem, quia importat duplicatam attingentiam obiectorum, quarum vna non tangit id quod altera, sed regreditur supra id quod altera non attingit. Quod ex duplici principio declaro. *Primò* in nostra sententia, quia essentia Dei constituitur, ipsomet intelligere in actu puro. Et ex ipsamet ratione actus puri, vt supra ex D. Thoma ostendimus habet formaliter esse vnum, & idem ipsum obiectum intelligibile, & ipsa intellectio; ergo repugnat ibi concipere aliquid reflexionis, quasi sit aliquid attactum per modum obiecti distincti, à quo fiat regressio ad ipsum intelligere tanquam ad obiectum reflexionis. Patet consequentia, quia obiectum reflexè attactum supponit aliud directe, & prius attactum saltem ratione distinctum, à quo fiat regressio, & reflexio ad se: sed ante intelligere ipsum non datur obiectum attactum tanquam natura Diuina, quia per ipsum intelligere formaliter, & per se primo constituitur Diuina natura, & obiectum intelligibile in actu puro, est enim idem, atque ipsum intelligere, ergo inter intelligere, & naturam, seu obiectum intellectum non datur distinctio, quæ requiritur ad reflexionem.

16 *Aliud principium* est ex eo quod illa intellectio est infinita, & infinitè comprehensiua sui, & incapax alicuius præcisionis, & cognitionis abstractiuæ, quia hæc imperfectionem, & limitationem in sua cognitione importat: in cognitione autem infinita, & comprehensiua, nec habente aliquam præcisionem repugnat intelligere reflexionem aliquam, quia cognitio infinitè comprehensiua ex ipsa sua primaria, & formali ratione omne intelligibile inuoluit, & amplectitur; ergo non potest per regressionem ad se ipsum cognoscendum reflectere, quia ex prima egressione se ipsum fert illa cognitio hoc ipso quod infinita, & comprehensiua est, & sic non est locus regrediendi ad se nisi præscindat vnum intelligibile ab alio, & non comprehendat omne. Qua ratione etiam in Angelo se comprehendente in tota plenitudine, cognitionem reflexam negaremus, nisi posset Angelus cum præcisione procedere, & suam substantiam, vel potentias sine comprehensione intellectionis actualis attingere, quia est accidens contingenter adueniens.

Soluuntur Argumenta.

17 PRimò arguitur ad probandum, quod Trinitas personarum est obiectum primarium Diuinæ cognitionis, & non ratione essentiæ. Nam cognitio Diuina ex sua formali, & specifica ratione est productiua Verbi, ergo ex sua formali ratione respicit personas, & non solam vnitatem essentiæ. Antecedens constat ex D. Thom. infra quæst. 27. artic. 1. *Quod omnis intelligens ex eo, quod intelligens aliquid producit intra ipsum, quod est conceptio mentis*, & indè probat quod datur in Deo processio Verbi, quia Deus intelligit se; ergo formalis, & specifica ratio intelligendi in Deo respicit processionem verbi. *Confirmatur*, quia cognitio Dei formalissimè est intuitiua, & supernaturalis, & comprehensiua sui; sed non potest intelligi intuitio, & comprehensio Diuinitatis, nisi attingantur personæ, in quibus Diuinitas existit, & subsistit; ergo formaliter illa cognitio respicit personas. Similiter Deus ideò est substantialiter supernaturalis, quia est Trinus in personis, siquidem fides, & lumen gloriæ ex eo sunt supernaturalia participatiuè, quia attingunt Deum non solum vt vnum, quod etiam ex effectibus naturalibus attingi potest, sed Deum vt Trinum, quod solum supernaturaliter potest attingi: ergo ipsa ratio Trinitatis est quæ primo, & per se constituit obiectum supernaturale non solum tanquam modificatio, & terminatio, sed per modum rationis formalis ipsius supernaturalis in Deo.

18 *Respondetur*, quod cognitio Diuina non specificatur formaliter, nec constituitur in ratione Diuinæ per hoc, quod sit productiua Verbi, sed ex hoc, quod sit actus purus; licet ex hoc consequatur, quod sit productiua Verbi in aliqua persona Diuina. Constat enim quod saluatur cognitio Diuina in Spiritu Sancto, & tamen ibi non est productiua Verbi: ergo esse productiuam Verbi non conuenit illi in quantum Diuina tanquam ratio constitutiua eius, sed solum conuenit cognitioni Diuinæ, vt fœcunda est, & notionalis in Patre, & non absolutè pro omni persona. Nec D. Thomas quando probauit in Deo esse processionem Verbi, quia est intelligens, id probauit ex intellectione Diuina pro omni persona, in qua reperitur Diuina natura, sed solum probauit hanc perfectionem producendi Verbum etiam conuenire Deo, quia omni intelligenti conuenit, id est quia in omni natura intellectiua reperitur, non verò quia sit perfectio constituens ipsam naturam intellectiuam, sed potius ex eo quod aliquid est intelligens, consequitur, quod sit productiuum Verbi, & sic vis rationis D. Thom. stat in hoc, quod producere Verbum est perfectio conueniens, & consecuta ad naturam intelligentem, vt patet inductiuè in intellectibus creatis, nulla autem perfectio intellectualis, quæ absolutè sit perfectio debet deesse Deo, scilicet vt perfectio consecuta, non vt constitutiua, neque in omni persona, sed solum in ea, quæ notionaliter, & relatiuè potest opponi, & distingui à Verbo genito, & per modum generantis, & primi principij constituitur in Deo, quod solum personæ Patris conuenit, vt latius dicetur in materia de Trinitate.

19 *Ad confirmationem respondetur*, requiri ad cognitionem intuitiuam attingentiam existentiæ, & suppositi, non tamen ita quod ipsa existentia, vel suppositum afferat distinctam rationem formalem, vel constituat ipsam quæ est in notitia intuitiua, sed se habet vt conditio in obiecto viso sicut per visum externum attingimus colorem existentem, non tamen ipsa existentia est formalis ratio visibilitatis, sed color, ita pertinent personæ ad obiectum primarium Diuinæ intellectionis qua intuitiuè, & comprehensiuè ipsum videt, non tamen personæ se habent vt formale constitutiuum essentiæ, vel obiecti Diuini, sed vt terminus, seu modus illius; non enim omne quod attingitur per comprehensionem vel intuitionem æquali modo pertinet ad ipsum obiectum primarium, esto ad illud pertineat, sed quædam pertinent vt ratio ipsa formalis, quædam vt modificationes quædam adæquatè, quædam inadæquatè, vt explicatum est. Quod autem dicitur Deum esse obiectum supernaturale, concedimus, sed non est dubium quod ipsa essentia Diuina non solum ratione personarum, sed etiam ratione suæ sub-

stantiæ

stantiæ in quantum est vna, supernaturalis est, quia Diuina, & ordinis Diuini essentialiter, licet sine personis videri non possit, quia intuitiuè videtur & vt est in se.

20 *Secundò* arguitur ad probandum per aliud extremum quod personæ, & attributa non pertineant ad obiectum primarium, quia ipsa Diuina essentia est tota ratio attingendi relationes, & attributa: ergo ipsæ relationes non habent primariam rationem obiecti attacti. Antecedens constat, quia essentia Diuina est ratio immaterialitatis, quæ conuenit personis, & attributis: non verò ex attributis conuenit essentiæ, ergo est ratio totius intelligibilitatis, & attingentiæ obiectiuæ in attributis, & personis. Consequentia probatur, quia illi conuenit ratio obiecti primarij in esse intelligibili, cui conuenit per se primo immaterialitas ipsa, quæ intelligibilitatem constituit, & ratione cuius conuenit Deo ratio speciei in esse intelligibili, sed relationes in quantum tales non dicunt ipsam rationem speciei, tum quia ratio speciei est quid absolutum in Deo, cum per illam fœcundetur intellectus paternus ad generandum, tum quia in omnibus personis tantum est vna summa, & prima veritas, & intelligibilitas, redduntur enim personæ intelligibiles intelligibilitate essentiæ: ergo sola ipsa essentia secundum conceptum absolutum pertinet ad obiectum primarium, quia ad primam veritatem, & intelligibilitatem Diuinam.

21 *Respondetur* argumentum probare, quod personæ, & attributa habent suam formalem, & specificam rationem obiecti intelligibilis ratione essentiæ, non tamen probat, quod non pertineant ad obiectum primarium saltem inadæquatè eo quod vt argumentum probat, intelligibilitatem habent ab essentia, sed non habent aliam, quam ipsius essentiæ, & ideò pertinet ad primarium obiectum, quia non habent aliam intelligibilitatem, quam primarij obiecti. Quod ergo dicitur quod essentia Diuina secundum conceptum absolutum est per se primo intelligibilis, & ipsa species intelligibilis, distinguo, ita adæquatè vt excludat attributa, & personas nego: ita quod includat illa quasi inadæquatè pertinentes ad ipsam intelligibilitatem primariam, vel tanquam proprietates, vel tanquam modificationes, concedo. Vnde hoc ipsò quod relationes sub conceptu relatiuo sunt intelligibiles sub eadem ratione primæ veritatis, & immaterialitatis, sequitur quod pertineant ad primarium obiectum, quia non aliam intelligibilitatem habent quam primam licet inadæquatè, non explicando totum, quod est in Deo.

22 *Vltimò* arguitur. Cognitio essentialis præcedit notionalem nostro modo intelligendi, ergo talis cognitio essentialis non habet pro obiecto primario etiam inadæquato relationes, sed tantum essentiam. Antecedens est certum, quia absoluta, & essentialia nostro modo intelligendi præcedunt relatiua, & notionalia. Consequentia verò probatur, quia Verbum procedit per cognitionem notionalem: ergo si essentialis cognitio intelligitur præcedere notionalem, intelligitur præcedere ipsum Verbum; ergo non potest habere ipsum pro obiecto, & à fortiori neque Spiritum Sanctum, qui procedit à Verbo. Nec potest dici quod in illo signo essentialis cognitionis Verbum, & Spiritus Sanctus obiectiuè sunt intellecti, sed non vt procedentes, & producti.

Contra enim est, quia si in illo signo Verbum est in intellectu Diuino obiectiuè, ergo vt cognitum, ergo vt genitum, quia cognosci in illo idem est, quod generari, & esse. Et præterea sequitur, quod Verbum procederet vt imago sui ipsius, quia procedit vt imago obiecti primarij, siquidem procedit vt imago illius quo fœcundatur intellectus Patris; fœcundatur autem ipso obiecto primario; ergo si Verbum, & Spiritus Sanctus sunt in intellectu æterno, tanquam aliquid pertinens ad obiectum primarium saltem inadæquatè, ab illis procedit Verbum, & est imago eorum saltem inadæquatè.

23 *Respond.* negando consequen. Et ad probationem resp. solutione data. Ad primam replicam dicitur, quod in illo priori Verbum est in intellectu Diuino obiectiuè, vt cognitum essentialiter, non vt cognitum notionaliter. Verbum autem non dicitur genitum, nisi per cognitionem notionalem, & in quantum redditur notionaliter cognitum, idest expressum, & dictum, & relatiuè oppositum suo principio generanti, quod solum à Patre habet, non vt redditur cognitum essentialiter. Et hoc manifestè patet, quia filius cognoscit se ipsum, & Spiritus Sanctus cognoscit filium, & tamen non dicitur genitus à se nec à Spiritu Sancto, licet dicatur cognitum ab illis cognitione essentiali, non autem exprimente, & dicente Verbum, quæ solum est notionalis cognitio.

25 *Ad secundam* replicam Resp. quod Verbum non dicitur imago respectu cuiuscumque obiecti, quod in se repræsentat, vel à Patre cognoscitur, sed respectu eius quod habet munus, & officium speciei fœcundantis, & per modum principij se habentis in intellectu, vt exprimatur Verbo; nam imago solum dicitur imago respectu eius, quod exprimit, & cui assimilatur tanquam principio suæ expressionis. Licet autem personæ, & attibuta pertineant ad obiectum primarium inadæquatè, non tamen munus, & officium speciei conuenit attributis, & essentiæ, sed sola essentia reddit intelligibiles relationes, & attributa, vt ratio formalis. Vnde sola essentia habet rationem principij fœcundantis intellectum paternum per modum principij, & speciei, & sic Verbum procedit vt simile illi in essentia, & est imago illius ratione essentiæ seu naturæ, quæ sibi communicatur, & in qua similis est Patri, non in personalitate, quæ potius illi opponitur. Non tamen dicitur imago sui, vel Spiritus Sancti, aut attributorum, quia licet illa exprimat, & repræsentet vt cognita terminatiuè, non tamen respicit vt principium à quo fœcundatur intellectus Patris in ratione speciei, hoc enim propriè pertinet ad naturam sub conceptu naturæ, quæ est ratio generandi, & assimilandi, vt principium agendi. Quod autem non respicitur vt principium, non dicitur aliquid imago illius, etiamsi repræsentet illud vt terminum & rem cognitam, non vt principium cognoscendi. Imò, & creatura repræsentat Verbum vt res cognitas, non tamen est imago illarum ratione dicta. Videatur Diu. Thom. infrà quæstione 34. articulo 3. ad 3. & quæstione 35. articulo 1.

***

ARTICVLVS II.

Vtrum tota, & vnica ratio cognoſcendi ſe, & creaturas ſit eſſentia Diuina, & quomodo?

1 DVo in præſenti articulo tanguntur. *Primum* an Deus ita habeat pro ratione motiua ſuam eſſentiam ad cognoſcendum ſe, quod nullo modo poſſit vti creatura tanquam motiuo, & ratione cognoſcendi ſe. *Secundum* an ipſa Diuina eſſentia ita ſit primarium obiectum in Diuina cognitione, quod ſit etiam medium cognoſcendi creaturas tanquam res prius cognita, & ratione ſui, an vero vt ratio cognoſcendi non prius cognita, ſed vt id quo aliquid cognoſcitur. Conſtat enim duplex eſſe medium cognoſcendi aliquid; vnum quod prius cognitum ducit in cognitionem alterius, ſicut præmiſſæ ducunt in concluſionem effectus in cauſam, ſignum, & imago exterior in rem præſentatam. Aliud eſt medium quod facit cognoſcere ſine eo, quod ſit prius cognitum, ſicut ſpecies repræſentat obiectum ſine eo quod prius cognoſcatur. Et inquirimus an Diuina eſſentia ad cognoſcendum creaturas ſe habeat vt primum medium, an ſolum vt ſecundum.

Prima difficultas.

2 CIrca primum opinio eſt quam approbat Pater Herice hîc tractatu 1. diſp. 4. cap. 2. & 3. quod Deus non ſolum cognoſcit ſe ipſum in ſe ipſo, ſed etiam in creaturis, non quidem concedendo aliquem diſcurſum etiam noſtro modo intelligendi Deum, ita vt ſit quaſi duplex cognitio formaliter, alia qua ex creatura cognoſcatur Deus; hoc enim eſt valde imperfectum, ſed quod vnica, & indiuiſibili cognitione, viſa creatura, in ipſa cognoſcatur Deus, vt terminus illius ibi in obliquo incluſus, quatenus eſt effectus Dei, non quidem cognitione intuitiua Dei, quia non ſic continetur Deus in creatura, ſed ſolum connotatiuè, & quoad an eſt, quæ eſt cognitio abſtractiua non formaliter ſed eminenter, & æquiualenter, quatenus cognoſcit creaturam terminari ad Deum exiſtentem, & ſic cognoſcit Deum contineri in creatura, & creaturam ad illum terminari eo modo quo creatura id poteſt repræſentare, & continere.

3 *Fundamentum eſt.* Quia Deus videndo creaturas videt in ipſis repræſentari Deum tanquam in ſimilitudine, & veſtigio; omnis enim creatura eſſentialiter eſt effectus Dei, & dependens à Deo, & conſequenter aliquo modo ipſum repræſentans, & continens, ſeu reſpiciens tanquam terminum huius dependentiæ: ergo impoſſibile eſt quod cum Deus perfectiſſimè videat creaturas tanquam effectus ſuos, non cognoſcat in illis dependentiam, quam habent, & reſpectum ad ipſum Deum: ergo cognoſcit ſe ipſum vt terminum talis dependentiæ & vt contentum in creaturis, id enim ita eſt à parte rei. Quod vero Deus cognoſcat iſtas creaturas non ſolum in ſe ipſo, ſed etiam in propria cognoſcibilitate creaturarum, affirmat iſte Author ibidem diſputatione quinta, capite quarte, vt in ſequenti puncto referemus. Vnde fit, quod Deus quando cognoſcit ſe in creaturis vt terminum in obliquo incluſum, habeat ipſam creaturam tanquam medium, & rationem motiuam ſuæ cognitionis, ſiquidem creaturas ipſas in propria ſua cognoſcibilitate dicit iſte Author cognoſci à Deo non ſolum terminatiuè, ſed vt in ratione cognoſcendi ſine alio medio, & conſequenter creaturæ præbent rationem motiuam cognoſcendi ſe, & Deum. Et ſuccurrere poſſumus huic ſententiæ teſtimonio Diui Thomæ ſatis fauorabili, licet ab his Authoribus non abducatur, qui in primo diſtinctione 32. quæſtione ſecunda articulo primo ad quartum inquit: *Quòd patet in verbo videt ſe ipſum, & creaturas, & ſic etiam non eſt inconueniens quod per modum iſtum in creatura ſe videat, quæ ipſius Diuinæ bonitatis repræſentatiua eſt per imaginem, vel veſtigium.* Ita Diuus Thomas. Ergo Deus cognoſcit ſe ipſum vt repræſentatum in creaturis, atque adeo non ſolum cognoſcit ſe in ſe ipſo, ſed etiam ſe in creaturis.

4 *Nihilominus* licèt hæc difficultas magni fiat à ſuis Auctoribus, & non leuiter premat eos, qui ponunt Deum cognoſcere creaturam præſertim futuras rationes veritatis, quæ in ipſis eſt, & non ratione eius quod Deus in ſe ipſo habet de talibus creaturis, tamen non eſt cur multum immoremur in illa. Breuiter ergo dicimus, quod ex parte rei cognitæ, & obiecti terminatiui, Deus cognoſcendo creaturas cognoſcit ſe terminare relationem dependentiæ earum, & in illis tanquam in effectibus contineri, & repræſentari imperfectè, & connotatiuè. Non tamen vllo modo Deus vtitur creaturis tanquam obiecto motiuo, & ratione formali cognoſcendi ſe ipſum, nec ex parte cognoſcentis imbuit illum modum cognoſcendi ſe in creaturis ea limitatione, & modo quo in ipſis continetur; ſed totum hoc quod eſt creatura, & Deus contentus, & repræſentatus imperfectè in ipſa creatura pertinet ad obiectum terminatiuum, & materiale cognitionis Diuinæ, cognoſcitur autem à Deo ſub motiuo, & ratione formali ſuæmet eſſentiæ comprehenſiuè cognitæ. Et ita Deo ex parte cognoſcentis nullo modo conuenit abſtractiua cognitio, & inadæquata ſui, *Ratio* deducitur ex his quæ latius attingemus diſputatione ſequenti articulo ſecundo, & infra in hoc articulo, quia non poteſt conſtitui in Deo, alia ratio formalis, & motiua cognoſcendi, nec alia ſpecies repræſentatiua obiecti cognoſcendi, niſi ipſa Diuina eſſentia intellectum enim Diuinum vti aliqua ſpecie creata ad intelligendum, nefas eſt imaginari: ergo quidquid Deus cognoſcit ſiue ſe ipſum ſiue creaturas, totum cognoſcit per ſe ipſum tanquam per rationem formalem cognoſcendi, & ſpeciem repræſentatiuam eorum quæ cognoſcit: ergo quantumcumque cognoſcat creaturas, & ea quæ ad creaturas conſequuntur, & quomodo contineant, aut reſpiciant Deum ex parte rei cognitæ, non tamen poteſt vti illis vt ratione formali cognoſcendi; ergo neque cognoſcit Deum ex parte cognoſcentis eo modo, & limitatione, & abſtractione qua continentur in creaturis, quia ex parte cognoſcentis ſic ſe habere non eſt aliud, quàm ſe habere ex parte medij ſeu rationis formalis qua cognoſcit, hæc autem non poteſt eſſe ipſa creatura. Vnde neque poteſt cognoſci Deus à ſe cognitione abſtractiua, vel inadæquata etiam eminéter ex parte cognoſcétis, quia nullo modo poteſt vti motiuo, & ratione formali creata etiam eminenter, niſi ly eminenter

nenter sit ratio increata, quæ eminenter continet creaturam, sed hoc est reducere totam rationem formalem cognoscendi, & modum cognoscendi, ad medium, & cognoscibilitatem increatam, non ad ipsam cognoscibilitatem creaturæ, vt ad rationem motiuam.

5 *Quod verò* ex parte rei cognitæ nullum sit inconueniens Deum cognoscere se ipsum in creaturis constat manifestè, quia hoc nihil est aliud quàm Deum cognoscere, se finito modo contineri in creatura, & per actus quibus creatura cognoscit Deum finito modo cognosci, & contineri Deum finito modo in creatura, & sic terminare relationem eius, quod nullam imperfectionem deuoluit in Deum, sicut neque etiam videre ex parte rei cognitæ, quod vna creatura habeat connexionem cum alia, & dependeat, & terminetur ad illam, & consequenter etiam ad Deum, imò etiam cognoscit Deum blasphemari, & contemni à creatura, nec posset cognoscere grauitatem peccatorum nisi cognoscendo, quomodo habeant rationem iniuriæ tangentis ipsum Deum, neque actus ipsos charitatis & virtutum supernaturalium, nisi videndo, quod terminantur ad Deum. Quod totum est videre se ipsum sic attingi vel terminari à creaturis, aut earum operationibus tanquam quid tenens se ex parte rei cognitæ, non tamen vllo modo respiciendo creaturam vt rationem formalem; aut vt motiuam aut vt speciem cognoscendi ipsam creaturam, vel Deum contentum in illa.

6 *Vnde* soluitur fundamentum oppositum, probat enim Deum vt contentum in creaturis cognosci ex parte rei cognitæ in creatura à Deo cognita, sub ratione tamen formali, & motiua ipsius Diuinæ essentiæ, non verò vtendo creatura tanquam ratione formali cognoscendi. Si verò cognoscibilitas ipsa creata esset Deo ratio cognoscendi, ita vt non solum Deus cognosceret creaturas in se ipso, & ratione sui ipsius tanquam ex ratione formali, sed etiam respiciendo cognoscibilitatem creaturæ, vt rationem cognoscendi, sic difficultatem haberet illud fundamentum, à qua non bene se possunt expedire qui id sentiunt. Nobis autem difficultatem non facit, quia totum hoc quod Deus cognoscit in creatura, tam de ipsa creatura, quam de se ipso contento in creaturis, totum cognoscit in se ipso, tanquam in ratione formali à qua deriuatur ipsa creatura, & modus ipse finitus quo Deus continetur in illa, & quo terminat relationem illius. Nec amplius probat locus allatus ex Diuo Thoma; nisi quod Deus se ipsum videat in creatura tanquam in termino & re cognita, non tamen tanquam in ratione formali, & motiua cognoscendi etiam eminentialiter, quia implicat quod Deus vtatur creatura vt ratione formali, & motiuo, & tamen eminentialiter id dicatur facere; oportet enim id reducere ad motiuum eminentius, quam sit creatura, & hoc est ipse Deus, non ergo creatura est motiuum eminenter, nisi Deus in se ipso (quod est motiuum eminentius) videat creaturam.

Secunda difficultas.

7 STabilito quod Diuina essentia sit obiectum primarium Diuinæ intellectionis, imò ab ipsa intellectione non distinctum, circa modum quo se habeat in ordine ad obiectum secundarium quod est creatura, & quomodo sit medium cognoscendi illam, non modica agitatio est inter Authores huius temporis. Et cum sit illud duplex medium, vt supra diximus, alterum vt *quo* sicut species repræsentans, alterum vt *quod* sicut res cognita habens connexionem cum alia, illamque inferens & demonstrans, sicut causa effectum, præmissæ conclusionem; est dubium an solum primo modo sit medium Diuina essentia ad repræsentandum creaturas, an etiam secundo ad demonstrandum illas. Et dato quod ita sit, quod Deus in se ipso vt in medio repræsentante, aut demonstrante, creaturas attingat, an hoc solo modo possit eas cognoscere, an etiam immediatè in se ipsis & ratione propriæ cognoscibilitatis earum, non solum vt terminante, sed etiam vt mouente, vel vt immediatè in se cognoscibili à Deo.

8 *In primis* non desunt qui existimant otiosè requiri speciem, seu Diuinam essentiam per modum speciei ad cognoscendum creaturas; sed sufficere infinitum lumen ex parte Dei, vt statim sine alia specie pateat ei omne cognoscibile quodcumque sit. Videntur hi Authores speciem ad hoc requirere, vt aliquid luminis addat intellectui manifestando obiectum. Vbi ergo ad infinitum lumen deuenitur, vacat manifestatio speciei. Deinde Pater Herice hîc tractat. 1. disputatione quinta, capite quarto, cuius sententia obviis manibus à pluribus excipitur, existimat creaturas cognosci à Deo non solum in se ipso, vt contentas in suis attributis, sed etiam immediatè in se ipsis & in propria cognoscibilitate creata, vt dicatur Deum attingere omne cognoscibile sub omni modo cognoscibilitatis, & non vno modo tantum, licet hoc non addat perfectionem supra cognitionem creaturarum in ipso Deo, sed extensionem quandam qua terminetur immediatè ad creaturas, sicut scientia visionis non addit circa creaturas nisi quandam extensionem attingendi illas in proprio exercitio existendi. Vtrique viam parant ad stabiliendum quomodo Deus futura videat in ipsa veritate quam fundant ex se, non in aliquo decreto vel attributo ex parte Dei. Contra hoc agemus disp. sequent. art. 2. & disp. 19.

9 *Secundò* P. Vasquez hîc disp. 60. cap. 2. & 3. existimat Diuinam essentiam non habere rationem medij prius cogniti & obiecti quod, ita vt mediante illa tanquam causa prius cognita cognoscantur creaturæ, sed solum habere rationem similitudinis seu speciei repræsentantis creaturas tanquam medium quo. At vero P. Arrubal, hîc disp. 30. c. 3. volens hanc sententiam modificare, & cum communi sententia quæ tenet Deum cognoscere creaturas in se, vt in causa & obiecto prius cognito eam conciliare, asserit Diuinam essentiam non solum esse speciem repræsentatiuam creaturarum, sed etiam obiectum cognitum, non tamen prius cognitum terminatiuè, vt ex ipso manifestentur creaturæ, sed solum se habere vt obiectum mouens & determinans intellectum Diuinum ad cognoscendum creaturas, quia ad hoc vt ex vno obiecto prius cognito aliud manifestetur, requiritur connexio inter obiectum manifestans, & rem manifestatam; Deus autem nullam connexionem habet cum creaturis, quia ex destructione veritatis creatæ non sequitur destructio veritatis Diuinæ; vbi autem est necessaria connexio, ex destructione consequentis destruitur veritas antecedentis (quod est fundamentum Vasquez) Eandem sententiam sequitur P. Lessius lib. 6. de perfectionibus Diuinis cap. 1.

10 *Alij* duplicem modum cognoſcendi creaturas attribunt Deo, alterum per ſuam eſſentiam prius cognitam vt cauſam creaturarum : alterum per ſuam eſſentiam tanquam per ſpeciem repręſentantem immediatè creaturas ſicut creaturæ exiſtentes attinguntur immediatè per viſionem Diuinam, ita quod ſi non eſſent exiſtentes in ſe, non daretur viſio intuitiua earum, & tamen iſta viſio intuitiua non addit nouam rationem formalem ſupra ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed ſolum connotationem quandam ad creaturas vt exiſtentes in ſe ipſis. Hanc ſententiam reputat probabilem P. Suarez lib. 3. de attributis poſitiuis cap. 2. n. 14. ſed eam non ſequitur. Denique alij ſimpliciter fatentur Deum non cognoſcere creaturas alia ratione formali, nec alio medio quàm in ſe ipſo, vt in cauſa, & obiecto prius cognito. Et ſi eſſentia Diuina eſt ſpecies creaturarum, ſolum eſt ſpecies mediatè repræſentans eas, ideſt mediante eſſentia Diuina prius repræſentata, non immediatè in ſe. Quæ eſt communior ſententia inter diſcipulos D. Thom.

11 *Nihilominus* in præſenti tanquam certum ſupponendum eſt, Deum non ſolum ad cognoſcendum ſe, ſed etiam ad cognoſcendum creaturas non ſolum vti lumine & virtute intellectiua infinita, ſed etiam ſpecie non quidem creata, ſed increata, imò ex eo quod increata eſt non poteſt repræſentare creaturas niſi mediatè, & ſupponendo priorem repræſentationem ipſius rei increatæ. Et ex hoc vlterius naſcitur quod non poteſt vti cognoſcibilitate creaturæ tanquam ratione formali, aut motiua cognoſcendi illam, ſed vt contentam in cognoſcibilitate & ratione formali Dei; quia non poteſt vti alia ſpecie quàm Diuina. Imò hinc deducetur contra Vaſquez debere vti Diuina eſſentia, vt medio cognito & re prius attacta vt quod, ad cognoſcendum creaturas. Hæc enim omnia ex illo principio deriuantur, quod Deus vti debet ſpecie ad cognoſcendum creaturas, eaque debet eſſe increata & Diuina, quod principium fortaſſis ideo aliqui negant, quia penetrant, cum ipſo non poſſe ſtare quod Vaſquez & Herice docent, aut ſaltem ex illo principio, eorum fundamenta conuelli.

12 *Igitur* contra ſententiam Herice plenius diſputamus ſequent. diſp. artic. 2. Contra ſententiam autem Vaſquez diſputauimus ſupra diſp. 15. art. 3. oſtendendos Beatos videre creaturas in Deo ex vi viſionis Diuinæ eſſentiæ, & in probationem adduximus, quia Deus ſcientia ſua ita cognoſcit creaturas ſcil. mediante ſe ipſo vt obiecto prius cognito, & tanquam in cauſa; idque ibi probauimus ex authoritatibus D. Dionyſij, & D. Thom. & rationibus. In præſenti ſolum breuiter oſtendemus, quod illud principium eſt certiſſimum ſcilicet Deum, licet habeat infinitum lumen, debere tamen vti ſpecie etiam ad cognoſcendum creaturas. Vnde colligemus primo quod eſt certiſſima illatio ex hoc principio, quod non poteſt vti cognoſcibilitate creata vt ratione formali & motiuo etiam non addendo nouam perfectionem cognitioni, ſed nouam extenſionem. Secundò debere cognoſcere creaturas in ſe vt in cauſa prius cognita, nec ſubſiſtere contra hoc fundamenta Vaſquez.

13 *Primum* ergo manifeſte deducitur ex doctrina D. Thom. qui eſſentiam Diuinam docet ſe habere vt ſpeciem, & ad cognoſcendum ipſum Deum, & ad cognoſcendum creaturas in Deo. Nam loquendo de Beatis id expreſſe affirmat ſupra quæſtion. 12. affirmando Deum non cognoſci per ſimilitudinem creatam quæ ſit ſpecies, ſed per ipſam eſſentiam Diuinam quæ mediante lumine vnitur intellectui, vt patet in artic. 2. & 5. ſimiliter docet ipſas creaturas videri in Deo non per aliquas ſpecies, ſed per ipſam eſſentiam Diuinam intellectui eorum vnitam, vt docet ibi art. 9. ſentit ergo eſſentiam Diuinam habere rationem ſpeciei. Loquendo autem de ipſo Deo, qui ſe ipſum cognoſcit, & in ſe creaturas, etiamſi habeat infinitum lumen expreſſe docet in hac quæſtion. art. 2. *Quòd intellectus Diuinus, neque caret ſpecie intelligibili, ſicut intellectus noſter cum intelligit in potentia, neque ſpecies intelligibilis ſit aliud à ſubſtantia intellectus Diuini, ſicut accidit intellectui noſtro cum eſt actu intelligens; ſed ipſa ſpecies intelligibilis eſt intellectus Diuinus, & ſic ſe ipſum per ſe ipſum intelligit.* Eadem docet articul. 4. Quod vero creaturas intelligat per ſpeciem non quidem creatam, ſed increatam, quæ eſt ipſa eſſentia Diuina, quatenus continet ſimilitudines omnium creaturarum, licet principaliter ſit ipſius Dei, vt principalis obiecti intellecti docet in hac quæſtion. artic. 5. expreſsè. Ergo apertè contra D. Thom. loquuntur qui ſolo lumine infinito remota ſpecie Deum cognoſcere vel ſe, vel creaturas, affirmant. Et ratio quæ ad id cogit eſt ipſa eſſentialis ratio cognitionis, quæ ſine dubio perfectionem dicit & formaliter in Deo reperitur, eſt enim formaliter ſapiens, & intelligens ſicut formaliter volēs & viuens, nec enim in hoc conceptu aliqua imperfectio reperitur, vt præced. diſput. artic. 3. oſtendimus. Ergo etiam debet reperiri in Deo id quod eſſentialiter conceptum cognitionis, ingreditur. Eſſentialiter autem cognitio reſpicit obiectum, quia ſi obiectum non habet nihil cognoſcit, quia ad nihil eſt. Si autem cognitio vera eſt, obiectum habet. Rurſus hoc obiectum oportet quod intus ſit in potentia cognoſcitiua, quia ab obiecto & potentia paritur notitia vt habet axioma commune, in hoc enim differt obiectum voluntatis ab obiecto cognitionis, quod obiectum voluntatis eſt terminus inclinationis, & ſic non ad intra trahitur, ſed voluntas ponderat & mouetur in illud; obiectum autem intellectus ſeu cognitionis trahitur intra intellectum, & ibi fit aſſimilatio potentiæ ad illud. Ergo notitia intra intellectum paritur ſeu vitaliter procedit, & cum aſſimilatione ad obiectum, oportet ergo quod ſi ſaluatur eſſentialis, & vera ratio cognitionis, ſaluetur intra intellectum vitalis partus notitiæ, & cum pariatur non à potentia, ſed actuata obiecto, quia ſimilis obiecto, & ſpecificata ab illo procedit, oportet quod obiectum intra intellectum ſit intelligibili, & repræſentatiuo modo, vt talis intelligibilis actus ab eo procedat. Ergo tam eſſentialiter requirit ſpeciem cognitio creaturarum non obſtante infinito lumine Dei, ſicut requirit procedere ab intelligibili obiecto vt à principio ſuæ aſſimilationis & ſpecificationis ſeu determinationis erga tale obiectum. Sed de hoc plurima diximus ſupra diſputat. 13. articul. 1. & in lib. de anima quæſt. 5.

14 *Hoc autem* principio ſtabilito, ſequitur per bonam conſequentiam primo contra P. Herice, & alios non poſſe Deum attingere creaturas vtendo propria earum cognoſcibilitate vt ratione formali & motiuo, ſed ſolum vt termino cognito tanquam obiecto ſecundario, etiamſi dicatur hoc

non

non addere perfectionem Diuinæ cognitioni, sed solum extensionem quandam. Et consequentiæ vis in hoc consistit & explicatur, quia non potest Deus aliquomodo etiam per extensionem, & sine noua perfectione creaturas cognoscere nisi vtendo aliqua specie repræsentante illas, & implicat vti specie repræsentante illas immediatè, sed necessariò debet vti specie repræsentante mediatè & secundario, atque adeo repræsentante principaliter, & immediatè Diuinam essentiam, ergo implicat vllo modo vti cognoscibilitate creaturæ, vt immediata ratione formali vel motiuo cognoscendi illas. Minor probatur, quia implicat intellectum Diuinum informari specie creata, & vti illa, sed solum specie increata, aliàs aliquo creato informaretur, & perficeretur, essetque capax accidentium Deus. Species autem increata est ipsa essentia Diuina in esse intelligibili ergo principalius, & immediatius debet repræsentare se ipsam: & esse species sui quam creaturæ, sicut essentia Angeli non potest non esse immediata species sui, non autem eius, quod sibi simile est. Item quia cognoscibilitas creata in se immediatè sumpta, finita & limitata est, vtpotè creata, ergo non potest esse formalis ratio cognoscendi nisi finito & limitato modo ex parte cognoscentis & vtentis illa, quantumcumque enim lumen infinitum, si repræsentatio finita est & finito modo fit, non potest infinita reddi, sicut virtus Dei infinita si vtitur instrumento finito non potest non operari modo finito, ideoque non potest creare per instrumentum creatum, Deus autem nullam creaturam potest cognoscere limitato & finito modo ex parte cognoscentis, quia non potest habere cognitionem creaturæ, quæ non sit summè comprehensiua etiam totius potentiæ obedientialis creaturæ, quia vtitur infinito lumine; ergo & infinita specie, & repræsentatione infinita quæ sola tali lumini proportionatur; ergo nullo modo vti potest cognoscibilitate creata, vt ratione formali mouente & repræsentante.

15 *Vnde* manifestè deducitur non pertinere ad perfectionem Diuinam cognoscere res omni modo, quo cognoscibiles sunt ex parte cognoscentium, sed omni modo, quo cognoscibiles sunt ex parte rei cognitæ, sub altiori tamen motiuo, & formali ratione; aliàs oporteret quod Deus cognosceret omni modo imperfecto ex parte cognoscentis verbi gratia, cum discursu, cum connotatione, & respectu ad res creatas, & omni alio modo quo nos imperfectè cognoscimus Deum & creaturas, quod est omnino absurdum, hoc enim non pertinet ad perfectionem cognoscendi, sed potius ad imperfectionem, quia tales modi cognoscendi imperfecti sunt & denominant intellectum imperfectè cognoscere. Nec est simile de cognitione intuitiua creaturarum, hæc enim non addit nouam rationem formalem & motiuam cognoscendi, sed solum nouam terminationem ex parte rei cognitæ, scilicet quod attingatur vt in exercitio existens; cognoscere autem creaturas sub propria earum cognoscibilitate tanquam sub ratione formali, & motiua cum illa sit limitata & creata, hoc impossibile est & imperfectionem refundit in Diuinam cognitionem.

16 *Secundò sequitur* ex eodem principio contra P. Vazquez, Diuinam essentiam non solum manifestare Deo creaturas tanquam speciem, & medium cognoscēdi illas vt quo, sed etiam vt res prius cognita non solum motiuè, sed terminatiuè, & vt obiectum quod. Hanc esse sententiam D. Thom. supra ostendimus disp. 15. articul. 3. Et constat ex his quæ docet in hac quæstion. artic. 5. & 6. vbi docet Deum cognoscere creaturas, quia cognoscit virtutem suam quæ est productiua creaturarum. Et articul. 7. concludit in calce corp. quod effectus suos videt in se ipso tanquam in causa, non ergo solum se habet per modum speciei repræsentantis, quia quando cognoscuntur aliqui effectus in causa, necesse est quod talis causa ducat in illos, vt res prius cognita, non vt species repræsentans, species enim repræsentans si non exercet aliud officium, quam repræsentandi immediatam notitiam parit de obiecto repræsentato, non autem scientificam & per causam seu in causa, sicut quando nos intuitiuè per speciem videmus aliquod obiectum, species solum facit cognitionem obiecti sui immediatam, non autem rem facit cognoscere per causam. Vt ergo res aliqua per causam aut in causa cognoscatur, debet esse in causa prius cognita, non per modum speciei solummodo se habens.

17 Nec obstat quod D. Thom. in hoc eodem artic. 7. huius quæstion. ad 2. dicit quod Deus non cognoscit effectus per causam prius cognitam, sed in causa. Respondetur enim quod non negat eos cognoscere in causa cognita, sed negat per causam cognitam cognoscere effectus, distinguens inter cognoscere per causam vel in causa, quia ly per causam indicat illationem discursiuam, ly vero in causa simplicem attingentiam, solum autem vult D. Thom. excludere discursum à Deo, vt patet in verbis immediatè sequentibus in illa solutione, ad secundum: *Vnde eius cognitio est sine discursu vt dictum est.* Hoc ergo solum intendit excludere D. Thom. Denique videri potest idem Doctor Sanctus in 1. distinct. 35. quæst. 1. art. 3. ad quartum, vbi docet: *Quòd illud per quod habetur scientia certa de aliqua re potest esse medium ad concludendum rem illam, & sic se habet essentia Diuina ad concludendum esse rerum.* Sed medium quod assumitur ad aliquid concludendum, se habet vt obiectum cognitum vt quod, sicut præmissæ respectu conclusionum, non sicut solæ species repræsentans immediatè obiectum vt medium quo, ergo secundum D. Thom. essentia Diuina vt res cognita repræsentat creaturas. Quod ipsum expressè docet 1. contra Gent. cap. 49. id quod probat ex S. Dionysio 7. cap. Diuinis nominibus, quem locum latè ponderauimus disp. 15. citat. art. 3. & varias solutiones quæ ipsi & D. Thom. assignantur à contrarijs reijcimus: ibi videri possunt.

18 *Fundamentum* autem huius contra Vazquez ibidem satis deduximus & ostendimus nihil omnino obstare quod Diuina essentia non dicat relationem, aut dependentiam à creaturis, vt possit verè & propriè per ipsam tanquam per rem cognitam (sine discursu tamen) res creatas cognosci, sed sufficere ad hoc dependentiam ex parte creaturarum à Deo, ex parte autem Dei eminentiam qua necessario exigit eas habere pro effectibus, & ipsas reducit ad se tanquam ad primam & supremam causam, licet dependentiam ab eis non habeat, imo quantò causa est independentior ab effectu, perfectior est & magis influit atque adeo habilior est vt manifestet effectus & effectus reducantur ad ipsam. Hoc ibi ostendimus. Nunc sufficit ostendere ex illo principio stabilito hoc ipsum deduci quantum ad duo. Tùm ad ostendendum fundamentum Vazq. nullo modo subsistere: tùm ad ostendendum debere

Deum prius cognosci vt rem cognitam, quam creaturas, supposito quod illa species increata non potest immediatè repræsentare creaturas. Primum deducitur sic, quia fundamentum Vazquez in eo solum libratur, quod essentia Diuina non habet per se connexionem cum creaturis, quia etiamsi creaturarum veritas vel possibilitas desineret, Diuina tamen veritas non desineret, ergo si potest saluari sine ipsis, non potest de necessitate demonstrare ipsas, quia stat bene poni Deum, etiamsi non sequantur creaturæ. Hoc autem fundamentum multipliciter deficit. Primo instando ipsum in Deo vt habet rationem speciei vel ideæ repræsentantis creaturas. Constat enim Diuinam essentiam repræsentare creaturas per modum speciei, vel ideæ ita necessariò sicut Deus necessario cognoscit illas, nec potest per aliam speciem cognoscere. Et tamen in hac repræsentatione non dependet à creaturis, sed sine dependentia ab illis, necessariò repræsentat illas, ergo similiter sine dependentia ab illis potest per modum causæ demonstrare illas. Et parificatur hoc amplius, quia Diuinæ essentiæ conuenit intrinsecè & essentialiter esse ideam, & speciem repræsentantem creaturas, & consequenter hoc magis necessarium & immutabile est, quàm veritas ipsa creata quæ repræsentatur per illam. Si ergo redderetur impossibilis creatura & illa veritas deficeret, vel maneret adhuc idea & species repræsentans in Deo sicut nunc, vel non. Si non maneret, ergo destrueretur Deus ex destructione creaturæ, quod est absurdum. Si maneret, redderetur falsa, quia repræsentaret creaturam vt possibilem, cum iam esset impossibilis, quod non minus destrueret Deum, ergo si hoc non obstante Diuina essentia necessariò habet rationem speciei, & ideæ ad repræsentandas creaturas, cur non habebit ad demonstrandas tanquam causa, & res prius cognita sine relatione dependentiæ? Vide loco cit. disp. 15.

19 *Secundò* deficit illud fundamentum, quia falsum est quod si deficeret possibilitas creaturæ remaneret potentia Dei quæ modo est, eo quod possibilitas creaturæ non potest intelligi, quod desinat & transeat in impossibilitatem, ex eo quod deficiat aliqua realitas creata extra Deum: sed quia deficit denominatio illa possibilitatis orta ex potẽtia ipsa Diuina, vt deducitur ex D. Thom. prima part. quæst. 9. art. 2. hæc autem non potest tolli nisi deficiente potentia, sicut denominatio visi non potest tolli, nisi sublata visione, quia denominationes extrinsecæ non tolluntur, nec ponuntur ratione sui, sed ratione formæ à qua proueniunt, licet in se minoris entitatis sint quàm ipsæ formæ. In his ergo falsum est illud fundamentum, quod ex ablatione minoris & infirmioris entitatis, non possit firmior deficere, quando infirmior tolli non potest, nisi ex ablatione firmioris. Et ita contingit in præsenti, vt latius expendimus dicta disp. 15. art. 3.

20 *Instatur tertiò*, quia saltem alia conditionalis, si creatura est possibilis non potest stare, quod Deus non possit illam facere, est omnino necessaria: & ita connexa cum omnipotentia, quod si illa esset falsa omnipotentia deficeret, si enim res aliqua esset possibilis, & stare posset quod omnipotentia illam non posset facere; deficeret omnipotentiæ aliqua perfectio in ratione virtutis, scilicet quod aliquod possibile non posset. Ergo conseruari non potest omnipotentia Dei, nisi veritas illius conditionalis subsistat, atque adeo saltem ex vi visionis omnipotentiæ potest videri illa conditionalis, quod si lapis est possibilis Deus potest illum producere, siquidem habet cõnnexionem cum illa. Et tamen veritas illius conditionalis est veritas creata, quia est de subiecto creato, scilicet de lapide si est possibilis, & tam lapis quam possibilitas eius est aliquid creatum. Ergo aliqua veritas creata potest ex vi visionis Diuinæ essentiæ cognosci à Deo.

21 *Secundum* vero deducitur sic, quia vt dictum est non potest Deus cognoscere creaturas nisi per aliquam speciem eamque increatam, scilicet quæ sit ipsa Diuina essentia, sed hæc species non potest repræsentare immediatè creaturas, sed Deum & in Deo seu mediante Deo repræsentato creaturas, ergo creaturæ cognosci debent mediante Deo vt prius cognito, & obiectiuè attacto, quia eo modo res attinguntur per cognitionem quo in specie repræsentantur. Minor patet, quia nulla species potest habere pro immediato obiecto repræsentato, nisi id quod est primarium, & immediatè sibi proportionabile vt repræsentetur, species autem increata, & infinita non potest habere pro immediato, & primario obiecto suæ proportionis, & specificationis nisi rem increatam tanquam repræsentatam à se, ergo illam debet pro obiecto respicere, creaturas autem solum vt contentas in eo, & vi secundario & mediatè repræsentabiles, ergo etiam vt mediante illo primario obiecto cognoscibiles, quia sic sunt cognoscibiles quemadmodum repræsentabiles. *Et confirm.* Quia Deus non potest creaturas cognoscere nisi comprehensiuè, ergo per reductionem ad omnia sua principia, & causas, causa autem prima, & suprema est ipse Deus, ergo per reductionem ad se cognoscit illas. Reducere autem aliquid in sua principia & causas est ex vi causæ cognoscere effectus, & ex causis tanquam ex præmissis eos videre, ergo sic Deus cognoscit creaturas. Nec ad hoc requiritur connexio ex parte causæ per modum relationis, & dependentiæ ad effectus, sed sufficit connexio dependentiæ ex parte effectus ad causam, in hoc enim fundatur reductio eius ad causam non in causæ dependentia, quæ potius imperfectio est, sed sufficit eminentia causæ respectu effectuum in faciendo dependere eos à se, vt latius ponderauimus disp. 15. cit. art. 3.

Soluuntur Argumenta.

22 PRimò obijcitur pro sententia Vazquez locus D. Thom. 1. contra Gent. cap. 58. in fine, vbi inquit: *Quod essentia Diuina se habet ad alia non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitas*: Ergo non manifestat creaturas ex vi connexionis cum illis, sed ex vi repræsentationis. Et ratione probatur, quia Deus in tantum est causa creaturarum, in quantum est omnipotens; sed nostro modo intelligendi scientia præcedit omnipotentiam, siquidem scientia est directiua omnipotentiæ; ergo prius intelligitur Deus sciens quàm omnipotens, ergo prius est sciens, quàm sit causa, siquidem per omnipotentiam est causa: ergo in illo priori est sciens creaturas, & non per se ipsum vt causam, sed vt repræsentantem illas. *Et confirm.* 1. Quia inter obiectum quod est ratio cognoscendi aliud, & ipsam rem cognitam ex vi talis obiecti debet interuenire aliqua similitudo, seu conuenientia: vel ergo inuenitur inter creaturas, & Deum sola similitudo intentionalis,

nalis, & repræsentatiua, vel etiam realis, & entitatiua. Si primum solum se habet, vt species repræsentans. Secundum dici non potest, quia potius inter Deum, & creaturas est omnimoda dissimilitudo, & sola conuenientia analogica: ergo non potest esse ratio cognoscendi creaturas propriè, & indiuidualiter; sed solùm in communi, & analogicè. Vnde S. Thom. in 1. ad Anibaldum dist. 35. quæst. vnica art. 4. ad 3. dicit: *Quod quamuis sit maxima dissimilitudo inter Deum, & creaturas, considerata proprietate naturali vtriusque, tamen secundum modum repræsentationis est expressiua similitudo, in quantum repræsentat creaturas, & hæc, non prima requiritur ad cognitionem.* Ita D. Thom. Denique confir. quia cognitio in alio, vel ex alio est cognitio abstractiua, & discursiua, quæ nullo modo potest Deo attribui.

23 *Respond.* ad authoritatem D. Thom. quod negat essentiam Diuinam se habere, vt principium ad conclusiones respectu creaturarum, quantum ad modum discursus, quia non manifestat illas modo illatiuo, sed simplici manifestatione, sicut in speculo repræsentatur imago, & sic magis habet modum speciei, licèt non immediatè repræsentet creaturas, sed essentiam Diuinam, & mediante illa creaturas. Itaque quantum ad modum repræsentandi, & ex parte cognoscentis magis attribuit illi D. Thom modum speciei, quia simplici modo repræsentat creaturas, quam modum principij ad conclusiones, quia non modo illatiuo, & per discursum se habet. Ex parte tamen rei cognitæ non negat habere rationem causæ, & principij ad quod, vt ad rem cognitam reducatur cognitio creaturarum. Et eodem sensu loquitur D. Thom. in præsenti art. 7. ad 2.

24 *Ad Argumentum* ex ratione respondetur, & ad maiorem, & ad minorem. Ad maiorem, in tantum Deus est causa creaturarum in quantum est omnipotens, distinguo, in quantum omnipotens radicaliter, quod habet per suam essentiam, & naturam, concedo: in quantum omnipotens formaliter, quod est attributum consecutum ad intelligere, & velle tanquam potentia executiua, nego. Vnde hoc ipso, quod Deus cognoscit suam essentiam, videt se esse causam creaturarum in radice. Ad minorem, scientia præcedit omnipotentiam, distinguo, quoad exercitium ipsius omnipotentiæ, concedo, quoad rationem obiecti cogniti, nego; scientia enim Dei hoc ipso, quod est scientia Diuina habet pro obiecto tam omnipotentiam, quam reliqua attributa, & quidquid in Deo est: actus tamen, & exercitium omnipotentiæ supponit actum exercitiumque intelligendi, sicut velle Dei sequitur ad intelligere quoad exercitium, & tamen quando Deum intelligit, etiam habet pro obiecto suum velle suamque voluntatem.

25 *Ad primam confirmationem* respondetur. Inter Deum, & creaturas non dari solum similitudinem intentionalem, sed etiam realem, quæ licet entitatiuè sit analogica, tamen causaliter, & secundum virtutem continet omnem rationem propriam, & formalem, quæ inuenitur in creatura, quia est causa, & radix omnis perfectionis quæ in ipsa est: sicut substantia, & propria passio, quæ est accidens, secundum conuenientiam entitatiuam analogicè tantum conueniunt, & dissimilia sunt, sed secundum continentiam causalem seu radicalem per substantiam potest propriè cognosci propria passio, quia est radix illius, & radicaliter ipsamet passio, sic consideratur Deus cum maiori eminentia respectu creaturarum tanquam causa continens eas. Ad locum autem D. Thom. ex primo sententiarum respondetur, quod requirit expressiuam similitudinem Dei ad creaturas, sed non immediatè repræsentantem illas, sed mediatè, idest mediante essentia Diuina tanquam obiecto primario, & immediatè repræsentato, inter quam, & creaturas non est formalis similitudo, & conuenientia, sed eminentialis per modum virtutis, & causæ.

26 *Ad secundam confirmationem resp.* Quod cognitio in alio non est discursiua si simul, & vnico intuitu totum videtur, tunc enim comprehensione cognoscit plura, sed quando vno viso adhuc aliud non cognoscitur, sed oportet deduci per illationem, & consequentiam, & consarcinari ex pluribus cognitionibus, quia non in ipsa re visa statim intelligitur; si autem viso vno statim aliud cognoscatur non est discursus, vt docet S. Thom. in præsent. art. 7. & manifestè patet in visu externo, qui non discurrit, & tamen in speculo rem videt. Similiter cognitio in alio imperfecta, & non attingens existentiam rei erit abstractiua, si autem perfectè attingat in alio rem aliquam etiam quoad existentiam, intuitiua erit illius, quia intuitio non sumitur ex medio, per quod fit visio, sed ex termino, qui attingitur, scilicet si attingatur existentia rei, in Deo autem perfectissimè existentia rei attingitur, quia ab eo causatur. ¶ *Secundò* arguit. argumento iam supra insinuato, & quod pro hac sententia sæpius vrgetur. Nam Diuina essentia non habet connexionem cum creaturis: ergo non potest ex vi Diuinæ essentiæ tanquam per medium cognitum attingi certo, & infallibiliter creatura. Consequentia est certa, quia nullum obiectum deseruit, vt medium ad cognoscendum aliud, nisi in quantum habet connexionem aliquam cum illo, etsi est medium cognoscendi certo debet habere firmam, & certam connexionem. Antecedens probatur, quia si essentia Diuina haberet connexionem necessariam cum creaturis, ex destructione veritatis creatæ sequeretur destructio veritatis Diuinæ, sicut ex destructione consequentis destruitur antecedens. Hoc autem fieri non potest, quia veritas Diuina maior est omni creata etiam possibili, nec potest ex destructione illius destrui: vel enim comparamus Diuinam essentiam ad creaturas possibiles, vel ad futuras: si ad possibiles, manifestum est, quod ex destructione possibilitatis illius creaturæ non sequitur destructio omnipotentiæ Diuinæ, alioquin dependeret omnipotentia Dei à possibilitate cuiuscumque creaturæ in singulari; neque esset firmioris veritatis Diuina omnipotentia, quàm veritas cuiuslibet creaturæ possibilis; ergo non habet omnipotentia Dei necessariam connexionem cum qualibet creatura in singulari, & sic non potest manifestare illam. Quoad futuras probatur, quia Deo liberum est producere illas; ergo non habet per se connexionem necessariam cum illis. Neque potest dici quod habent per se connexionem cum decreto libero Dei, quia liberum decretum si sumatur quoad substantiam potest saluari sine volitione determinata huius creaturæ in particulari. Si vero sumatur quantum ad determinationem ad istam creaturam, est determinatio quædam extrinseca, & aliquid rationis, quod non potest esse medium ad cognoscendum ens reale quale est creatura, quin potius ab ipsa creatura volita sumitur denominatio volitionis liberæ.

Confirmatur

27 *Confirmatur* ex P. Leſſio, quia Deus multa cognoſcit cum quibus non habet connexionem, ſcilicet peccata; ergo ſaltem illa non poteſt mediante ſua eſſentia attingere. Nec poteſt reſponderi quod attingit peccata in ſua permiſſione, quia permiſſio non habet infallibilem connexionem cum peccato niſi mediante defectibilitate cauſæ ſecundæ, quam permittit, & relinquit deficere, & ſic permiſſio ſolum ſe habet, vt conditio ſine qua non, ſicut remouens prohibens, & ita ratio formalis connexionis cum peccato non deuoluitur ad ipſam permiſſionem, vt ad radicem, ſed ad defectibilitatem cauſæ deficientis, & ſic in illa videbit Deus peccata non in ſe. Et vrgetur hoc in ſententia Thomiſtarum, qui non ponunt ſcientiam mediam, per quam Deus videat determinationem voluntatis creatæ ante decretum ſuum immediatè in ipſa voluntate creaturæ. Vnde cum decretum permiſſiuum non habeat infallibilem connexionem cum peccato ratione ſui, ſed ex reductione ad cauſam deficientem, ſequitur quod Deus non habeat in ſe principium ad videndum infallibiliter peccatum, ſed debet illud videre immediatè extra ſe. Ac denique confirmatur ex D. Thom. qui in hac quæſt. art. 10. ad quartum inquit, quod cognoſcere aliquid per aliud tantum eſt imperfectæ cognitionis, ſi illud tale ſit cognoſcibile per ſe, ſed creaturæ ſunt per ſe cognoſcibiles cum per ſe ſint entia, & à nobis cognoſcantur: ergo imperfecta erit Diuina cognitio, ſi eas tantum cognoſcit per aliud, idest per ſuam eſſentiam.

28 *Ad hoc Argumentum* latè reſpondimus ſupra diſp. 15. art. 3. nam quod attinet ad res poſſibiles habent ſufficientem connexionem, vt videantur mediante Diuina eſſentia, quæ connexio ex parte creaturarum eſt connexio dependentiæ, ex parte autem Diuinæ eſſentiæ eſt connexio conſequentiæ, ſeu eminentiæ, qua facit res à ſe omnino, & neceſſariò dependere ſine dependentia ſui, ſicut cauſat mutationem, & contingentiam in rebus ſine mutatione, & contingentia in ſe. Et quomodo idem argumentum, & inconueniens debeat ſolui in ipſa repræſentatione, qua Diuina ſpecies repræſentat creaturas, ibi oſtendimus: quam repræſentationem Pater Vazquez non negat, nec poteſt negare qui fatetur in Deo dari ideas creaturarum, quæ ſine repræſentatione dari non poſſunt. Et tamen hæc repræſentatio (quæ in Deo neceſſariò datur cum ſit ipſe Deus) ſi redderetur impoſſibilis creatura, vel tolleretur, vel falſificaretur. Similiter ergo tolleretur omnipotentia ſublata poſſibilitate creaturam non propter dependentiam, ſed propter conſequentiam creaturæ poſſibilis à potentia Dei, & dependentiam creaturæ à Deo, non è conuerſo. Quia ſcilicet non poteſt creatura aliqua reddi impoſſibilis niſi ex ablatione omnipotentiæ Diuinæ, non autem ex ablatione alicuius rei creatæ poſitiuæ, quæ non datur in rebus ipſis poſſibilibus, quia impoſſibilitas, vel poſſibilitas eſt denominatio extrinſeca proueniens à potentia, vel impotentia agentis. Vnde non poteſt impoſſibilitas oriri niſi ex ipſa diminutione, vel mutatione potentiæ, ex qua res denominabatur poſſibilis, ſicut loco citato expendimus. Et cum inſtatur, quod ex deſtructione conſequentis ſequitur deſtructio antecedentis, non poteſt autem ex deſtructione veritatis creatæ deſtrui veritas Diuina. Reſpondetur, quod quando veritas minus perfecta, & firma deriuatur à veritate firmiori, & perfectiori, bene poteſt ex deſtructione inferioris ſequi deſtructio ſuperioris, non propter dependentiam ſuperioris, ſed propter conſequentiam, quia licet non dependeat ab inferiori, eſſentialiter tamen petit, vt inferius dependeat à ſe, & conſequatur à ſe, ita quod ſi tollatur iſta dependentia, & conſequentia, illud ſuperius deſtruetur, quia ex ſua natura id poſtulat, ſicut ſi modo de facto daretur aliqua creatura exiſtens independenter à Deo, tolleretur poteſtas Diuina, quæ eſſentialiter petit, vt omnia dependeant à ſe. Et ſi tolleretur denominatio extrinſeca viſi, neceſſariò deberet tolli ipſa viſio, licet denominatio extrinſeca non ſit entitas realis, ſicut eſt ipſa viſio. Ac denique non omnis connexio neceſſaria eſt dependentia, & imperfectio ſicut perſonæ Diuinæ neceſſariò ſunt connexæ ſine vlla dependentia: ergo etiam datur in Deo connexio eminentialis cum creatura poſſibili, ſine dependentia ex parte Dei, ſed ſolum cum dependentia ex parte creaturæ, deriuata tamen ſeu conſecuta neceſſariò ex parte Dei ſuppoſita eius omnipentia. Et de hac ſolutione videri poteſt D. Thom. quæſt. 2. de veritate art. 3. ad 11. vbi dicit: *Quòd ſicut ſi punctum diminuatur in actu à quantitate lineæ non perit quantitas lineæ, ſi tamen diminuatur, quod linea ſit terminabilis ad punctum perit ſubſtantia lineæ, ſic etiam nihil deperit à Deo ſi creaturæ non ponantur in eſſe, deperit tamen ſi auferatur ab eo poteſtas producendi creaturam*: Conſtat autem, quod auferetur poteſtas producendi lapidem ſi lapis redderetur impoſſibilis, quia non poteſt intelligi, quod creatura reddatur impoſſibilis per aliquam mutationem ſui, ſed per mutationem potentiæ à qua oritur illa denominatio, de quo iterum diſput. ſup. art. 1. dicemus, & vide dicta ſupra diſp. 15. artic. 3.

29 *Ad id* quod dicitur de futuris infra reſpondebitur diſp. 19. interim ſufficit dicere, quod neque ipſa ſubſtantia decreti liberi nudè, & ſeorſim conſiderata, neque reſpectus rationis ſeorſim conſideratus eſt medium cognoſcendi futura, ſed ipſum decretum ſeu actus Diuinæ voluntatis, quatenus fundat talem terminationem erga creaturas, quam nos per reſpectum rationis explicamus. Eſt enim actus liber Dei tantæ efficaciæ, & perfectionis in ſe quod poteſt creaturas velle aut nolle ſine vlla mutatione in ſe vel dependentia ab illis, cum ſumma tamen dependentia creaturarum ab eo. Et hoc ſufficit ad connexionem neceſſariam, quæ ex parte vnius extremi, ſcilicet creaturæ ſe habet per modum dependentiæ, & ex parte Dei per modum conſequentiæ, & eminentiæ. Imò quantò eſt minor dependentia ex parte cauſæ, magis habet manifeſtare effectum, quia perfectius cõtinet illum, & profundius in eum influit, ſibique eum connectit. Vnde ad manifeſtandos effectus magis conducit in cauſa connexio ſine dependentia & relatione reali ad effectus, dummodo tamen effectus maximè dependeat ab illa.

30 *Ad confirm.* P. Leſſij reſpondetur, quod decretum permiſſiuum, licet non ſit radix peccati, habet tamen infallibilem connexionem cum illo non infallibilitate influxus, & cauſalitatis, ſed conſequentiæ; ſicut enim ex ſuſpenſione Diuini concurſus quantũ ad eſſe ſequitur neceſſariò annihilatio creaturæ, ita ex permiſſione peccandi, quæ eſt ſuſpenſio concurſus & auxilij ad bonum, infallibiliter ſequitur defectus in operando non per modum influentiæ, ſed per modum remotionis cauſæ prohibentis ſicut ex remotione columnæ ſequitur caſus lapidis, de qua ſolutione, & alijs ei

annexis

annexis plenius dicimus infra disput. 19. art. 3. & disput. 20. art. 5. Nec tamen talia decreta siue positiuum quoad entitatem actus, siue permissiuum quoad defectum tollunt libertatem nostram efficacia sua, quia hoc commune est omnibus decretis Diuinis, vt dicemus infra quæst. 19. art. 8. & disp. 20. art. vltim. quod quia efficacia eorum fundatur in causalitate vniuersalissima Dei, quæ non solum causat substantiam & existentiam actus, sed etiam modum libertatis vel necessitatis, & quidquid in tali actu est, ideo talis efficacia non potest tollere libertatem, sed magis causare, & radicare. Denique ad id quod affertur ex D. Thom. art. 10. huius quæstionis, scilicet imperfectè aliquid cognosci per aliud si per se sit cognoscibile, sensus est quando cognoscitur per aliud si per se sit cognoscibile, sensus est quando cognoscitur per aliud, in quo continetur minus perfectè & propriè, quam in seipso: si autem cognoscitur per aliud quod magis perfectè, & propriè continet ipsum, quam sit in se, sic non imperfectè cognoscitur, si cognoscatur per aliud. Diuina autem essentia perfectissimè continet omnem creaturam tanquam ratio propria, & causa per se, licèt suprema, & eminentissima, vniuscuiusque secundum quod est participabilis ab ipsis, vt dicit Diu. Thom. hîc artic. 6. ad tertium.

DISPVTATIO XVIII.

De scientia simplicis intelligentiæ.

ARTICVLVS I.

Quid sit scientia simplicis intelligentiæ, & circa quid versetur?

1 Celebris apud Theologos est diuisio scientiæ Diuinæ in scientiam simplicis intelligentiæ & visionis. De qua diuisione D. Thom. hîc artic. 9. dicit: *Quod respectu eorum, quæ non sunt, nec erunt, nec fuerunt non habet Deus scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ.* Quam distinctionem scientiarum etiam ponit in primo contra Gentes, cap. 66. in fine & quæst. 20. de veritate art. 4. ad primum.

2 *Cur autem* scientia quæ versatur circa quidditates rerum in statu purè possibilitatis appelletur scientia simplicis intelligentiæ? Ratio sumi potest ex D. Thom. quæst. 3. de verit. art. 3. ad 6. vbi inquit. *Quid simplex notitia dicitur non ad excludendum respectum scientiæ ad scitum, qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur, sed ad excludendum admixtionem eius quod est extra genus notitiæ sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas, quem addit scientia approbationis.* Sic D. Thom. Dicitur itaque simplex intelligentia illa quæ purè se tenet intra limites cognitionis, nec aliquid admiscet, vel connotat supra lineam cognitionis, vel de respectu voluntatis, vel de respectu coëxistentiæ ipsius obiecti sub eadem duratione cognitionis. Vnde colligitur quod visio seu intuitio formaliter loquendo supra simplicem intelligentiam non petit quod notitia sit clarior, vel perfectior aut magis quidditatiua in cognoscendo, id enim totum pertinet ad genus notitiæ intra lineam, & rationem cognoscibilis, sed solum petit quod ex parte obiecti quod est terminus attractus per cognitionem res illa physicam existentiam habeat secundum quam coëxistat tali cognitioni, & sic addit respectum coëxistentiæ termini cogniti ad existentiam cognitionis. Qua etiam ratione dicit S. Thom. in hac quæstion. art. 9. ideò Deum non videre res purè possibiles, quia apud nos videntur ea quæ habent esse distinctum extra videntem. Ergo secundum D. Thom. visio solum addit supra simplicem intelligentiam, ordinem ad existentiam physicam obiecti terminatiui. Notitia autem approbationis addit ordinem ad voluntatem complacentem, aut permittentem circa res intellectas, & sic ordinantem de illis. Ea vero quæ per visionem attinguntur vt existentia sunt, etiam attinguntur à scientia simplicis intelligentiæ, vt præcisè in ratione suæ quidditatis considerantur.

Quid sit status possibilitatis?

3 Licet sufficienter saluetur cognitio simplicis intelligentiæ per hoc quod quidditas seu essentia rei attingatur quantum ad prædicata essentialia, & constitutiua, etiamsi nihil de statu illius rei cognoscatur, quia hoc maximè pertinet ad puram, & meram speculationem rei, tamen quia in ipsa rei essentia inuoluitur possibilitas, hæc enim necessariò conuenit omni enti reali creabili, quippè cum per hoc distinguatur ab ente purè ficto quod est incapax vt ponatur in re atque adeo non non est possibile, non immerito quæri solet quid sit possibilitas ista? cum enim per illam distinguatur ens reale creabile à ficto, videri potest quod possibilitas ista sit realitas aliqua, & non pura aliqua negatio, vel ens rationis, quomodo enim per ens rationis distingui potest ab ente rationis? Ex alia autem parte nulla realitas datur extra Deū antequam de facto producatur aliquid, & creetur; totum enim quod ante productionem consideratur in re est nihil. Quod si dicatur esse in potentia; non tamen verificatur, quod sit in potentia per aliquid quòd intrinsecè, & positiuè in creatura sit, sed per potentiam quæ est in creatore, vt inquit D. Thom. 1. part. quæst. 9. art. 2. quia omnes creaturæ antequam essent non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam Diuinam, in quantum poterat Deus eas in esse producere. Vnde communiter distingui solet duplex potentia alia Logica, alia Physica: Logica solum explicat rationem obiecti alicuius potentiæ actiuæ, & accipit denominationem possibilitatis à potentia ipsa & virtute actiua. Potentia Physica est potentia subiectiua & per modum materiæ, quæ potest suscipere id quod produci potest, & subijcitur agenti vt ex illa producat, non illi objicitur sicut res producibilis.

4 *Propter hoc* ipse D. Thom. in hac prima parte quæst. 25. art. 3. rationem possibilitatis explicauit ex ipsa ratione non repugnantiæ, & impossibile seu implicatorium ex ratione repugnantiæ, non quidem per repugnantiam vel non repugnantiam ad potentiam, sic enim daretur circulus in explicando possibilitatem creaturarum, & rationem omniptentiæ, si dicatur illud esse possibile, quod non repugnat omnipotentiæ, & illud omnipotentiæ non repugnare quod est possibile, sed explicanda est repugnantia vel non repugnantia penes habitudinem terminorum, quatenus scilicet re-

pugnat

pugnat vel non repugnat prædicatum ſubiecto. Verba D. Thom. ſunt: *Dicitur aliquid poſſibile, vel impoſſibile abſolutè ex habitudine terminorum, poſſibile quidem, quia prædicatum non repugnat ſubiecto, vt Socratem ſedere; impoſſibile vero abſolutè, quia prædicatum repugnat ſubiecto, vt hominem eſſe aſinum.* Et infra. *Eſſe diuinum ſupra quod ratio diuinæ potentiæ fundatur eſt eſſe infinitum non limitatum ad aliquod genus entis, ſed præhabens in ſe totius eſſe perfectionem. Vnde quidquid poteſt habere rationem entis continetur ſub poſſibilibus abſolutis, reſpectu quorum Deus dicitur omnipotens. Nihil autem opponitur rationi entis, niſi non ens. Hoc igitur repugnat rationi poſſibilis abſolutè quod implicat in ſe eſſe, & non eſſe ſimul. Hoc enim omnipotentiæ non ſubditur, non propter defectum Diuinæ potentiæ, ſed quia non poteſt habere rationem factibilis, neque poſſibilis.* De eodem videri poteſt D. Thom. quodlib. 3. art. 3.

5 *Ex quibus* deducitur quod ſtatus poſſibilitatis in creaturis non eſt aliquid reale formaliter poſitiuè illis conueniens, & actu in illis inuentum, licet res quæ tali ſtatui ſubditur ſit realis non actu exiſtens, ſed ſolum obiectiuè, ideſt cum non repugnantia terminorum. Et illud dicitur non habere repugnantiam terminorum, quando prædicatum conuenit ſubiecto, ſicque poteſt habere rationem entis; quod autem implicat contradictionem, & habet repugnantiam terminorum, ideo eſt, quia inuoluit aliquid de ratione non entis in non conueniendo prædicatum ſubiecto. Hoc ipſo autem quod aliquid eſt participabile à primo ente ſeu obiectiuè habet rationem entis, & non repugnantiam terminorum dicitur contineri in ratione omnipotentiæ, & participat ab illa denominationem poſſibilis ſeu ſtatum poſſibilitatis, qui eſt ſtatus excludens exiſtentiam actu, non tamen repugnantiam ponens in ipſa re, & ideò ex parte ipſius rei obiectiuè dicitur aliquid reale, licet ex parte ſtatus vt excludit actualem exiſtentiam nihil exiſtentiæ ſit, eſt tamen aliquid eſſentiæ obiectiuè, ſeu non repugnanter. Vnde licet ex parte exiſtentiæ poſitiuè, & actu non ſit aliquid, & ex hac parte dicatur ens rationis, ſed tamen obiectiuè dicitur aliquid reale in quantum id cui conuenit talis ſtatus eſt obiectum potentiæ realis. & non habet repugnantiam ſeu implicationem, vt fiat à potentia reali. Id autem quod eſt purè nihil, & ens fictum nec poſitiuè, nec obiectiuè dicitur ens reale, quia habet repugnantiam ſeu incapacitatem vt ſit ens. Status ergo non repugnantiæ cum excluſione actualis exiſtentiæ pro aliqua differentia temporis dicitur ſtatus puræ poſſibilitatis: qui ſtatus diſtinguitur manifeſtè à ſtatu exiſtentiæ actualis, tanquam duo ſtatus oppoſiti, ita quod primus relinquitur adueniente ſecundo, & ſtatus exiſtentiæ eſt realis, & realem actionem terminans. Poſſibilitatis vero ſtatus non eſt realis poſitiuè actu, ſed obiectiuè, & in potentia.

6 *Dices*: Non repugnantia quæ eſt ſtatus poſſibilitatis eſt quid poſitiuum, ſiquidem duæ negationes affirmant, repugnantia autem eſt quid negatiuum; conuenit enim etiam negationibus vt chymeræ, quæ repugnat eſſe: ergo negatio repugnantiæ eſt negatio negationis, & ſic affirmat. Similiter non apparet quomodo omnipotentia verſari poſſit circa purum nihil, verſatur autem circa poſſibile: ergo illud non eſt purum nihil. Imo poſſibile, & exiſtens non diſtinguuntur entitatiuè, quia eadem entitas quæ eſt poſſibilitas redditur exiſtens. Nec dici poteſt quod exiſtentia eſt quid reale ſuperadditum enti poſſibili, nam loquar de ipſa entitate exiſtentiæ quæ ante erat poſſibilis: & modo exiſtens, & non per aliam entitatem ſuperadditã.

Reſp. quod repugnantia eſt aliquid poſitiuum ſeu poſitiuè explicabile; eſt enim oppoſitio, quæ relatiuè dicitur, ſicut conuenientia dicitur relatiuè, & hoc contraponitur repugnantiæ ſicut contrarium, aut relatiuum, non repugnantia autem vt contradictorium. Nec obſtat quod inueniatur in chymera, ibi enim repugnantia ſeu incapacitas ad eſſe importabit oppoſitionem per modum relationis rationis, poſitiuè tamen explicabilis, & ſic non repugnantia non eſt affirmatio. Similiter cum dicitur, poſſibile obiectum omnipotentiæ, intelligitur vt ponendum extra ſtatum poſſibilitatis, non vt manens in illo. Poſſibile ergo pro ſtatu ſumptum negatio eſt, ſed obiectiuè ſumptum pro eo quod ponendum eſt in actu, aliquid reale eſt, non poſitiuè, ſed obiectiuè: cum autem ponitur exiſtens tunc poſitiuè quid reale eſt. Et conceptus eius quoad eſſentiam ſub ſtatu poſſibilitatis & exiſtentiæ eſt idem, conceptus vero exiſtentiæ diuerſus eſt realiter à conceptu eſſentiæ etiam vt eſt ſub exiſtentia, multo magis vt eſt ſub negatione exiſtentiæ in ſtatu puræ poſſibilitatis. Ipſa autem exiſtentia in actu differt à ſe ipſa vt poſſibili, non per aliam exiſtentiam, quia ipſa non eſt exiſtens, niſi vt *quo*, ſed per ſeipſam vt exercens terminationem rei productæ, à ſeipſa vt potens exercere circa rem producibilem, actu tamen non exercens, ſicut albedo vt communicans ſubiecto ſuum effectum formalem differt à ſeipſa non exercenti in ſubiecto hunc effectum. Tunc autem quando exiſtentia exercet, etiam actu dicitur eſſe denominatiuè, de ſe enim ſolum eſt exiſtens, vt *quo*, non autem denominatiuè & vt quod, niſi vt coniuncta rei exiſtenti. *Ex quo* obiter confi. id quod ſupra diximus quod non poteſt poſſibilitas creaturæ deſtrui formaliter in ſe niſi incipiendo tanquam à radice ab ipſamet potentia Dei. Quod vtique ex dictis manifeſtatur, quia ſtatus poſſibilitatis duo includit, videlicet non repugnantiam terminorum ex parte obiecti, & denominationem extrinſecam poſſibilitatis prouenientem ab omnipotentia Dei, vtrumq; autem non poteſt tolli, aut mutari per mutationem creaturæ, quia nihil datur ex parte creaturæ, in quo ſit poſitiuè iſta nõ repugnãtia & poſſibilitas. Quare ſolũ poteſt intelligi quod tollatur incipiendo ab ipſa potentia Dei, à qua deriuatur denominatio illa poſſibilitatis, ſicut denominatio viſi non poteſt tolli, niſi tollendo viſionem à qua deriuatur; ſimiliter ab ipſa potentia participatiuè eſt omnis ratio entis non inuoluentis contradictionem non entis, vt colligitur ex ipſo D. Thom. quæſt. 25. art. 3. Quare poſſibiltas creaturarum non poteſt deſtrui niſi diſtructa prius potentia Dei à qua dimanat loquendo per locum intrinſecum, & ideo optimè dicitur quod ex deſtructione poſſibilitatis creaturæ diſtruitur, vel potius præſupponitur deſtructa radicaliter omnipotentia Dei. Nec propter hoc dependet omnipotentia à creaturæ poſſibilitate, ſed ſolum petit ex ratione ſua intrinſeca, quod creaturæ ſint dependentes, & producibiles à ſe; vnde non poteſt tolli quod creaturæ non dependeant à ſe, niſi ſublata eſſentiali conditione qua ex natura ſua petit vt creaturæ dependeant à ſe.

Deus abstractiuè cognoscit creaturas possibiles.

7 NOn defuerunt aliqui qui affirmarunt non debere admitti in Deo cognitionem abstractiuam etiam circa creaturas possibiles, quod solet attribui Gregorio in 1. distinct. 39. quæst. 2. & cuidam Francisco de Christo in 1. distinct. 29. quæst. 6. ad sextum, quorum fundamenta statim referemus. Et qui tenent abstractiuam cognitionem esse quæ fit per species alienas & non proprias rei, idem sentient.

8 *Cæterum* distinguere oportet de abstractiuo vt tenet se ex parte rationis formalis seu obiecti primarij, & motiui Diuinæ cognitionis, & de obiecto ipso terminatiuo, & secundariè attacto, scilicet creaturis vt terminantibus Diuinam cognitionem. Si loquamur de obiecto primario & motiuo non est dubium iuxta superius dicta, quod hoc est ipsa essentia Diuina quam certum est non posse Deum abstractiuè videre, cum se immediatè præsentem cognoscat, nec possit absentem attingere. Cæterum loquendo de obiecto secundario, & terminante materialiter Diuinam cognitionem, negari non potest quod creaturas possibiles vt sunt in statu possibilitatis abstractiuè attingat, & non intuitiuè, cuius ratio est manifesta, quia attingit illas, vt non existentes, & consequenter vt non præsentes sibi præsentia entitatiuæ coëxistentiæ: ergo abstractiuè illas attingit, siquidem abstractiua cognitio in hoc præcisè distinguitur ab intuitiua, quia intuitiua attingit rem vt existentem & coëxistentem cognoscendi, abstractiua autem sine tali coëxistentia. Vnde nec etiam attingit illa scientia approbationis, quia Deus non habet complacentiã & voluntatem circa existentiam creaturarum, sed potius noluit existentiam illarum.

9 *Dices*: saltem ex nolitione Diuina sequitur negatio existentiæ in talibus creaturis & futuritio conditionata, nam si Deus vellet, tales creaturæ existerent. Et multæ etiam ideo existentiam non sunt sortitæ, quia non fuit posita aliqua conditio quæ si poneretur, existerent: ergo circa tales creaturas habet aliquid quod intuitiuè videat scilicet futuritionem conditionatam & negationẽ existẽtiæ. *Resp.* negationem existentiæ non esse obiectum visionis, sed potius oppositum illi, cum visio per se loquendo versetur circa existentiam. Vnde nulla negatio per se primo terminat visionem, sed solum ratione eius in quo est, vt si in homine videtur negatio lapidis ideo est, quia videtur homo existens cui illa negatio adiungitur, negatio vero existentiæ in re non existente est omnino nihil. Et præterea ipsa negatio existente etiam nihil operante voluntate in ipso obiecto habetur per hoc solum, quod res illæ omittantur à voluntate Dei & eius actione. Si vero voluntas positiuè nolit res illas producere, non per hoc melioratur ipsa negatio existentiæ, vt possit intuitiuè videri, sed solum videtur actus liber nolitionis, ex quo sequitur denominatio quædam extrinseca circa illam negationem, nempè quod sit obiectum nolitum, quod non est intueri negationem, sed actum sic denominantem. Quod vero attinet ad futuritionem conditionatam, illa non pertinet ad actum visionis Dei absolutè, & de facto, quia res illæ per talem futuritionem conditionatam non habent de facto existentiam, sed haberent. Vnde non terminant de facto visionem, sed terminarent, si conditio poneretur, simpliciter autem talia futura intra causas manent, in se autem de facto, non exeunt extra illas, impedimento conditionis non oppositè, obstante. Non ergo tali stante impedimento possunt visionem in se terminare, sed solum in causis seu in alio extra propriam existentiam abstractiuè cognosci, vt infra disp. 20. in fine, art. 5. dicemus. Quod si sufficeret existentia conditionata vt res intuitiuè attingerentur, omnia possibilia caderent sub notitia intuitiua, quia de quocumque possibili cognoscit Deus quod existeret si ipse vellet & de omni possibili videt quod dicit ordinem ad esse; ergo si sufficit ad visionem intuitiuam existẽtia rei intra causas, quantumcumque dicat ordinem ad illam siue modo possibili, siue modo conditionato, non esset ratio cur non viderentur omnia possibilia. Igitur in ratione abstractiuæ cognitionis æquè conueniunt futura conditionata, & merè possibilia, licet in ratione scientiæ liberæ differat scientia conditionata à scientia simplicis intelligentiæ, quia fundatur in aliquo decreto libero Dei; non vero scientia simplicis intelligentiæ, vt amplius dicemus disp. 20. cit. *Adhuc* tamen difficultatem facit pro opposita sententia duplex obiectio, quæ tanquã fundamentum potest illi deseruire. *Prima* est: quia Deus cognoscit creaturas possibiles in seipso tanquã in ratione formali & motiua & non in seipsis immediatè, licet ad illas in seipsis terminetur tanquam ad obiectum terminatiuum: ergo cognitio possibilium est intuitiua ex sua formali ratione & motiua. Antec. supponimus ex dict. disp. præced. & disp. 15. art. 3. Conseq. vero probatur, nam cognitio iudicanda est intuitiua vel abstractiua iuxta suum formale motiuum & specificatiuum, ergo si ratio specificatiua & formalis cognitionis possibilium est ipsa Dei essentia intuitiuè visa, non potest reddi abstractiua etiam respectu sui obiecti secundarij. Patet consequentia, quia repugnat quod aliqua cognitio attingat obiectum secundarium sub aliqua ratione formali intuitiuè, & tamen dicatur ipsum obiectum secundarium attingi abstractiuè, quia esse abstratiuum vel intuitiuum ex aliqua ratione formali iudicandũ est; ergo si tota ratio formalis attingendi creaturas possibiles est essentia Dei intuitiuè & clarè visa, non assignatur ratio formalis vnde sumatur ratio abstractiui in Diuina cognitione. Et exemplis etiam hoc manifestatur, quia qui videt oculis imaginem Cæsaris intuitiuè, non dicitur videre Cæsarem, qui est obiectum mediatum abstractiuè, & qui videt accidentia panis in hostia consecrata, non dicitur videre abstractiuè substantiam panis, quæ est absens etiam mediatè & secundario, licet ab illis accidentibus repræsentetur: ergo similiter de cognitione Diuina respectu creaturarum dicendum est. *Secunda obiectio* est, quia scientia Dei etiam respectu possibilium est summè perfecta in claritate & euidentia; ergo est intuitiua. Patet consequentia, quia illa dicitur cognitio intuitiua, quæ attingit rem vt est in se clarè & euidẽter. Vnde S. Thom. 2. de veritate art. 8. dicit: *Quòd de his quæ Deus nunquam facere disposuit, licet dici possit quod intuetur ea in sua potentia, sed accommodatius dicitur quod intuetur ea in sua bonitate quæ est finis omnium quæ ab ipso fiunt*; ergo rebus possibilibus attribui potest intuitio secundum D. Thom. *Confirmatur*, quia intuitiuum est perfectio simpliciter cognitionis, & addit perfectionem aliquam supra abstractiuum; quod patet manifestè, quia si Deus in tempore inciperet videre creaturas intuitiuè quas ab æterno non vidisset, sed solum abstractiuè, cognitio illa de nouo proficeret, & mutaretur secundum aliquam perfectionem, vt docet S. Thom. in 1. distinct. 38. quæst. 1. art. 4. ergo ipsa formalis ratio visionis, in quantum intuitio est, aliquid perfectionis dicit supra rationem abstractiui; Deo autem solum potest tribui cognitio summè perfecta: ergo cogni-

tio abstractiua ab illo releganda est, quia imperfectionem dicit præ intuitiua. *Ad primam obiectionem resp.* probabilius esse vt tradidimus in Logica, quæst. 23. quod intuitiuum & abstractiuum in cognitione non dicunt rationes formales specificè diuersas seu formaliter specificantes cognitionem, sed modum aliquem conuenientem cognitioni ratione terminationis obiectorum, quia visio solum connotat coëxistentiam physicam obiecti cum ipsamet cognitione; abstractiua vero denotat absentiam, & hoc se habere extra genus notitiæ, expresse docet D. Th. quæst. 3. de Potentia art. 3. ad 7. Quod autem se habet extra genus notitiæ, non importat formaliter specificam differentiam constitutiuam notitiæ intra lineam & genus notitiæ. Vnde stando in hac doctrina, obiectio facta non habet difficultatem, negamus enim quod esse intuitiuum vel abstractiuum sumatur ex ratione formali motiua cognitionis, sed solū sumitur ex terminatiua, seu ex ipsa coëxistentia obiecti terminantis cum notitia. Vnde bene stat quod ratio formalis motiua & obiectiuum primarium cognitionis Diuinæ sit essentia ipsa Dei intuitiuè cognita & obiectum secundariū scilicet creaturæ possibiles sint abstractiuè cognitæ, quia denominatio intuitiui & abstractiui non desumitur ex ipsa ratione formali, sed ex coëxistentia obiecti ad cognitionem. Vnde cognitio vnica & indiuisibilis attingens diuersa obiecta, respectu vnius potest denominari intuitiua & respectu alterius abstractiua, quia vnum obiectum coëxistit tali cognitioni, aliud non, sicut Angelus videns intuitiuè Solem & Lunam, videt multos effectus quos possunt facere & Eclyses, quas possunt habere in quocumque tempore, & tamen effectus istos & Eclypses solum abstractiuè attingit, quia præsentes non sunt, Solem autem & Lunam intuitiuè, licet eadem cognitione vtrumque cognoscat siquidem sine discursu, sed vnica & indiuisibili cognitione, quia comprehensiua est, attingit, imò eadem cognitio numero potest modo esse intuitiua, modo abstractiua, vt cum Angelus cognoscit Eclypsim nondum existentem, & ipso perseuerante in cognitione, ponitur existens. *Si autem* dicatur cognitionem intuitiuam & abstractiuam specie differre in linea cognoscibili secundum rationem intuitiui & abstractiui formalem, tunc dicendum est, quod sicut practicum & speculatiuum inueniuntur in Deo eminenter in eadem cognitione (licet in creaturis specie differant) & tamen respectu primarij obiecti quod est Diuina essentia cognitio est speculatiua, ita eadem cognitio indiuisibilis est eminenter intuitiua & abstractiua, licet respectu primarij obiecti quod est Diuina essentia intuitiua sit. Vnde ratio abstractiui & intuitiui non faciunt speciem diuersam in Deo sicut in cognitione creata, sed est ratio quædam eminens ad abstractiuum & intuitiuum, sicut idem actus voluntatis in Deo est necessarius & liber respectu diuersorum propter suam eminentiam, licet respectu obiecti primarij exerceatur actus voluntatis necessarius, sic etiam actus visionis intuitiuus, respectu primarij obiecti quod est Deus habet eminentiam vt sit abstractiuus respectu creaturæ possibilis, non enim ita sistit specificatio ista in obiecto primario, speculatiuè, vel intuitiuè attingendo ipsum, quod non possit etiam abstractiuè, aut etiam practicè attingere obiectum secundarium propter eminentiam actus, & illimitationem. Et sic abstractiuum non est oppositum intuitiuo in hac parte, quia nec versantur circa idem (abstractiuum enim solum circa possibilia versatur) nec secundum limitatas rationes, & specificationes, quare vna non compatiatur aliam, sed eminentiori ratione vtrùmque comprehendit. Vnde exempla de visu externo non quadrant, neque ipso datur cognitio abstractiua, quia nihil attingit nisi præsentialiter, & intuitiuè siue tanquam sensibile per accidens, quod tamen debet esse existens si à visu attingitur, absentia autem nullo modo attingit.

10 *Ad secundam* obiectionem dicitur quod cognitio abstractiua non est necesse quod differat ab intuitiua secundum maiorem claritatem & euidentiam intrinsecam quæ se tenet ex parte luminis & rationis formalis cognoscendi, nisi fortè quando cognitio est dependens ab ipsis obiectis, & ab eorum præsentia fortificatur & perficitur, vt in nobis. Cognitio autem Diuina nullo modo est dependens à creaturis. Vnde per hoc quod intueatur creaturas futuras non fit illa cognitio clarior, & euidentior intrinsecè, sed solum creaturæ redduntur ei coëxistentes. Quando autem D. Thom. dicit Deum intueri res possibiles in sua bonitate potius, quam in sua potentia, non sumit illud verbum intueri in rigore intuitiuæ cognitionis, vt distinguitur ab abstractiua, sed communi modo, quo omnem cognitionem certam vocamus visionem.

11 *Ad confirmationem* respondetur, quod stando in priori solutione assignata præcedenti argumento, intuitiuum ex illa præcisa ratione qua distinguitur ab abstractiuo non importat perfectionem simpliciter supra abstractiuum, sed solum connotat coëxistentiam obiecti cum ipsa cognitione quod est aliquid extrinsecum siue extra genus notitiæ, vt loquitur D. Thom. quod si intuitiuum habeat maiorem claritatem vel euidentiam in ipsa ratione formali attingendi suum obiectum, quam abstractiuum, tunc addet etiam perfectionem maiorem simpliciter supra abstractiuum, non ex præcisa formalitate intuitiui, sed ex aliqua ratione formali præsupposita vel concomitante, ratione cuius distinctæ perfectionis seu specificationis est ab abstractiua sicut contingere potest in nostra cognitione, quæ ab obiectis pendet, vel ab eorum præsentia desumitur. Sic enim ratio formalis quæ in præsentia immediatè ab ipso obiecto desumitur, remoto obiecto solet cognosci non immediatè in se, sed mediante alio, & tunc variatur ratio formalis, non autem sola connotatio coëxistentiæ vel absentiæ. In secunda autem solutione licet intuitiuum dicat perfectionem tamen abstractiuū etiam dicit suam & vtrumq; competit Deo respectu diuersorum sub eminenti ratione, sicut practicum dicit suam perfectionem, & conuenit Deo respectu creaturarum simul cum speculatiuo.

12 *Ad illam* autem consequentiam D. Thom. quod si Deus inciperet videre creaturam in tempore, proficeret in cognitione. Respon. consequentiam illam esse legitimam, sed ex alio principio, scilicet, quia ratio intuitiui consequitur & conuenit cognitioni vt actus immanens est, equidem constitui visionem in ratione visionis, nam licet supra abstractiuum non addat distinctam specificationem, sed modum aliquem cum connotatione existentiæ obiecti cogniti, tamen quia hîc modus & ista connotatio non fundatur in aliqua mutatione facta in creatura per actionem transeuntem sicut Deum esse creatorem, aut Dominū, quæ denominationes in tempore ei conueniunt ob nouam mutationē creaturæ; sed intuitiuum est cōnotatio seu modus actus immanentis vt immanens est, quia pertinet ad rationē visionis, & ita non fundatur in mutatione creaturæ, quæ fit per actionem transeuntem, sed in nuda respicientia obiecti immanenter, ideò talis modus connotatio & habitudo

do debet ab æterno conuenire ipsi actui immanenti, & non ex noua & temporali mutatione creaturæ resultare, alias actus immanens Dei dependeret à creatura; sicut etiam libera volitio sub connotatione liberi debet ab æterno conuenire Deo, & non in tempore quia connotatio actus immanentis est, quæ est doctrina S. Thom. supra quæst. 13. art. 17. ad 3.

ARTICVLVS II.

In quo attributo, & medio videat Deus creaturas possibiles?

1 Difficultas hæc de modo, & medio cognoscendi creaturas iam superiori disputatione tractata est. Breuiter hîc explicanda quantum attinet ad cognitionem possibilium creaturarum sub statu & conditione possibilitatis. Circa modum cognitionis, quidam censent Deum cognoscere creaturas possibiles non solum in seipso ratione comprehensionis, qua se comprehendit etiam vt causam continentem omnem creaturam possibilem, sed etiam in se ipsis, ita vt cognoscibilitas quam ex se habent creaturæ possibiles sit ratio motiua extrinseca seu terminatiua specificans, qua Deus illas cognoscit. Viam sternunt hi Authores ad cognoscibilitatem futurorum præsertim conditionatorum ratione intrinsecæ suæ veritatis sine alio motiuo libero ex parte conditionatæ veritatis. Ea est scientia media.

2 Hi tamen Authores non negant creaturas possibiles etiam cognosci à Deo vtendo Diuinitate tanquam formali motiuó cognoscendi ipsas, sed addunt, etiam posse cognoscere creaturas non vtendo re Diuina vt formali motiuo, sed ipsa cognoscibilitate creata, vt immediatè terminante cognitionem Diuinam independenter à Diuina ratione vt motiuante (barbarè dicimus) vt mouente intellectum Diuinum. Creaturæ enim non vno modo sunt cognoscibiles, sicut nec Deus ipse, & in vnoquoque obiecto creato tot cognoscibilitates seu rationes cognoscendi mutiplicari possunt, quod sunt diuersi intellectus, aut potentiæ cognoscendi, & sic creaturæ cognosci quidem possunt per lucem Diuinam, & provt continentur, aut participantur ab essentia Diuina, vel in eius comprehensiua cognitione complectuntur, & vnico verbo, vt aliquid Dei sunt. Cæterum cum in se etiam cognoscibiles sint & habeant veritatem propriam & creatam fundatam ex proprijs terminis, secundum hanc etiam dicunt cognosci à Deo immediatè, & solum prius aspiciendo Diuinam naturam, eo quod ista cognoscibilitas, etiam secundum se attingibilis est, nec importat aliquam imperfectionem attingentia veritatis illius immediatè in se, ergo Deum non latet qui omne cognoscibile videt lumine suo infinito. Aut assignetur quidnam imperfectionis importet, cognoscere creaturas immediatè in se? Hîc est punctus difficultatis, imò totus neruus oppositi roboris, si quod habet.

3 *Nos* cum maiori Theologorum parte oppositum dicimus: Et sine dubio hanc partẽ docet D. Thom. in præsenti art. 7. vbi inquit: *Quòd dupliciter aliquid cognoscitur, vno modo in seipso, alio modo in altero, in seipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili, sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis, in alio autem videtur id quod videtur per speciem continentis, sicut cum pars videtur in toto per speciem totius vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi. Sic igitur dicendum est, quod Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam. Alia autem à se videt non in ipsis, sed in seipso in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.* Idem ex Aug. lib. 83. quæstionum, quæst. 46. docet ibi D. Thom. solution. ad primum. Verba August. sunt: *Neque quidquam Deus extra seipsum intuetur.* Quod explicat solutione ad primum non esse sic intelligendum quasi Deus nihil quod extra se intueatur, sed quia id quod est extra seipsum non intuetur nisi in seipso. Et in tertio contra Gentes, cap. 56. ratione 2. & 3. inquit: *Quid omnia cognoscit Deus, & non nisi per essentiam suam,* similiter ex D. Dionys. cap. 7. de Diuinis nominibus idem docet D. Thom. 1. contra Gent. cap. 49. vbi inquit: *Quòd apparet Deum cognoscere seipsum quasi primò & per se notum, alia vero sicut in essentia sua visa, Quam quidem veritatem expresè Dionys. tradit in 7. cap. de Diuinibus nominibus dicens; non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causæ continentiam scit omnia, Et infra, Diuina sapientia seipsam cognoscens scit alia. Cui etiam sententiæ attestari videtur scriptura sacræ authoritas, nam in Psalmo 101. de Deo dicitur, prospexit de excelso sancto suo, quasi de se excelso alia videns.* Hucusque D. Thom. Qui etiam videri potest quæst. 2. de verit. art. 3. ad 5. vbi expressissimè loquitur.

4 *Resp.* Authores oppositi D. Thom. & Dionys. solum excludere speciem repræsentatiuam creaturarum ab ipsis creaturis deriuatam ad Deum. Et secundò excludere D. Thom. speciem adæquatam ipsi creaturæ, hæc enim in Deo non datur, sed repræsentari dicunt creaturas per speciem quæ est Deus quæ se habet tanquam species totius continens creaturam tanquam partem, quod non tollit creaturam ipsam cognosci per suam cognoscibilitatem immediatè attactam sine hoc, quod cognoscibilitas Diuina moueat ad illam tanquam formalis ratio vel res prius cognita, sicut per speciem totius videtur immediatè pars in sua propria cognoscibilitate non ex motiuo totius, quó exemplo vtitur D. Thom. Vel tertiò excludit rationem formalem specificam cognoscibilitatis creatæ, quæ sit ratio influxiua & perfectiui Diuini intellectus, non quæ sit terminatiua, immediatè tamen per se attacta, hoc enim singulare & proprium est cognitionis Diuinæ, quod ab obiecto nullam habet perfectionem vel dependentiam, sed totum habet à principio idest à seipso vt est principium cognoscendi.

5 *Sed contra* responsiones istas stat littera D. Thom. Et in primis pondero illam conclusionem negatiuam S. Thom. *Quòd alia à se Deus non videt in ipsis sed in se ipso in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.* Hæc enim sunt verba D. Thom. in art. 7. huius quæstionis in calce corporis. Ergo non solum intendit D. Thom. excludere speciem deriuatam à creaturis (res hæc erat ita nota, vt otiosè D. Thom. de ea disputaret, nec in eo articulo ea difficultas agitabatur, & sic diuerteret à difficultate, non ei responderet) sed etiam intendit statuere, & declarare quod cognoscantur per aliquid amplectens & continens omnem creaturam scilicet per essentiam suam. Si autem vellet excludere à Deo speciem deriuatam ab obiectis, sicut inuenitur in nobis, incongruã probationem afferret, imò nihil omnino probaret per illã distinctionem videndi aliquid in se ipso vel in alio, siquidem

ſtat bene accipere ſpecies à rebus & videre res in ſe ipſis immediatè, ſicut oculus immediatè videt coloratum, & tamen accipit ſpeciem ab illo, & è contra poteſt non accipere ſpecies à rebus & videre immediatè, vt Angelus quando videt immediatè lapidem vel leonem. Et è contra poteſt aliquid videri mediatè & in alio, & per ſpecies acceptas à rebus, vt cum in ſpeculo videtur homo, & ſimiliter Angelus per ſuam ſubſtantiam cognoſcit mediatè intellectum ſuum, & per cauſam effectum, nec tamen accipit ſpecies à rebus. Ergo omnino impertinenter probaret D. Thom. excludi à Deo ſpeciem deriuatam à creaturis per illam diſtinctionem, in cuius vtroque membro compatitur cognoſcere per ſpeciem acceptam vel non acceptam à rebus. Aliud eſt ergo ſpecies propria vel aliena, aliud petita à rebus vel non petita.

6 *Similiter ſecunda* ſolutio non eſt ad mentem D. Thom. quia licet D Thom. duplici exemplo explicauerit cognitionem rei in alio in communi, ſcilicet ſicut pars cognoſcitur vt contenta in toto vel ſicut homo videtur in ſpeculo non per ſpeciem hominis ſed ſpeculi, tamen primus modus non poteſt ita accommodari Deo reſpectu creaturarum ſicut ſecundus, quia in ſpecie totius & partis integratur cognoſcibilitas totius & conſtruitur ex cognoſcibilitate partium, & ſolum comparatur ad partem vt includens & incluſum, & vtraque cognoſcibilitas tam totius quam partis ſe habent velut homogeneè, & eiuſdem ordinis cum pertineat ad idem compoſitum. At vero cognoſcibilitas creaturæ & Dei non ſe habent homogeneè, & vt eiuſdem ordinis, nec integratur cognoſcibilitas Dei ex cognoſcibilitate propria creaturarum tanquam ex parte, ſed cognoſcibilitas Dei ſe habet vt continens creaturas, ita quod videantur in eo tanquam in continente ſe: & in alio, vt affirmat S. Thom. Et ſic oportet quod in eo contineantur tanquam in eminentiori continente & alterius ordinis: ergo non ſicut totum & pars, ſicut includens & incluſum, ſed ſicut res omnino diſtincta & eminens rem inferiorem & alterius ordinis, ergo non ſolum excludit ſpeciem inadæquatam creaturæ, ſed etiam ſpeciem immediatè, licet inadæquatè repræſentantem illam. Patet conſequentia, quia ſolum poteſt ponere ſpeciem repræſentantem rem, quæ eminenter contineat creaturam tanquam rem inferiorem, ſed in ſe illa creatura non habet cognoſcibilitatem ita eminentem, nec fundat illam, ſed inferiorem vtpotè creatam, & in infinitum ab ea diſtantem, ergo creatura prout contenta in repræſentatione illius ſpeciei non attingitur immediatè in ſua cognoſcibilitate, ſiquidem ſua cognoſcibilitas non eſt eminens, ſed inferior, & attingitur in cognoſcibilitate eminenti, ſiquidem vt contenta in alio non eiuſdem ordinis, & rationis, ſed eminenter ſe habente. Excludit ergo immediatam cognoſcibilitatem creaturæ aſſerendo cognoſci in alio eminenter, & non vt eiuſdem ordinis continente. Et ita magis adaptatur huic exemplum de ſpeculo & imagine, vbi ſimilitudo per quam res cognoſcitur non fit immediatè ab ipſa re, ſed à ſpeculo in quo continetur, vt docet S. Thom. quæſt. 8. de verit. art. 3. ad 17.

7 *Denique* tertia ſolutio non ſubſiſtit, ſi enim D. Thom. ſolum intendit tollere ſpecificationem & rationem formalem influxiuam, non autem immediatè attactam, inquiro an intendat tollere ſolum rationem influxiuam in genere cauſæ efficientis, an etiam in genere formalis obiectiuæ ſpecificantis. Primum dici non poteſt, reincidit enim in primam ſolutionem, quod ſcilicet creatura non imittat ſpeciem effectiuè in Deum, quod ſatis per ſe erat notum nec diſputatione indigebat, nec per hoc ſolum ſufficienter explicaret D. Thom. quomodo cognitio Dei non dependeret à creaturis, nā eſto non moueretur ab illis effectiuè, reſtabat videndum an ſpecificatiuè: nam etiam formalis & ſpecificatiua motio aliqua cauſa eſt, quæ ſi non excluditur à ſcientia Dei, claudicaret doctrina D. Th. ſicut in Angelis ſpecies non immittitur ab obiectis effectiuè, ſed infunditur à Deo, & tamen dependet cognitio eorum ab obiecto, vt à ſpecificante. Si dicatur ſecundum: ergo cum creatura cognoſcitur à Deo, aliud obiectū ſupponitur vt influxiuū ſpecificatiuè ſeu motiuū in cognitionem Dei, creatura autem ſolum ſe habet vt nudè terminatiuū & materiale obiectū quomodo enim eſt obiectū formale ſi formali influxu caret? Ergo qui negat ſpecificationē ſeu formalē rationem influxiuam in creaturis, negat conſequenter omnem rationem obiecti formalis & ſpecificationis etiam extrinſecæ, ſiquidem non poteſt obiectum aliquod eſſe formale extrinſecè, niſi relinquat aliquem effectum formalem reſpectu eius, cuius obiectum formale eſt, hoc autem eſt influere influxu aliquo, ſcilicet formali & ſpecificatiuo extrinſeco. Item ſi creaturæ non habent rationem formalem influxiuam, ſed purè terminatiuam, & extrinſecam: ergo ſupponunt totam rationem formalem influxiuam eſſe ab alio obiecto, quod interuenire debet vt creaturæ cognoſcātur. Etenim omnis cognitio ex obiecto paritur & potentia, ergo interuenire debet obiectum influens, vt pariatur notitia. In Deo autem vbi realiter non paritur notitia, ſed ipſa eſſentia intellectus & obiectum notitia ſui eſt, ſaltem interuenit obiectum omnino intimum notitiæ, ſicut in nobis obiectum eſt influxiuum. Ergo ſi creaturæ non ſpecificant vt obiectum influens, & cognitio creaturarum in Deo etiam eſt ab obiecto, & potentia, ſicut alia quæcumque cognitio, aliud eſt obiectum influens ſpecificatiuè in hanc notitiam creaturarum, quam ipſæ creaturæ. Influit ergo Deus vt obiectum formale etiam ad cognoſcendas creaturas, ſed non influit niſi ratione cognoſcibilitatis ſuæ, & vt obiectum eſt cognoſcibile: ergo illud eſt obiectum immediatum & non creaturæ ratione propriæ cognoſcibilitatis, ſed ratione cognoſcibilitatis Diuinæ & ſpecificatiuè influentis.

8 Et licet ex dictis ſatis videatur declarari fundamentum huius ſententiæ, adhuc tamen amplius confirmatur & explicatur. Et quia totum pondus & punctus huius difficultatis in eo conſiſtit, an dicat imperfectionem aliquam cognitio creaturarum ratione propriè cognoſcibilitatis ob quam repugnet ipſi Deo, ideo hoc ſufficit pro ratione attingere. Conſtat enim quod nulla poteſt in Deo imaginari cognitio, quæ non ſit infinitæ perfectionis ſecundum eſſentiam, tam entitatiuè in ſe, quam formaliter vt attingit obiectum: ergo oportet quod obiectum eius primario & formaliter attactum ſit infinitum in intelligibilitate & eſſe, quia non poteſt eſſe perfectior formaliter aliqua cognitio quam ſit eius formale, & motiuum ſeu ſpecificatiuum obiectum. Nec illa diſtinctio de obiecto ſpecificante per influxum vel per terminationem aliquid valet, quia ſi creaturæ ſolum ſunt obiectum formale terminatiuè, Deus autem influxiuè: ergo in quacumque cognitione creaturæ prius ſupponitur Deus vt obiectum influens, quam

creatura

creatura vt terminans: ergo prius vt cognitum & attactum illa cognitione, quia infinitæ perfectionis cognitio est.

9 *Confirmatur*, quia eadem res perfectius cognoscitur secundum quod perfectiori medio attingitur, & ad altiorem rationem formalem reducitur, sicut altiori modo cognoscitur res per intellectum, quàm per sensum, & in intellectu tantò perfectius, quantò per altius medium, & causas magis altas, sed potest dari altius, & perfectius medium formale, quo exactissimè cognoscantur creaturæ, quam propria ipsarum cognoscibilitas; ergo non vtitur Deus illa tanquam ratione formali cognoscendi. Consequentia patet, quia nulla cognitio potest in Deo poni, quæ non sit summè perfecta, & per rationem formalem & medium perfectissimum, quod inueniri possit, ergo si potest dari perfectius medium formale, quam cognoscibilitas creata, illud tamen debet attribui Deo, quia solum debet attribui illud quod perfectissimam cognitionem, & perfectissimam rationem formalem cognoscendi importat. Minor vero probatur, quia formalis ratio cognoscendi creaturas perfectior est in ipsa cognoscibilitate Diuina quàm in cognoscibilitate creata, siquidem se habet per modum veritatis primæ, quæ altior & perfectior est omni veritate creata; ergo perfectius cognoscuntur veritates creatæ per reductionem ad veritatem primam, quàm per cognoscibilitatem creatam & propriam. Cum ergo ista sententia non neget Deum cognoscere creaturas ratione formali Diuina, & secundum quod in ipso continentur, sed dicit quod etiam vltra hoc cognoscit creaturas secundum propriam cognoscibilitatem tanquam ex ratione motiua formali, consequenter dicendum est quod ponit aliquam rationem formalem cognoscendi minus perfectam, quàm ea quæ desumitur ex cognoscibilitate Diuina tanquam ex medio & ratione formali cognoscendi; hoc autem repugnat, quia solùm potest attribui Deo cognitio summè perfecta, nunquam ergo habet aliam minus perfectam seu innixam medio formali minus perfectè.

10 *Si autem* dicatur, primam veritatem seu rationem formalem Diuinam nullo modo posse deseruire Deo vt medium cognoscendi creaturas, neque vt rationem formalem motiuam tendendi in illas sed solum creaturas esse cognoscibiles à Deo ratione propriæ cognoscibilitatis, quam de se fundant sine alia ratione motiua influxiua & specificante, neque repræsentante, aut mouente. *Contra hoc* est quia Diuina veritas & ipsa Diuina essentia est id à quo participatur omnis entitas & cognoscibilitas creata, & præhabet in se omnem perfectionem creatam, quidquid autem continet aliud potest esse ratio cognoscendi illud sicut ternarium potest cognosci in senario, & pars in toto, & imago in speculo, & in vniuersum quidquid cognoscitur non in se ipso immediatè, sed mediante alio in quo continetur, dicitur cognosci mediante tali re in qua continetur. Si ergo res aliqua cognoscibilis est vt contenta in alia, non potest negari, quod etiam sit cognoscibilis creatura, vt contenta in Deo, cum Deus sit principium eius, & causa à qua omnis perfectio creaturæ deriuatur & in se continet omnem perfectionem creatam. Solum ergo restat comparare, quæ sit perfectior cognitio creaturæ, an vt contenta in Deo, an vt fundat extra Deum cognoscibilitatem propriam & creatam; cum ergo probatum sit perfectiorem esse cognitionem, quæ fit per altius & perfectius medium & medium Diuinum sit infinitè perfectius in ratione cognoscibilis, quam creatum consequenter constituit cognitionem perfectiorem.

Idem etiam deducitur ex eo quod Deus non potest cognoscere creaturam, nisi vt obiectum secundarium, quia primo & per se intellectus Diuinus debet respicere obiectum Diuinum: atque adeo hoc debet esse primarium. Non potest autem concipi quod aliquid attingatur, vt secundarium & tamen attingatur vt immediatum, sunt enim termini repugnantes secundarium quod est posterius, & supponens primum, & ly immediatum ante quod non est aliud prius quod mediet. Denique ipsa Diuina essentia non potest esse repræsentatiua immediatè per modum speciei adæquatæ & proportionatæ ipsius creaturæ, quia repugnat Deo habere intelligibilitatem, qua non sit eminentior omni alio extra se, & omni creato, ergo etiã repræsentationem, quia hæc fundatur in intelligibilitate: si autem est eminentior omni creatura non potest immediatè ei proportionari & adæquari: ergo habet aliquid prius & immediatius cui proportionetur, & quod eminentius sit creatura, nempè essentia Diuina, mediatè autem creaturam repræsentabit, tanquam aliquid Dei seu ex Deo, Vnde S. Thom. 1. contra Gentes, capite 71. affirmat quod Deus nihil extra se cognoscit per speciem, quæ non sit ipse, & cuius ipse sit primum intellectum.

11 *Vnde* soluitur ratio dubitandi opposita, quæ ad hoc reducitur, quia creaturæ possibiles sunt in se ipsis cognoscibiles independenter ab alio & ratione sui, siquidem habent aliquam veritatem determinatam, siue absolutam, siue conditionatam, & hoc absque aliqua imperfectione, quia non est necesse ponere aliquem influxum creaturæ in Deum, sed solum extrinsecè manent terminantes Diuinam cognitionem, ergo nullam imperfectionem importat cognitio ista creaturarum in se ipsis. *Sed resp.* admittendo creaturas fundare ex se cognoscibilitatem perfectam in suo genere, & proportionatè ad intellectum creatum, quem potest specificare & immediatè ei proportionari, non tamen immediatè ad intellectum Diuinum, quod esse non potest, imò nec erit summè perfecta, seu perfectissima, quæ potest haberi etiam de ipsis creaturis; cùm perfectius cognosci possint per continentiam in Deo, mediante quo perfectius possunt comprehendi, quam secundum se ipsas, quia vt optimè dicit D. Thom. quæst. 8. de veritate art. 4. ad primum, licet Angelus sciat omnes proprietates naturales, quæ comprehensione essentiæ cognoscũtur; non tamen scit eam secundum omnes rationes, quibus substat ordini Diuinæ prouidentiæ, qua vna res ordinatur ad varios euentus. Sic ergo comprehensio creaturæ tam quoad potentiam naturalem, quàm obedientialem multò perfectius & excellentius fit per ipsam Diuinam essentiam, quæ est medium & ratio formalis eminentior & perfectior quacumque cognoscibilitate creata. Et sic cognoscibilitas creata rei possibilis est perfecta vt sit secundarium obiectum & mediatum Diuinæ cognitionis, non vt immediatum & à quo formaliter sumatur summa & perfectissima cognitio Diuina, vt dictum est. Quod vero aliqui obijciunt, Deum scientia visionis videre creaturas in se ipsis quin prius feratur in essentiam suam, absque vlla dependentia & connexione cum ipsis. Respon. quod etiam in illa, fertur mediante essen-

tia sua, vt determinata tamen per decretum liberum, hoc enim est medium cognoscendi creaturas illas.

Attributum quo mediante Deus videt creaturas possibiles.

13 Medium cognoscendi, vt sæpè diximus ex D. Thom. est duplex, aliud *quo* id est species repræsentatiua, aliud *in quo* seu per quod, scilicet in quo continetur vel à quo causatur, siue se habeat per modum imaginis, aut signi vel etiam per modum conditionis aut connotati, cum quo habeat connexionem aliquam id quod cognoscitur, licet hoc vltimum propriè loquendo non sit medium, sed concomitantia aliqua inter vnum & aliud, quæ quia habent inter se connexionem, cognito vno cognoscitur aliud, sicut se habent relatiua quæ sunt simul cognitione, id est concomitanter cognoscibilia non vnum ex alio, sic enim non simul, sed prius & post cognoscerentur.

14 *Igitur* qui censent creaturas non videri in Deo, tanquam in medio prius cognito per modum causæ vel principij continentis creaturas propter omnimodam & absolutissimam independentiam Dei ab omni relatione transcendentali ad creaturas, concedunt communiter Deum videre creaturas in se ipso tanquam in specie repræsentante illas; licet alij putent etiam non indigere Deum specie ad cognoscendas creaturas, sed suo infinito lumine eas in se attingere, vt disputat præcedent. artic. 2. retulimus, fortasse, quia speciem accipiunt non pro eo quod vice obiecti concurrat, sed quod ex parte intellectus determinat ad cognoscendum. At vero P. Arrubal, hîc disp. 31. cap. 2. & 3. volens componere sententiam eorum qui dicunt Deum cognoscere creaturas in sua potentia, tanquam in causa cum ea quæ negat creaturas cognosci in Deo tanquam in causa, sed tanquam in specie repræsentante, dixit Deum cognoscere res creatas in se tanquam in obiecto primario & causa, non quia sit medium prius cognitum & decens ad cognitionem creaturæ, hoc enim negat cum Vazquez, sed quia essentia Diuina non habet rationem speciei repræsentantis creaturas, nisi prout est causa illarum & virtutes continet, non enim obiectum aliquod primarium potest concurrere ad instar speciei & repræsentare res aliquas, nisi prout eas continet in virtute & tanquam in causa, & sic Deus dicitur cognoscere creaturas in se vt in causa, quatenus ratio causæ præstat illi munus speciei creaturarum. Addit tamen capite 5. Deum non cognoscere creaturas in sua potentia sumpta pro potentia relatè se habente ad creaturas, sed pro potentia absolutè sumpta. Est autem potentia absolutè sumpta ipsa Diuina substantia, vt radicaliter omnipotens, relatè vero sumpta, ipsum attributum omnipotentiæ vt exequens per modum virtutis. Alij denique affirmant, Deum cognoscere creaturas in se ipso tanquam quædam connotata ab ipso, eo quod Deus comprehendit se ipsum, & comprehensio non solum requirit attingentiam eorum, quæ intrinsecè pertinent ad aliquam rem, sed etiam eorum quæ quoquo modo extrinsecè pertinent ad eam. Quod non currit respectu beatorum, qui non comprehendunt Deum, sed solum quidditatiuè cognoscunt; cognitio autem quidditatis non requirit attingentiam eorum, quæ extrinseca sunt & extrinsecè pertinent ad rem.

15 *Nos autem* duo dicimus. Primum est, quod opposita sententia negans Deum cognoscere illas creaturas in se tanquam in causa & medio prius cognito, & tanquam in specie solum mediatè repræsentante creaturas, scilicet vt contentas, aut participatas ab essentia, non euitat inconueniens, quod intendit nec sufficienter explicat modum communem loquendi Patrum, quod Deus in se vt in causa cognoscat creaturas. Secundum est quod Deus cognoscit creaturas vt possibiles non solum in attributo omnipotentiæ, vt condistincto ab intellectu & prouidentia, &c. sed etiam in essentia sua & bonitate vt participabili à creaturis, & in rationibus alijs quibus ex parte intellectus & voluntatis directiuus est & artefactiuus creaturarum.

16 *Primum* dictum latè probatum est à nobis disp. præded. art. 2. & disput. 15. art. 3. Solum addimus, nullo modo hanc sententiam explicare quomodo Deus cognoscat in se vel in aliquo attributo creaturas vt in causa, sicut ex Dion. & D. Thom. & alijs supra probauimus, & docet Concilium Valentinum sub Loth. capite 2. dum dicit: *Deus nouit omnia antequam fiant & sua omnipotentia, & incommutabili maiestate.* Et enim potentia Diuina secundum istam sententiam, ita absoluta est, quod eadem omnino stare potest siue res creatæ sint possibiles, siue impossibiles, ergo de se indifferens est siue ad cognoscendam possibilitatem siue impossibilitatem creaturarum, siquidem æquè bene cum ipsa potentia stat possibilitas vel impossibilitas creaturæ, propter indifferentiam & independentiam potentiæ ab illis: ergo ex vi potentiæ & virtutis causandi non potest Deus cognoscere, quid sit determinatè possibile vel impossibile tali causæ, quod est cognoscere ipsam imperfectissimè in ratione causæ, siquidem non cognoscit ex vi ipsius quod & quantum sit possibile determinatè tali causæ, supposito quod totum quod est in tali causa est indifferens, vt sit aliquid ei possibile vel impossibile. Ad quod ergo principium debet Deus respicere, vt cognoscat determinatè quid sit possibile vel impossibile?

17 *Solum* est duplex responsio: vel quod Deus intelligit possibilitatem creaturarum immediatè in se ipsis, quia ex se habent hanc veritatem quod sint possibiles, & Deus omnem veritatem, attingit sua infinita cognitione: vel secundo quod in comprehensione suæ essentiæ cognoscit possibilitatem hanc determinatè, quia comprehensio extenditur etiam ad ea quæ extrinsecus pertinent ad rem quæ comprehenditur, licet illi connexa non sint. *Sed vtraque solutio* est valde insufficiens. *Prima*, quidem, quia illa possibilitas creaturæ non potest intelligi nisi vt participata à Deo. Et reddit tunc difficultas, quomodo determinatè participetur à Deo, si de se indifferens est ad possibilitatem & impossibilitatem illius. Neque determinari ad id potest per voluntatem liberam, quia circa possibilitatem creaturæ non versatur decretum libertatis & voluntatis Dei. Redit etiam difficultas, per quam speciem Deus cognoscat illam determinatam possibilitatem creaturæ in se ipsa, non enim potest per speciem creatam, vt manifestum est: species autem increata æquè indifferens esse debet ad possibilitatem vel impossibilitatem sicut & ipsa potentia Dei. Vnde ergo fit determinatio ad possibilitatem magis quam ad impossi bilitatem?

Secunda

18 *Secunda* vero solutio ex eo deficit, quia Diuina comprehensio non attingit ea quæ extrinseca sunt, nisi videndo illa in aliquo medio siue repræsentatiuo, & per modum speciei, siuè obiectiuo & prius cognito, nisi velimus incidere in illud inconueniens toties repetitum & ab omni philosophia reiectum, quod res aliqua intelligatur sine specie vel concursu obiecti, ergo non obstante comprehensione remanet eadem difficultas, quomodo creaturæ attingantur & per quod medium? neque enim comprehensio tollit naturam intellectus & intellectionis quæ ex obiecto potentia nasci debet, & ipsum obiectum sic attingi. Plura contra hoc videri possunt supra disputat. 15. artic. 4. vbi hoc ipsum impugnauimus.

19 *Ex quo* etiam manet impugnatus ille modus dicendi P. Arrubal, & communiter impugnatur etiam à suis, eo quod omnipotentia Dei non reddit creaturas intelligibiles per modum speciei, & in esse intelligibili, sed per modum causæ efficientis, vt in se sint, & existant, non vt à ratione formali per quam reddantur Deo intelligibiles vel repræsentatæ. Prius autem supponuntur repræsentatæ in intellectu Diuino & in ideis, quam ab omnipotentia respiciantur efficienter, quia omnipotentia subijcitur intellectui vt directa ab ipso, executio enim subijcitur directioni. Quod si recurratur ad omnipotentiam radicalem, vt videtur recurrere Arrubal, quæ non est aliud, quam ipsa essentia Diuina, hæc non constituit creaturas vt repræsentatas in esse intelligibili ratione radicalis efficientiæ, quia illas respicit vt effectibiles, sed ratione primæ intelligibilitatis & veritatis. Cuius intelligibilitas cum sit infinita, potest reddere creaturas intelligibiles in altiori medio, scilicet prout in tali essentia eminenter continentur. Et ad hoc requiritur quidem, quod Diuina essentia radicaliter sit potens creare & producere creaturas, vt eas contineat eminenter, non tamen ratione huius potentiæ vt productiuæ radicaliter, sed vt summè intelligibilis, & vt prima veritas redditur repræsentatiua creaturarum repræsentatione illa eminenti & increata. Quare ad essentiam quatenus intelligibilis recurrendum est pro ratione formali intelligendi, non ad essentiam quatenus radicaliter productiua. Nec obstat quod siue omnipotentia res non dicentur possibiles, neque entia, ergo neque intelligibilia, & sic per omnipotentiam habent intelligibilitatem. Respond. enim, quod habent intelligibilitatem participatam, & creatam ab omnipotentia formali vel radicali in genere efficientis, non tamen habent intelligibilitatem in cognitione Diuina; & in essentia Diuina ab omnipotentia formaliter & vt à ratione formali, sed ab intelligibilitate & veritate Diuina, licet quatenus contentæ in essentia Diuina & mediante ipsa.

20 *Circa* secundum dictum, scilicet, in quo attributo Deus cognoscat creaturas possibiles, difficultas est ex dictis, quia videri non possunt à Deo, nisi quatenus possibiles sunt, sed non denominantur possibiles ante omnipotentiam, quæ est virtus actiua Dei, à qua res dicuntur passiuè possibiles, ergo non possunt ante omnipotentiam, vt possibiles videri. Ex alia parte omnipotentia supponit illas cognitas, quia omnipotentia est virtus executiua, ergo supponit directiuam, quæ est cognoscitiua eorum, ad quæ dirigenda est executio, ergo prius attinguntur res creatæ ab intellectu, quàm ab omnipotentia, & quando attinguntur ab intellectu, nonnisi vt possibiles attinguntur, ergo antecedenter ad omnipotentiam videntur vt possibiles. In quo ergo attributo? cum solum per omnipotentiam reddantur possibiles.

21 *Ad respondetur* D. Thom. quæst. 2. de verit. articul. 8. in calce corporis, sic de hac difficultate decernens: *Quorundam quæ nec fuerunt, nec sunt, nec erunt, quæ scilicet, nunquam Deus facere disposuit, habet quidem speculatiuam cognitionem, & quamuis dici possit, quod intueatur ea in sua potentia, quia nihil est quod ipse non possit, tamen accommodatius dicitur, quod intuetur ea in sua bonitate, quæ est finis omnium, quæ ab eo fiunt, secundum scilicet, quod intuetur multos alios modos esse communicationis propriæ bonitatis, quam sit communicata rebus existentibus, quia omnes res creatæ eius bonitatem æquare non possunt, quantumcunque de ea participare videantur.* Ita Diu. Thom. iuxta cuius doctrinam dicendum est, Deum in sua perfectione (id nomine bonitatis intelligit S. Doctor) cognoscere creaturas, quatenus ab ea omnes participabiles sunt, vnaquæque enim creatura dicit modum quemdam participatæ, & limitatæ perfectionis inadæquatè se habentem ad Diuinam perfectionem. Et quia omne id quod participat quoquo modo entitatem, imitatur, & deriuatur à primo ente, & à perfectione Diuina, ideò de omni eo, quod in creatura possibili intelligi potest, habet Deus in se sufficiens principium, per quod illud intelligat respiciendo ad suam perfectionem vt imitabilem, & participabilem à creaturis. Quomodo autem creaturarum perfectiones sint in Deo, an solum intelligibiliter, quia ab eo intelliguntur, an etiam entitatiuè, quia de eius esse participant. entitatiuè inquam virtualiter sicut effectus in sua vniuersalissima causa, supra tractatum est disputat. 5.

22 *Itaque* in cognitione creaturarum possibilium sub statu possibilitatis ad plura attributa respicit Deus & secundum diuersam formalitatem, qua vnumquodque attributum respicit illas, potest intelligi, quod Deus cognoscit creaturas possibiles inadæquatè, & priùs, vel pòsteriùs concipiuntur sub vna formalitate, quam sub alia, prioritate rationis nostræ, adæquatè verò intelligit illas sub omni respectu, quem habent ad Deum per omnia attributa, quæ circa creaturas possibiles quoquo modo versantur. Nam in primis quantum ad prædicata quidditatiua creaturarum possibilium videntur in essentia ipsa Diuina, seu bonitate, aut perfectione eius, quatenus vnaquæque creatura habet suum gradum, & suam speciem, & essentiam participando, & imitando aliquid de illimitata, & vniuersalissima perfectione Dei, qui est primum ens. Et ipsa essentia Diuina vt cognita ab intellectu tanquam participabilis ab ista creatura in suo gradu, & specie, & modo, ab alia creatura alio modo, specie, vel gradu constituit ideam, seu exemplar secundum quod intellectus Diuinus artificialiter potest creaturas operari, vt inf. quæst. sequente quæst. 15. dicemus. Rursus intellectus Diuinus, in sua sapientia, & practica vi seu arte respicit creaturas possibiles, non solum quoad prædicata

quidditatiua, quæ participant ab essentia, sed etiam quoad possibilitatem existentiæ, quatenus cognoscit vim directiuam ex parte intellectus ad ponendum illa in esse, & in sua omnipotentia videt possibilitatem creaturarum, quoad vim executiuam quæ iuxta directiuam exequitur. Et in sua misericordia videt possibilitatem creaturæ, vt potens subleuare illam à miseria, & à nihilo, & in sua iustitia vt potens dare illis id quod est debitum, vel conforme suæ naturæ, aut ordinationi Dei de illis, & in sua immensitate, quatenus potest illis assistere in quocumque spatio illas voluerit ponere. Et sic non in vno tantum attributo, sed in pluribus videt creaturas possibiles secundum diuersos respectus ad diuersa attributa, vt autem respicit vnum attributum tantum, respicit illas inadæquatè, solum vt possibiles, quantum est ex vi illius respectus, & formalitatis.

23 *Vnde* ad rationem dubitandi patet solutio. Dicimus enim, quod de omnipotentia possumus loqui dupliciter. Vno modo pro omnipotentia proxima, & formali, quatenus est attributum condistinctum ab aliis, & ab essentia, & solum designat ipsam vim purè exequutiuam efficienter ad extra. Alio modo pro omnipotentia, vel radicali, quæ non est aliud quam ipsa Diuina essentia, quæ est radix attributorum, & etiam huius attributi, quod est omnipotentia, vel directiua ex parte intellectus per sapientiam, & artem, aut inclinatiua ex parte voluntatis per iustitiam, misericordiam, &c. Sic ergo dicimus quod intellectus Diuinus cognoscit creaturas in omnipotentia Diuina tum radicaliter sumpta, id est in ipsa essentia, quatenus est primum ens, à quo omnia entia creata participantur. Et respectu huius non procedit argumentum, quia essentia, quæ est radix omnipotentiæ non est posterior intellectu, seu intellectione Diuina: tum etiam cognoscit creaturas in omnipotentia formaliter sumpta, prout est attributum condistinctum ab aliis. Et hoc dupliciter tum in potentia vt dirigente, & inclinante ex parte intellectus, & voluntatis, tum vt effectiuè exequtiua ad extra, quæ ab ipso intellectu practico non distinguitur, quæ licet posterior, id est consecuta videatur ad ipsum intellectum, & intellectionem Dei, vt attributum, & proprietas eius, tamen vt obiectiuè attacta, & inclusa in comprehensione ipsius naturæ Diuinæ non subsequitur, sed comprehensio totum attingit, & consequenter creaturas inde deriuabiles, vt sunt aliquid extra Deum obiectiuè, non quidem quod attingat illas vt sunt extra Deum, si ly extra dicat modum, rationemque motiuam ex parte cognoscentis, sed si dicat terminum obiectum, & attactum ex parte rei cognitæ, vt bene Caietan. explicat in hac quæstion. articul. 6. circa solutionem ad primum.

***

ARTICVLVS III.

Vtrum scientia simplicis intelligentiæ sit causa rerum, & proxima regula actus liberi?

1 HÆc difficultas duo inuoluit, quæ ex eodem fundamento seu principio discutienda sunt. Primum, an Deus ad eliciendum actum liberum, & decretum efficax quod nomine approbationis intelligimus, vtatur scientia simplicis intelligentiæ tanquam regula practica actus liberi, an verò reguletur scientia visionis. Secundum, an scientia approbationis sit distincta à scientia visionis, & simplicis intelligentiæ, an verò ad aliquam earum reducatur, & ad quam? Ne autem in æquiuoco laboremus nomine scientiæ approbationis, non solum intelligimus id quod nomen approbationis sonat, quæ solum significare videtur voluntatem respectu boni, solum enim bona approbantur à Deo, mala verò reprobantur, sed nomine approbationis intelligimus quamcumque voluntatem efficacem Dei, quæ respectu bonorum approbatio est, respectu verò malorum permissio, si sint mala culpæ, atque in nomine scientiæ approbationis intelligitur scientia habens adiunctam efficaciam voluntatis, siue sit permittens, siue positiuè causans, & inquirimus, vtrum adiungatur, & reguletur scientia simplicis intelligentiæ, vel visionis.

2 *Igitur* circa primum punctum plures ex recentioribus sentiunt scientiam causatiuam rerum esse scientiam simplicis intelligentiæ, non visionis. Cui sententiæ adhærent Pater Molina super istam quæstionem articulo 8. §. *his positis*, Pater Vasquez hîc dispur. 68. capite 6. Suarez lib. 3. de attributis cap. 4. numero 13. Arrubal hîc dispur. 32. capite 3. & alij, voluntque esse sententiam D. Thom. in hac quæstione, artic. 8. vt infr. ponderabimus argum. 1.

3 *Nihilominus* opposita sententia tanquam Diu. Thom. & communiter Thomistarum defendenda est. Pro cuius intelligentia est aduertendum duo esse certa inter nos, & Authores oppositos, & in vno esse totum pondus difficultatis. Certum est primò, quod scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum saltem quantum ad virtutem, & rationem causandi, quidquid sit de applicatione requisita, vt causet actu. De hoc non potest esse difficultas, sumiturque expresè ex D. Thom. infra quæstione 15. artic. 3. ad secundum, vbi dicit: *Quod eorum quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum.* Et in hac quæstion. art. 16. ad primum inquit: *Quod scientia Dei est causa non quidem sui, sed aliorum quorundam quidem actu, scilicet eorum quæ secundum aliquod tempus fiunt quorundam verò virtute, scilicet eorum quæ potest facere, & tamen nunquam fiunt.* Ergò secundum Diu. Thomam scientia possibilium est causa rerum in virtute, scilicet quæ respicit effectum, tantum vt possibilem, & habet vim producendi illum, non tamen applicationem habet vt producat. Causa autem in actu dicitur illa, quæ habet applicationem ad causandum, vel

actu

actu operatur. Igitur secundum D. Thom. respectu eorum quæ sunt purè in statu possibilitatis, scientia Dei seu idea habet virtutem causatiuam; respectu verò eorum, quæ sunt extra statum possibilitatis in aliquo statu existentia est causa in actu. *Et ratio est* quia respectu possibilium habet Deus rationem artis directiuam, licèt actu non dirigat, & omnipotentiam productiuam licèt actu non producat, voluntas enim solum dat applicationem, & mouet ad executionem efficaciter ipsam virtutem, & potentiam, non autem talem virtutem dat, sed supponit vt moueat illam; constat enim plus posse Deum, quam de facto velit. Ergo voluntas actus volens supponit potentiam, non præbet, sed ante actum voluntatis scientia, quæ datur solum est simplicis intelligentiæ, & non visionis; ergo in ipsa scientia simplicis intelligentiæ datur virtus causatiua per modum artis, & directiua, tum voluntatis, tum obiecti faciendi, solum autem per voluntatem applicatur ista virtus, & ratio directiua ad faciendum de facto voluntariè, & liberè.

4 *Secundò* est certum scientiam visionis saltem concomitanter respicere futura, quia hoc ipso quod scientia Dei applicatur per voluntatem ad hoc, vt causet creaturas, & creaturæ redduntur causatæ, & existentes pro aliqua differentia temporis, ipsa scientia redditur visionis, quia respicit, & terminatur ad illas creaturas præsentes. Vnde ipsa futuritio ad minus concomitanter se habet ad talem scientiam visionis. Imò non potest intelligi, quod sit scientia visionis sine eo, quod terminetur ad creaturas existentes pro aliqua differentia temporis, siue futuras, siue præsentes, siue præteritas.

5 *Tota* ergo difficultas reducitur ad hoc, an scientia visionis in eo, in quo visionis est, & distinguitur à scientia simplicis intelligentiæ concomitanter se habeat respectu futurorum, aut illa supponat, sed etiam ab aliquo ordine causalitatis illa præcedat, & pro hac parte sit scientia approbationis quæ est causa rerum, & taliter sit visionis, quod etiam sit practica, & factiua eius quod videt, an solum speculatiua vt visionis est. Et in hoc multa æquiuocatio contingit, & plura argumenra nostra soluuntur à contrariis, dicendo quod solum probant concomitantiam futuritionis cum scientia visionis, non verò causalitatem. Imò hinc sumit argumentum contra nos Pater Herice hîc disputat. 10. capite 1. Quia secundum D. Thomam, prius est futura coëxistere æternitati, quàm videri à Deo, siquidem coëxistentia in æternitate est causa, seu ratio quod obiectum intuitiuè videatur, hoc autem quod est coëxistere æternitati non potest causari à scientia visionis, sed simplicis intelligentiæ, quia aliàs visio ipsa præcederet coëxistentiam ipsam in æternitate, & sic præcederet ipsam in ratione visionis. Non ergo poterit in ratione visionis esse causa. Hæc ergo est difficultas quomodo ratio visionis, & causalitatis possint esse idem.

6 *Quare* vt sententia nostra efficaciter probetur contra præfatos Authores, non sufficit ostendere, quod scientia vt causet debet esse determinata, & non indifferens, atque adeò debet esse scientia visionis, scientia autem simplicis intelligentiæ indifferens est ad producendum, vel non producendum: hoc, inquam, sufficit, quia respondebunt Aduersarij, quod ista determinatio causæ requiritur ex parte voluntatis, & sic adiungitur quasi extrinsecè ipsi simplici intelligentiæ, vt causet futurum, quo causato attingitur scientia visionis, neque enim est inconueniens, sed potius necessarium quod scientia visionis subsequatur determinationem liberam voluntatis. Quando autem determinatur voluntas, non potest concurrere scientia visionis ad illam determinationem quasi regula & principium illius, siquidem fundatur scientia visionis in illa, & subsequitur illam, ergo non respicit scientiam visionis pro principio, sed pro subsecuto: ergo sicut ipsa determinatio libera, est causa rei futuræ, & ipsius scientiæ visionis, ita scientia simplicis intelligentiæ, quæ regulat, & causat istam determinationem, dicetur causare ipsa futura, scientia autem visionis causat illa, sed concomitatur, quia simul est quod determinatio libera Dei causet futura, & quod ex illa resultet scientia visionis, quæ talia futura contempletur.

7 *Oportet* ergo probare, quod ipsa scientia visionis hoc ipso, quod repræsentat futura, in quantum scientia visionis est, repræsentet illa, vt causata à se, imò quod repugnat scientiam in Deo, quatenus applicata, & determinata ad causandum non esse scientiam visionis, & non repræsentare futura tanquam causa illorum. Hoc autem vt probetur supponimus id quod oppositi Authores non negant scilicet scientiam simplicis intelligentiæ de se non dicere determinationem, & applicationem ad producendum effectus; hoc enim liberè conuenit Deo, scientia autem simplicis intelligentiæ necessario, & naturaliter conuenit. Quare scientia simplicis intelligentiæ de se, & remoto omni decreto libero solum importat ipsam vim, seu virtutem, qua ex parte intellectus potest Deus ordinare, & dirigere productionem creaturarum, determinatur verò, & applicatur ad istas creaturas, potius quam ad illas per voluntatem efficacem tanquam per primam rationem mouentem quoad exercitium liberum, licèt enim voluntas etiam indigeat principio determinatiuo ex parte intellectus per modum regulantis, seu mouentis, quoad specificationem, tamen non est formaliter determinata, & applicata ipsa scientia productiua rerum applicatione quoad exercitium, nisi à voluntate talis applicatio fiat; sine illa autem non determinatur futuritio in effectu, quia vt determinatè sit futurum debet esse determinatum in exercitio, & in productione; omnis autem determinatio quoad exercitium oritur à voluntate. Ea verò posita, consurgit determinatio in scientia vt istum effectum potius quàm illum attingat, vt futurum applicatè & determinatè, & sic scientia visionis.

8 *Ex hoc* ergo desumitur efficax argumentum pro nostra sententia, quod in hunc modum propono. In Deo datur scientia repræsentans futurum determinatè, & applicatè, vt futurum est, & hæc est scientia visionis, siquidem in hoc solo distinguitur à scientia simplicis intelligentiæ, quia illa repræsentat res in statu puræ possibilitatis, hæc verò in exercitio determinato futuritionis, vel existentiæ, sed non potest hæc scientia sic repræsentans futurum repræsentare illud nisi sit causa illius;

lius; ergo ſcientia illa in quantum ſcientia viſionis eſt cauſa talis futuri. Maior manifeſta eſt, cum in Deo detur cognitio futurorum intuitiua; ergo & repræſentatio intuitiua talis futuri: atque adeò determinatè, & applicatè repræſentat illud, & non cum indifferentia ſimplicis intelligentiæ, quæ ſolum repræſentat res ſub ſtatu poſſibilitatis indifferenter ad eſſe, vel non eſſe, non determinatè ſub exiſtentia. Minor verò probatur, quia futura dependent à cauſa prima, non ſolum vt habent virtutem cauſandi, ſed etiam vt applicata, & determinata ad cauſandum; ergo ipſa applicatio non eſt concomitans, ſed antecedens, quia cauſa provt applicata, & determinata influit in effectum, & cauſat illum, cum ergo ſit de fide ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, iuxta illud Pſalmi 103. *Omnia in ſapientia feciſti*, & Prouerbiorum cap. 5. *Dominus ſapientia fundauit terram*, & denique quia *ipſe dixit, & facta ſunt*: dicere autem eſt actus intellectus determinatè, & in exercitio loquens aliquid, & ſi facit loquendo aliquid determinatum facit, neceſſario fatendum eſt ſcientiam Dei, etiam quatenus applicata, & determinata ſcientia eſt, & quatenus dicens, eſſe cauſam rerum, quia ſola virtus ſine applicatione non operatur, ſed ſcientia applicata, & loquens determinatè eſt ſcientia viſionis, quia in hoc differt à ſimplici intelligentia, nam hæc non repræſentat determinatè, & applicatè rem exiſtentem, ſed tantum ſub ſtatu poſſibilitatis, & cum indifferentia ad exiſtendum: ergo ſcientia viſionis eſt cauſa rerum, quia eſt ſcientia applicata, & determinata dicens, & faciens determinatè exiſtentiam.

9 *Reſpondebis*, verum eſſe quod ſcientia Dei cauſat provt applicata, & determinata, ſed tamen hæc determinatio eſt ipſi extrinſeca, ſcilicet determinatio voluntatis, & ita ipſa ſcientia ſimplicis intelligentiæ poſita determinatione voluntatis per ipſam voluntatem cauſabit, non per determinationem ſibi intrinſecam. Neque enim iſti Authores admittunt quod ſcientia immediatè cauſat, ſed mediante voluntate. Vnde non oportet, quod ipſa ſcientia ſit in ſe intrinſecè determinata, & applicata ad cauſandum, ſed ſufficit quod ſit directiua voluntatis, & principium illius, vt ſe determinet: facta autem determinatione voluntatis non eſt neceſſe, quod ſcientia viſionis tanquam cauſa operetur, ſed ſolum videat, & ſpectet quid operatur voluntas. Et ita D. Thom. infra quæſtion. 19. artic. 4. ad 4. dicit: *Quod eiuſdem effectus ſcientia eſt cauſa dirigens voluntas vt imperans, ſed potentia eſt cauſa, vt exequens*: ergo ſcientia Dei non niſi directiuè concurrit ad cauſandum res.

10 *Sed contra* hanc ſolutionem (omittendo modo quæſtionem de diſtinctione potentiæ executiuæ in Deo ab imperio practico qui eſt actus intellectus, de quo infr. quæſt. 25.) inſto ſic. Nam vel iſti Authores intelligunt totam cauſalitatem intellectus, & ſcientiæ Diuinæ ſiſtere in propoſitione obiecti ad voluntatem, deinceps verò ſoli voluntati competere cauſalitatem, & influxum in obiecta creata non influente intellectu, vel intelligunt poſt propoſitionem obiecti factam ab intellectu, & acceptationem voluntatis, adhuc intellectum influere, & cauſare aliquid in executionem dirigendo illam & imperio ſuo mouendo efficaciter. Si primum, incidunt in magnum inconueniens, quod ratio practica tota conſiſtat in proponendo obiectum voluntati, poſt electionem autem, aut acceptationem voluntatis, non requiri alium actum rationis directiuum executionis, quod eſt imperium, & ars effectiua operis. Quod tamen in 1. 2. agendo de actibus humanis circa quæſt. 16. & 17. oſtendemus eſſe falſum, & infr. aliquid attingetur circa quæſt. 23. de prædeſtinatione, in quo actu conſiſtat. Nam præter motionem, & directionem qua intellectus mouet voluntatem ad effectum rei, ſiue in intentione ſi ſit finis, ſiue in conſenſu, & electione ſi ſit medium, requiritur directio, & motio intellectus circa executionem, quam ordinare, & dirigere difficillimum eſt, & ideò præcipuus actus prudentiæ circa agibilia eſt imperium, vt docet S. Thom. 2. 2. quæſt. 47. Ars etiam qui eſt habitus dirigens circa factibilia quantum ad executionem eorum ordinatam, non in voluntate ponitur, ſed in intellectu ſeu ratione practica, vt docemur 1. 2. quæſt. 57. Similiter Deus dicendo operatur in executione, quia ipſe dixit, & facta ſunt, dicere autem eſt actus intellectus, nec eſt ratio cur non intelligatur de ipſo dicere formaliter, & in tota proprietate. Ergo præter nudam intellectus propoſitionem qua dirigit voluntatem, vt afficiatur erga obiectum, vel eligat, illud, requiritur directio, & imperium intellectus ad executionem applicans, & mouens, ergo non ſufficit ponere in Deo tantum ſcientiam directiuam voluntatis, vt eligat, & determinatam rem velit; ſed etiam poſt determinatam volitionem requiritur alia intellectus propoſitio, ſeu ordinatio mouens ad executionem, & hæc eſt cauſa rerum, ſicut imperium dicens, & faciens, & ſicut ars factiua; & hanc dicimus eſſe ſcientiam viſionis, quia iam fundatur ſuper libera & determinata volitione, & ordinat de executione, & ſic eſt cauſa efficax executionis, & exiſtentiæ, quoad exercitium, & tamen eſt ſcientia viſionis, quia tendit in obiectum, vt in executione ponendum à ſe, & conſequenter vt determinatè exiſtens, non vt purè poſſibile, & indifferens ad exiſtendum, vel non exiſtendum. Et ſic licèt cauſalitate, & ordine naturæ præcedat exiſtentiam obiecti, non tamen duratione, & terminatione; ſufficit autem ad ſcientiam viſionis, quod ſimul coëxiſtat, & duret cum ſuo obiecto, non verò requiritur quod nec etiam prioritate cauſalitatis, & naturæ præcedat.

11 *Dices*: Ergo ſaltem ille prior actus intellectus Diuini ante imperium, qui regulat, & proponit voluntati, vt eligat, & velit rem ante executionem & vſum ſolo actu electionis, erit actus ſimplicis intelligentiæ, ſiquidem non ſupponit decretum liberum voluntatis, ſed præcedit illud, ergo iam ſcientia ſimplicis intelligentiæ erit cauſa futuritionis, in quantum mouet voluntatem ad eligendum determinatè illud futurum, inde enim eius futuritio dependet. *Reſp.* Illam cognitionem non reſpicere rem formaliter, vt futuram, ſed radicaliter, id eſt ſolum reſpicit conuenientias, quas ratio proponit voluntati, vt determinatè velit rem hanc eſſe futuram, cum indifferentia etiam ad oppoſitum, inde tamen initiatur futuritio, ſeu executio. Vnde ex vi huius propoſitionis nondum poteſt videri res futura determinatè, nec actus ipſe Diuinæ voluntatis vt futurus, ſed voluntas ipſa abſolutiſſimè ſe determinat tanquam

primum

primum liberum ex eminentia suæ infinitæ actualitatis, qua eodem actu potest approbare obiectum, aut reijcere (quod formalius dicitur quàm velle, & non velle, quia ly velle stat pro actu, & sic necessariò est in Deo subiectiuè, cum sit ipsa ipse Deus, sed non necessario obiectiuè, cum non acceptet necessariò obiectum) non autem ex aliqua motione, aut impressione determinatur, sicut secunda libera, quæ in eliciendo, vel non eliciendo actus, determinantur à primo libero. Sic ergo illa prima intellectus propositio solum repræsentat conuenientias voluntati, vt se determinet, seu vt de obiectis determinet, non verò determinatè, & executiuè repræsentat conuenientias voluntati, vt se determinet, seu vt de obiectis determinet, non verò determinatè, & executiuè repræsentat futura. Et sic non est inconueniens, quod ille actus pertineat ad cognitionem simplicis intelligentiæ, cum non fundetur in libero decreto, est tamen principium radicale liberæ determinationis, non vt est simplicis intelligentiæ purè speculatiuè, sed vt est practica cognitio dirigens, & proponens conuenientias ad eligendum, quæ respicit rem adhuc sub statu possibilitatis formaliter, & absolutè, cum conuenientia tamen vt transeat ad statum existentiæ. Formaliter autem vt existens non videtur, nisi per cognitionem directiuam executionis, & supponentem determinationem voluntatis, & tunc est scientia visionis, quia tunc primò est executio, & exercitium existentiæ obiecti.

12 *Circa secundum punctum*, quod supra proposuimus scilicet an scientia approbationis sit media, & condistincta à scientia simplicis intelligentiæ, & visionis? Fuit sententia M. Ioannis Vincentij relect. de gratia Christi quæst. 6. dub. 1. pag. 617. distinguendam esse scientiam approbationis ab vtraque ista scientia, quia scientia approbationis respicit res, non vt futuras, sed vt faciendas, & sub hoc respectu distinguitur à scientia simplicis intelligentiæ, quæ respicit illas, vt purè possibiles, & à scientia visionis, quæ respicit illas, vt purè futuras. Eandem sententiam aliqui attribuunt Molinæ in præsenti qu. art. 13. disp. 17. §. *Triplicem scientiam*, sed ibi non agit de scientia approbationis, vt media inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, sed de scientia conditionata media inter liberam, & necessariam, de qua agemus infra disputat. 20.

13 *Oppositum* tamen tenendum est & dicendum cum communi sententia Thomistarum, scientiam approbationis esse scientiam visionis, quatenus respectu creaturarum visionis est, nam vt est scientia visionis respectu Dei, clarum est, quod non indiget approbatione, vt videatur, quia ens necessarium est, & eius existentia ab approbatione libera Dei non dependet. Loquendo autem de scientia visionis creaturarum, in quibus existentia pendet à libera determinatione voluntatis Diuinæ, necesse est quod scientia visionis, vt tendens ad existentiam creaturæ importet ordinem ad voluntatem approbantem, in eaque fundetur, & quatenus voluntatem respicit sit scientia approbationis, id est in approbatione fundata, & in vi approbationis operans; in quantum autem respicit existentiam rerum dicitur visionis. Sed tamen vt visionis, & respiciat existentiam, exigit necessariò, quod sit etiam approbationis; & hoc modo dicimus eandem esse scientiam approbationis, & visionis, non quia sit idem respectus, & connotatio ly visionis, & ly approbationis, cum approbatio respiciat voluntatem approbantem, visio existentiam rei approbatæ, sed quia vterque respectus requiritur vt scientia visionis sit, eo quod non potest tendere per modum visionis ad existentiam rei, nisi fundetur in respectu approbationis, illumque supponat, alias non respiciet existentiam rei per modum scientiæ causantis.

14 *Ratio* ergo est, quia scientia visionis in Deo per locum intrinsecum habet respicere obiectum suum vt causatum, & deriuatum à se, loquendo de obiecto creato, eo quod obiectum creatum existens respicitur à scientia Dei, vt obiectum secundarium, quod à se dependet, non scientia ab ipso, ergo necessario debet importare, & respectum ad existentiam rei, & rationem, seu modum causandi illam, & deriuandi à se, sed vt deriuetur à se, debet supponere approbationem voluntatis, & in eo fundari, ergo debet esse scientia approbationis, quia scientia approbationis est illa, quæ in voluntate approbante fundatur, & illam sequitur, scientia ergo visionis respectu obiecti creati necessario etiam est scientia approbationis, siquidem est scientia habens efficaciam erga obiectum suum, vt illud reddat existens non supponat, nec ab eo pendeat, sed potiùs obiectum ab ea deriuetur, efficacia autem operandi, & mouendi à voluntate est. Nec dici potest, quod scientia illa, seu cognitio, quæ antecedit approbationem voluntatis, & est principium, ac regula illius, illa est scientia approbationis, quia approbationem regulat, & principiat, & sic respicit conuenientias rei vt fiat, non autem vt iam factam, vt volitam, & approbatam supponit, & respicit. Nam contra est, quia illa cognitio regulatiua voluntatis, & proponens conuenientias, nondum est approbationis determinatè, sed cum indifferentia, potest enim voluntas pro sua libertate non eligere, nec approbare illud præsertim in Deo, qui æquè præsentes habet conuenientias ad volendum, aut nolendum, & eodem actu potest velle, & nolle, ergo scientia non dicitur approbationis determinatè, & propriè, nisi illa, quæ determinationem, & approbationem voluntatis supponit, & in illa fundatur, non antecedit approbationem, & ex qua potest non sequi approbatio. Quare cum voluntas post electionem faciat impetum ad executionem rei approbatæ, & electæ & dirigat talem executionem per intellectum, seu actum imperij, illa propriè dicitur cognitio approbationis, quia ex approbatione oritur, & simul visionis, quia ad executionem tendit, executio autem importat existentiam in exercitio, & hæc terminat visionem. Et sic manet solutum fundamentum oppositum.

Soluuntur Argumenta.

15 PRimò arguit. authorit. Diu. Thom. articul. 8. huius quæst. vbi dicit: *Quod illa scientia est causa rerum quæ cum de se sit indifferens ad opposita, ex determinatione voluntatis producit determinatum effectum*, sed scientia visionis non se habet ad opposita, neque indiget determinari per voluntatem, siquidem in ipsa determinatione voluntatis fundatur, ergo scientia simplicis intelligentiæ, & non visionis erit causa creaturarum, adiuncta tamen determinatione voluntatis. Item D. Thom. in quæst. 2. de verit. artic. 14. in corp. & ad 2. expressè

præcisè docet, quod res non sunt à Deo per scientiam, sed per libertatem voluntatis, & idem docet in 1.dist.38. q.1. art.1.ergo causalitas rerum soli voluntati adscribenda est non scientiæ visionis, & sic ruit nostrum fundamentum, quod ideò scientia visionis est approbationis, quia est causa rerum.

16 *Respondetur* D. Thom. in illo primo loco solum affirmare, quod forma intelligibilis, quæ secundum se, est indifferens non causat nisi adiuncta determinatione voluntatis, quæ negatiua verissima est. Quod verò adiuncta determinatione voluntatis non oriatur cognitio, seu scientia, qua ex vi talis determinationis exequendo rem volitam sit scientia visionis, D.Thom.ibi non dicit, nec ex illa negatiua potest inferri, nec enim dicit ibi D. Thom. ex determinatione voluntatis non resultet scientia visionis, quæ etiam sit causa rerum quoad executionem: imò quod ipsa scientia, quæ attingit futura (quæ vtique visionis est) habeat rationem causalitatis, & sit causæ, quod ipsæ res sint futuræ expresè illo articul. 8. docet Diu. Thomas explicando Verbum Origenis ad primum. Ad alia loca D.Thom. respond. eodem modo, quod scientia Dei non est causa rerum ex eo præcisè quod sit scientia non adiuncta determinatione voluntatis, qua posita Deus non solum per scientiam, quatenus proponit voluntati, vt eligat, sed etiam quatenus dirigit executionem rerum causat illas, & simul videt. Vnde dicit 2. contra Gentil. capite 24. *Quod Deus agit per suam sapientiam, quia ratio factibilium est ars, & artifex per ordinem suæ sapientiæ, & intellectus artificiata in esse producit.*

17 *Secundò arguitur*, quia id quod est visionis, & intuitionis in scientia Dei præcisè respicit rem, vt existentem contemplando eam, vt obiectum, ratio autem causalitatis antecedit existentiam, cum sit causa illius, ergo implicat quod formalitas visionis sit formalitas causalitatis, & sic solum comitanter, & identicè scientia visionis est causa rerum, quod nullus negat, neque de hoc est aliqua difficultas, sed an formaliter sit causa rerum, nam identicè scientia visionis, & simplicis intelligentiæ vnum sunt. *Confirmatur*, quia scientia visionis supponit voluntatem liberè, & efficaciter determinatam ad causandum, ergo ipsa non addit aliquid, quod ad causalitatem efficacem, & in exercitio pertineat. Antecedens est certum, & nos admittimus. Conseq.verò prob. quia voluntas efficaciter determinata, de se est applicata ad operandum, aliàs efficax non esset, & habet omne, quod requiritur ad causandum tam ex parte efficaciæ, quàm applicationis, quia vltimatè determinata est ex se, ex parte etiam directionis intellectus præsupponit omnem directionem requisitam, quia illa voluntas vt sit efficax præsupponit antecedenter intellectus regulationem, & directionem, ergo scientia visionis, quæ fundatur super istam voluntatem efficaciter determinatam, & applicatam, non potest causare rem volitam. Prob. consequentia, quia causare rem volitam est dare illi existentiam, sed antecedenter ad ipsam scientiam visionis iam voluntas efficaciter tendit ad existentiam rei volitæ, siquidem si est efficax voluntas non tendit ad rem abstrahendo ab existentia; ergo intendendo illam, & attingendo: ergo si est efficax plenè, & perfectè sicut est voluntas Diuina ex se sola, iam constituit illam existentem, ergo scientia visionis superueniens non præbet istam existentiam, sed supponit.

18 *Denique conf.* quia scientia visionis si causat res maximè vt scientia artificis, quæ est scientia practica, vt sæpè dicit S.Thom. sed scientia artificis non fertur intuitiuè in arte factum, nisi postquam factum est, non verò dum ordinat, & dirigit eius executionem, ergo neque scientia visionis. Minor constat, quia antequam artefactum sit productum non est, existens, ergo neque coëxistens in duratione ipsi cognitioni, & consequenter neque intuitiuè cognoscitur ab arte.

19 *Resp.* nos non negare quod formalitas, seu respectus visionis vt visio, & formalitas seu habitudo causalitatis, diuersæ sint ex genere suo, & separatim aliquando inueniuntur, sicut Deus videt se, & non causatiuè, & non videmus multa, & non causamus, sed dicimus scientiam visionis in Deo respectu creaturarum necessario postulare vtramque formalitatem, & vnam fundari in alia, scilicet ratio visionis in ratione causalitatis, eo quod respicit per visionem res creatas vt existentes ex vi talis scientiæ non per existentiam præsuppositam, sed à se deriuatam, & sic datur aliqua visio, quæ postulat per locum intrinsecum habere adiunctam productionem sui obiecti, eo quod respicit illud, vt à se procedens, sicut generatio, qua Pater Æternus generat Filium, est visio illius intuitiua, & tamen respicit illum, vt procedentem à, se, quia essentialiter est visio generatiua. Sic visio creaturarum est visio creatiua, quia efficax est suo dicto, imperio producere, & dare existentiam, *Ipse enim dixit & facta sunt, mandauit, & creata sunt*, Psal.148. & sufficit ad hoc, vt aliqua cognitio sit intuitio, quod in eadem duratione, & instanti quo terminatur sit res illi coëxistens, licèt secundum aliquam prioritatem naturæ, & causalitatis, cognitio antecedat obiectum.

20 *Ad primam conf.* Resp. quod voluntas est efficax in duplici ordine, scil. ordine intentionis, & effectus, & ordine executionis seu effectus. Cum ergo voluntas dicitur efficax antecedenter ad scientiam visionis, est quidem sufficienter, & plenè efficax in ordine intentionis, & secundum affectum, & electionem, nondum autem intelligitur plenè, & sufficienter efficax in ordine executionis, sed dependenter ab aliis actibus, & conditionibus requisitis vt exeat in executionem, & sequatur effectus, eo quod voluntas licèt per se efficaciter velit, non tamen efficaciter operatur, nisi per potentias executiuas, quibus tanquam instrumentis, seu virtutibus vtitur ad operandum, & sic executioni demandat mediantibus illis. Vnum autem, & principale executiuum post electionem est imperium intellectus, quo ipsa executio ordinatur, eique efficaciter incumbitur, & similiter voluntas suo vsu applicat potentias executiuas, vt ex imperio intellectus ordinatè, & directè, & ex vsu voluntatis voluntariè ad opus applicentur. Sic ergo efficacia voluntatis ad volendum, & ad habendum affectum, erga res producenda ante scientiam visionis, quæ imperio practico fungitur, habetur; sed efficacia exequens de facto, & operans seu ad executionem dirigens, & incumbens dependet ab actu intellectus imperante, reliquisque potentiis executiuis. Et cum instatur quod illa voluntas efficax antecedens scientiam visionis, & imperium practicum non abstrahit ab existentia, sed illam efficaciter causat; dico quod non abstrahit ab existentia, quasi versetur circa possibilia,

sed

ſed exiſtentiam reſpicit, vt volitam quidem à ſe immediatè, vt executam autem, & poſitam in re mediante imperio intellectus & aliis potentiis, vel inſtrumentis, quibus de facto ponitur in re. Non ergò ſequitur, eſt efficaciter volita ante ſcientiam viſionis, & ante imperium practicum, ergò efficaciter executa, & ſic iam ſcientia viſionis præſupponit exiſtentiam, non cauſat: dicimus enim quod licet ſit efficaciter volita ante illud imperium practicum, & ſcientiam viſionis, ſed nondum executa, ſiquidem voluntas executioni mandat mediante imperio intellectus, & potentiis executiuis, & ſic quouſque ponatur hoc imperium, nondum res intelligitur executa, & conſequenter neque intuitiuè viſa, quia intuitio fertur ſuper rem vt executam, ante executionem enim non intelligitur vt exiſtens, ſeu coexiſtens, in duratione cognitioni ipſi.

7 *Ad ſecundam conf.* Reſp. S. Thomam comparare operationem Dei operationi artificis remotis imperfectionibus: conueniunt enim in hoc, quod vterque procedit per directionem, & ordinationem intellectus, ſed differunt, quod artifex creatus non operatur nudo & ſolo imperio, & neque in ſolo inſtanti, & ſine mora temporis, aut applicatione actiuorum, & paſſiuorum, Deus autē dixit, & facta ſunt. Vnde hoc ipſo quo Deus vult, & intellectus imperat, res ſunt pro eo tempore, & menſura, quo vult eſſe, licet æternitas, quia illud imperium & actum menſurat iam præhabeat ratione illius actionis æternæ, id quod in tempore habiturum eſt eſſe, quia menſurat actionem, quæ pro ſuo beneplacito in tempore quo voluerit dabit eſſe: *Quia tempora, & momenta Pater poſuit in ſua poteſtate*, vt dicitur Act. 1. Videatur S. Thom. in 1. diſtin. 38. q. 1. art. 1. vbi comparat cauſalitatem diuinæ ſcientiæ proceſſui artificis in hoc, quod primò ſcientia artificis oſtendit finem; ſecundò voluntas eius intendit finem: tertiò, voluntas imperat actum, per quem educatur opus, circa quod opus ſcientia artificis ponit formam conceptam. Ita D. Th. confirmans, quæ hucvſque tradidimus.

8 *Vltimò arguit.* Nam in Deo debet dari ſcientia aliqua viſionis per modum puræ contemplationis, alioquin ſola ſcientia practica erit ſcientia viſionis in Deo reſpectu creaturarum, nec poterit habere ſpeculationem circa creaturas exiſtentes, quam tamen habent beati in Verbo videntes creaturas. Ergò illa ſcientia viſionis ſpeculatiua diſtinguetur à ſcientia approbationis, quia hæc ſemper eſt practica, vtpotè habens adiunctam motionem voluntatis approbantis. Denique formalitas ſcientiæ approbationis eſt diuerſa à formalitate viſionis, vt conſtat ex D. Thom. quæſtion. 3. de verit. artic. 3. ad 8. quia ſcientia viſionis ſolùm addit denominationem phyſicæ exiſtentiæ ipſius obiecti, ſcientia autem approbationis denominationem voluntatis mouentis; ſed diſtinctio ſcientiarum in Deo fit penes diuerſas denominationes, & connotationes, vt patet in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, ergò ſcientia approbationis diſtincta erit à ſcientia viſionis.

9 *Reſp.* quod viſio creaturarum in Deo non eſt purè contemplatiua ſicut eſt viſio, qua videt ſeipſum, ſed etiam practica, & cauſatiua obiecti creati. Quod expreſſit, S. Th. in hac q. art. 16. dum inquit: *Quod Deus de ſe ipſo habet ſcientiam ſpeculatiuam tantū, de omnibus verò aliis habet ſcientiam ſpeculatiuā & practicā, ſpeculatiuam quidē quantum ad modum, quia quidquid in rebus ſpeculatiuè cognoſcimus deſiniendo, & diuidendo, hoc totum multo perfectius Deus nouit: ſed de his quæ poteſt quidem facere, ſed ſecundum nullum tempus facit, non habet practicam ſcientiam ſecundum quod practica ſcientia dicitur à fine, ſic autem habet practicam ſcientiam de his quæ ſecundum aliquod tempus fiunt.* Et in ſolut. ad 1. docet, *Quod reſpectu eorum, quæ ſecundum aliquod tempus fiunt Deus eſt cauſa in actu, reſpectu verò aliorum in virtute.* Ergò ſecundum D. Tho. ſcientia viſionis creaturarum non eſt purè contemplatiua, ſed cauſatiua, & practica, ſicque debet habere adiunctam rationem approbationis. Neque eſt ſimile de ſcientia beatorum, quia licet videant Deum qui eſt cauſa creaturarum, ipſa tamen viſio Beati cauſa non eſt, ſicut ipſa ſcientia viſionis in Deo, & ideò illa ſolum contemplatur creaturas in Deo viſo.

10 *An verò* hæc diuiſio ſcientiæ in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis ſit adæquata non ſolum ex ea parte qua dicit rationem intuitiui, & abſtractiui ſed etiam pro ea parte, qua dicit rationem liberi, & neceſſarij eo quod ſcientia viſionis reſpectu creaturarum fundatur in libero decreto Dei, an verò detur aliqua ſcientia libera ex parte obiecti, quia de obiecto indifferenti, & contingenti, quæ non ſit libera ex parte decreti Dei, ſeu ex parte ſubiecti, quod eſt Deus, ſed præueniat omnem liberam voluntatem eius, ideoque vocatur ſcientia media inter mere neceſſariam, & merè liberam, dicemus diſp. 20. Quomodo verò D. Tho. hîc art. 8. ad primum, dicat res ideo eſſe futuras, quia à Deo præſciuntur, dicemus diſput. ſequenti, & ex dictis colligi poteſt, loquitur enim de ſcientia futurorum, quatenus practica, & cauſatiua.

ARTICVLVS IV.

Quomodo Deus cognoſcat negationes, mala, & infinita?

1 DEum cognoſcere mala & negationes, abſoluta fides eſt, Iſai. 45. *Ego Dominus formans lucem, & creans tenebras.* Pſal. 138. *Imperfectum meum viderunt oculi.* Pſal. 85. *Poſuiſti iniquitates noſtras in conſpectu tuo.* Nec poſſet Deus prouidentia ſua, mala aut permittere, aut auferre, peccata remittere, vel punire, niſi ea cognoſceret. Vnde quando dicitur Habacuc. 1. *Mundi ſunt oculi tui ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non potes*, ibi verbum *videre* ſumitur pro *approbare*, ea enim libenter videmus, quæ approbamus. Similiter quod ſcientia Dei ſit infinita, conſtat ex illo Pſal. 146. *Et ſapientiæ eius non eſt numerus.* Iſai. 40. *Nec eſt inueſtigatio ſapientiæ eius.* Ad Roman. 11. *O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quàm incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inueſtigabiles viæ eius.* Vndè dicit Auguſt. 22. de ciuit. cap. 18. *Quod quāuis infinitorum numerorum nullus ſit numerus, non tamen incomprehenſibilis ei, cuius ſapientiæ non eſt numerus.*

2 *Difficultas* verò eſt in duobus circa modum cognoſcendi iſta obiecta. Primum, reſpectu ſimplicis cognitionis, & repræſentationis horum obiectorum, quo medio Deus illa cognoſcat, an immediatè in ſe, an mediante aliquo creato. Et inde dependebit etiam reſolutio illius difficultatis an Deus formet entia rationis. Secundum reſpectu iudicij quo Deus de illis iudicat, eſt dubium, quo actu Deus iſta obiecta cognoſcat, an poſitiuo aſſenſu, ſeu iudicio,

iudicio, an dissensu negatiuo seu per omissionem assensus.

3 *Circa primum*, P.Vasquez hîc disp.61. cap.2.dicit duo. Primum quod negationes, & non entia non cognoscit Deus ad modum entis, id enim proprium est intellectus humani. Secundum, quod licet Deus non cognoscat priuationes, nisi cognito habitu opposito, non tamen per ipsum habitum oppositum à se cognitum, seu conceptum, quia vnumquodque cognoscit Deus eo modo, quo est, vel non est, & non per modum alterius. Et specialiter censet de peccatis, quod Deus non cognoscit ea per suam essentiam, sed per oppositam virtutem. At verò M.Zumel in præsenti circa art.10.concl.2. per aliud extremum docet, Deum immediatè per suam essentiam non præsupposita cognitione alicuius boni creati, peccata cognoscere. Alij existimant Deum non cognoscere directè ipsas priuationes, ita vt cognitio formaliter ad eas terminetur, sed solùm ad fundamenta earum, sicut cognoscendo aërem, & lumen ab eo disiunctum cognoscit in eo esse tenebras. Ita Pat. Suarez disput. vlt. Met. sect.2.n.22. eique attribuitur à P.Alarcon hîc tract.2.disputat. 2. capit.4. num.13. Alij denique dicunt negationes rerum possibilium directè à Deo attingi per actum terminatum ad ipsas, negationes autem impossibilium, seu impossibilia non in se, sed in fundamento, ex quo nos illa fingimus à Deo cognosci, quia à re non habent per quid cognoscantur. Similiter circa secundum punctum tenet P. Vasquez cit. disput.61. quod Deus cognoscit negationes, & non entia per dissensum, non per actum positiuum assensus.

4 *Nihilominus* pro huius intelligentia est supponendum, quod in præsenti non inquirimus de principio, seu ratione formali cognoscendi, & repræsentandi negationes intra ipsum intellectum, hoc enim principium est species, & constat Deum non vti nisi specie increata ad quæcumque obiecta cognoscenda, siuè positiua, siuè negatiua, siuè immediate ea repræsentet, siuè mediate, alioquin intellectus eius perficeretur aliquo creato, si specie non increata vteretur, species enim intrinsecùs afficit ipsum intellectum. Vnde S. Thom. 1. contra Gent. cap.71. inquit: *Quod si cognosceret aliquid per speciem, quæ non est ipse, sequeretur quod proportio eius ad illam speciem esset sicut proportio potentiæ ad actum, vndè oportet quod ipse intelligat solùm per speciem, quæ est sua essentia, & per consequens quod intelligat se vt primum intellectum, intelligendo tamen se cognoscit alia, non solum actus, sed potentias, & priuationes.* Solùm ergò procedit quæstio ex parte ipsius rei cognitæ, an reddantur negationes, & priuationes cognoscibiles, & in Deo repræsentabiles mediante ratione alicuius creati adiuncti, an ratione ipsius diuinæ essentiæ immediatè: nam ratione sui, id est in quantum negationes, constat non fundare cognoscibilitatem, quia carent entitate. Et possunt istæ negationes considerari in duplici statu. Primò provt se habent in re, vbi non ponunt aliquid, sed tollunt, solumque important oppositionem ad suam formam. Secundò provt sunt in intellectu nostro concipiente istas negationes ad instar alicuius entis, & formæ positiuæ.

5 *Dico ergo primò*, ex parte rei cognitæ non cognoscit Deus priuationes, & negationes, vt destructinas alicuius immediatè per suam essentiam, sed mediante aliquo positiuo creato, quoad intelligentiam earum omninò requiritur. Hæc concl. est D. Thom. in præsenti artic.10. præsertim ad 3. & in 1.dist.36.quæst.1. art.2. ad 3. & quodl.11.art.2. & 1. contra Gent.cap.71. circa finem, vbi inquit: *Quod si Deus ita cognosceret se quod non cognosceret alia entia quæ sunt bona particularia, nullo modo cognosceret priuationem, aut malum, quia bono, quod est ipse, non est aliqua priuatio opposita, cùm priuatio, & suum oppositum nata sint esse circa idem, &c.* Sequuntur hanc assertionem communiter Theologi, & videri possunt, qui citantur à M. Gonzales hîc disp.40. sect.2. contra M.Zumel. Prob. quia negationes, & priuationes non habent aliquam cognoscibilitatem immediatè participatã à Deo, sicut nec entitatem, sed potius tollunt entitatem rei particularis, & in hoc consistit earum essentialis ratio quod tollant particularem aliquam formam, & nihil ponant, ergò non possunt immediatè cognosci in essentia diuina, quæ est primarium obiectum cognitionis diuinæ. Patet consequentia, quia in tantum possunt aliqua cognosci immediatè in aliquo obiecto primario, in quantum continentur, aut fundantur in illo, & sunt reducibilia in ipsum, ergò quæ immediatè non continentur, nec fundantur in essentia diuina, non possunt in ipsa immediatè cognosci; constat autem quod priuationes & negationes non possunt immediatè reduci in essentiam diuinam, quia cùm sit primùm ens, solùm in ipsum reduci possunt ea quæ participant entitatẽ, sicut in primum calidum reducuntur ea, quæ participant calorem, ergò immediatè reducuntur in Deum, quæ in se immediatè participant entitatem.

6 *Conf.* & explicatur amplius hæc ratio ex doctrina D.Th.quodl.illo 11.art.2. quia sicut in entitate alia habent entitatem absolutam, alia respectiuam, ita in cognoscibilitate, quia vnũquodq; sic est propriè cognoscibile sicut est, sequitur enim cognoscibilitas entitatem. Priuationes autem, & negationes non habent cognoscibilitatem absolutam, sicut nec entitatem, & ita non participant illam à Deo, nec reduci possunt in ipsum. Habent autem respectiuè se habere circa aliud, non positiuè, sicut relationes, sed negatiuè, scil. tollendo, priuatio enim aliqua forma, seu aliquo positiuo priuat, & illud tollit. Ergò si propria cognitione cognoscuntur, debent cognosci per ordinem ad illud quod tollunt, & quo priuant, sicut relatio non potest à Deo cognosci sine ordine ad suum terminum, & sic ratio cæcitatis non est aliquid absolutum, sed dependens à visu, & circa visum se habens tollendo ipsum. Sed nulla priuatio, aut negatio dependenter se habet ad Deum, vt tollens ipsum, aut priuans eo, sed aliquo bono creato, quia Deus in se nulla priuatione, aut negatione tolli potest, sed solùm bona creata tolluntur, aut ponuntur, sicut cæcitas priuat visu, intemperantia rectitudine temperantiæ, & peccatum gratia, quæ omnia sunt res creatæ, ergò non possunt cognosci priuationes, & mala immediatè per ipsum Deum, neque vt habentia entitatem, vel cognoscibilitatem reducibilem in Deum, neque vt id circa quod versantur respectiuè tanquam circa formam qua priuant, & à qua specificatur, & distinguitur vna priuatio, seu negatio ab alia.

7 *Dices*, si hoc verum est sequitur quod neque mediatè poterit Deus cognoscere priuationes per seipsum, siquidem illæ priuationes, nec mediatè, nec immediatè participãt à Deo aliquam entitatẽ: ergò neque cognoscibilitatem, defectus enim non habent pro principio etiam mediato ipsum Deum

Deum, ergo non reducuntur in illum, & sic per se ipsum non poterit esse principium, nec mediatum, nec immediatũ cognoscendi defectus. Deus enim non est ratio cognoscendi aliquid, nisi causando illud, vt art. præced. dictum est. Imò si fundamentum nostrum aliquid valeret, probaret etiam non posse Deum cognoscere privationes, & mala per ipsa bona creata, quia tales priuationes etiam à rebus creatis non trahunt entitatem, cùm entitate careant, nec in vnitate, vt entitas est fundantur, sic enim fundatio eorum causaretur à Deo, & esset bona, ergo carent cognoscibilitate; ergo si hîc non valet argumentum, neque valebit respectu Dei.

7 *Sed resp.* quod Deus non dicitur mediatum principium, & ratio cognoscendi mala, & priuationes in illa serie & linea, qua à creaturis originantur defectiuè, & sic fundantur in eis, vt deficientibus: non enim creatura originans causansque defectum, subordinatur Deo in genere & linea deficiendi, quasi creatura sit immediata causa defectus, & Deus mediata; sed creatura non est solum immediata, sed etiam prima causa deficiendi: Sed pro tanto dicitur Deus non immediatè cognoscere mala videndo se, sed mediatè, id est videndo creaturas, quia vt dicit D. Thom. 1. contra Gentil. citato capit. 71. cognoscendo se cognoscit etiam entia, in quibus natæ sunt esse priuationes; quia priuationes opponuntur formis creatis, & sequuntur ad res creatas; & sic deficiunt ab eis, & in subiecto vt deficiente & subtrahente se à forma fundatur malum, & priuatio. Et ita cùm Deus sit principium causans res creatas, & formalis ratio videndi illas, est ratio etiam videndi opposita istarum creaturarum, licèt non causet illa; quia oppositorum eadem est ratio, & sic cognoscendo bona, ex consequenti & mediatè dicitur cognoscere eorum opposita, non immediatè causatiuè, quasi influat in mala, vt mediatè causans, sed mediatè non subleuando defectum, & relinquendo oppositionem negatiuam, quia vno opposito cognito, aliud innotescit. Et sic dicit S. Thom. in præs. art. 10. ad 2. quod scientia Dei non est causa mali, sed est causa boni, per quod cognoscitur malum; nec malum opponitur Deo, sed effectibus Dei, vt ibi dicit ad 3. Quod verò obiicitur contra fundamentum nostrum facilè soluitur, quia non eodem modo applicari potest ille discursus Deo & creaturis. Nam respectu Dei non possent priuationes, & mala immediatè, & perse ad illum reduci in cognoscendo, nisi ab illo participarent entitatem & cognoscibilitatem, eo quod Deus non potest respectu illorum se habere vt forma immediate priuatiua per malũ, neque vt radix defectuosa illorum, sed vt primum ens, & sub ratione entis; si ergo immediatè contineret illa; & præberet eis cognoscibilitatem, id esset causando, aut communicando eis aliquam entitatem, siquidem solùm sub ratione entis continere potest, & si nullam communicat, euidenter infertur quod nullo modo continet. At verò in creaturis est alia ratio, possunt enim priuationes, & mala contineri in creatura, non ratione entitatis, sed ratione defectus quia est ex nihilo, & sic reduci ad eius cognoscibilitatem etiam si à creatura non habeant entitatem, sed solum quia ab ea sunt defectiuè & priuatiuè, vel respectu illius se habent oppositiuè, quod non currit respectu Dei.

8 *Dico secundò*, bonum creatum per ordinem ad quod vel secundùm cuius dependentiam, & cognitationem cognoscuntur mala, est habitus, seu forma opposita quam tollit priuatio, vel malum, aut negatio. Hæc conclus. sumitur clarè ex D. Thom. Et in primis admonet D. S. in illo cap. 71. cit. ex 1. contra Gent. in fine, quod mala cognoscuntur per bona, sicut res per suas definitiones, non sicut conclusiones per sua principia. Quare Deus non vtitur bono creato tanquam ratione formali, aut principio manifestante & inferente mala, sed vtitur bono tanquam requisito, & posito in definitione mali, vel à quo dependet ratio, & essentia mali, quæcumque illa sit. Est autem essentialiter pertinens ad specificationem, & rationem priuationis & mali, illud bonum quo priuat, non illud bonum in quo est, vel à quo causatur, sicut cæcitas essentialiter specificatur à visu quo priuat, non ab animali in quo est, vel ab ægritudine, aut vulnere à quo causatur. Et ita dicit S. Thom. in 1. dist. 36. quæst. 1. art. 1. *Quod priuatio non cognoscitur, nisi per habitum oppositum, nec habitui opponitur priuatio, nisi circa idem subiectum considerata.* Et in quæst. præsenti art. 10. ait. *Quod Deus cognoscit tenebras per lucem.* Et generaliter quod malum seu priuationem per suum oppositum cognoscat, docet in loco cit. contra Gent. & quodlib. etiam cit. Ratio verò sumitur ex dictis, quia priuatio, & malum specificatur ex forma opposita qua priuat, non autem ex subiecto in quod est, vel à quo causatur, ergo illud bonum per quod distinctè, & specificatiuè cognoscitur à Deo, debet esse bonum quo priuat, siquidem illud est à quo specificatur & distinguitur. Anteced. prob. quia bonum seu forma quam tollit priuatio habet se vt obiectum, & terminus circa quod versatur, & vt distinguens vnam priuationem ab alia, ergo se habet vt specificatiuum talis priuationis, sicut patet quod cæcitas specificatur à visu, & tenebræ à luce, & quæcunque priuatio à forma qua priuat, quia essentialiter ad hoc tendit priuatio, vt tollat formam, & ideò ad talem, formam seu habitum tollendum requiritur talis priuatio, ita quod qualis fuerit forma, talis priuatio esse debet; & sic diuersa forma distinguit, & exigit diuersam priuationem. Et ideò dixit S. Thom. vbi suprà, quod mala cognoscuntur per bona sicut res per suas definitiones, quia videlicet bonum quod tollitur per priuationem, ad specificatiuum eius pertinet, & ad definitionem. Quod verò ex subiecto in quo est, vel à quo causatur priuatio, & malum non sumatur ratio cognoscendi ipsum, inde constat, quia subiectum de se est indifferens, ad habendum priuationem, vel formam oppositam, quia vtriusque est capax; & ad habendum hanc vel illam priuationem, aut malum, ergo ex subiecto, vel causa à qua oritur non potest sumi distinctio, & specificatio priuationis, sicut ex forma opposita; quia hæc solum determinatè potest tolli per talem priuationem, & non est indifferens ad hanc vel illam priuationem specificandam, & sic est ratio cognoscendi illam determinatè, quod non habet subiectum.

9 *Dico tertiò*, etiam potest Deus cognoscere mala, seu priuationes secundum quod à nostro intellectu formantur, & cognoscuntur ad modum entis rationis, non tamen Deus format huiusmodi entia rationis ex eo quod tales priuationes cognoscat, vel formatas à nostro intellectu ad modũ entis intelligat. *Prima pars* sumitur ex D. Th. in præsenti. art. 9. vbi inquit. *Quod quæcunq; sint in potentia creaturæ, siue actiua, siue passiua, siue in potentia opinandi vel*

imaginandi, vel quocumque modo ſignificandi, Deus cognoſcit. Et ſic cognoſcit Deus quæcũque nos opinamur, vel imaginamur, ergo cùm nos imaginemur multa entia rationis, & priuationes ipſas, ac negationes ad modum entis concipiamus, Deus cognoſcendo imaginationes ipſas, cognoſcit priuationes à nobis formatas ad modũ entis rationis. Et ratio manifeſtiſſima eſt, quia Deus perfectiſſimè cognoſcit, actus noſtros, & quæcũque imaginamur, ergo etiã cognoſcit obiecta talium imaginationum, ſeu conceptũ, nec enim poteſt cognoſcere imaginationes ipſas diſtinctè, & in particulari, niſi cognoſcat quid imaginemur & cogitemus, tanquam obiectum à quo eſt diſtinctio, neceſſariò ergo ſi imaginamur priuationes ad modum entis, ſic Deus illas attingit, & in eis priuationes cognoſcit.

10 *De ſecunda* verò parte concl. videri poſſunt, quæ diximus in Logica quæſt. 2. art. vltim. vbi quæſt. iſtam tractauimus, & reſoluimus Deum non formare entia rationis. Et quidem quod non formet illa primò, & immediate, & non ſupponendo ab alio intellectu eſſe formata, communis Authorum ſententia eſt. Talis enim formatio entis rationis imperfectionem intrinſecam inuoluit, quia intelligitur id quod non eſt ens ad inſtar entis, non enim formatio entis rationis ſolum petit quod intelligatur negatio per ordinem ad aliquod ens, quia non eſt poſſibile intelligi negationem, aut priuationem ſine aliqua connotatione, vel ordine aut habitudine ad ens ſiue quo priuat, ſiue in quo fundatur, aut à quo cauſatur, nec eſt poſſibile quod intellectus excedat limites & terminos ſuæ rationis formalis, & obiecti adæquati quod eſt ens, vnumquodque enim in tantum eſt intelligibile in quantum eſt ens. Vnde ipſum nihil ſeu negatio purè & crudè ſumpta ſine omni coordinatione, aut habitudine ad ens, eſt impoſſibile quod intelligatur. Sed tamen hoc non ſufficit ad formationem entis rationis, ſed requiritur quod illud quod eſt non ens, & de ſe ordinem dicit ad ens quo priuat, intelligatur in ſe tanquam forma quædam afficiens ſubiectum in quo eſt, ſeu cui conuenit, non ſolum vt connotans obiectum quod tollit; vt enim negatio reddatur ens rationis non ſufficit quod cognoſcatur, vt ablatio alicuius poſitiui quo priuat, ſed vt informatio alicuius ſubiecti in quo eſt, ita quod concipiatur per modum entis in ſe, aut per modum formæ informantis ſubiectum, aliàs non dicetur ens fictum ſi cognitio non fingit vt ens quod non eſt ens, & non poteſt denominari ens in ſe, ſi ſolum cognoſcitur vt ablatio entis, non vt quoddam ens: non ergo quælibet cognitio priuationis, aut negationis reddit illam ens rationis, etiam ſi reddat illam cognitam denominatione extrinſeca, ſed illa cognitio quæ priuationem cognoſcit tanquam ſi eſſet ens, vel vt forma aliqua poſitiua, non quia ita iudicet, & affirmet intellectus iudicando, id enim eſſet falſum, ſed quia ita apprehendit negationem ad inſtar formæ; & rei poſitiuæ. Vndè non exigitur ad formationem entis rationis iudicium intellectus, ſed ſufficit apprehenſio, qua id quod non eſt ens ad inſtar entis concipitur, licet id non affirmetur, ſicut Angelum cognoſcimus ad inſtar rei corporeæ, licet non affirmemus eſſe corpus.

11 *Ex hoc* ergo fit, quod intellectus diuinus non poteſt per ſe immediate formare entia rationis, quia apprehenſio diuini intellectus non poteſt eſſe de aliqua re, vel obiecto non vt in ſe eſt, & ad inſtar eius quod non eſt; quia magnum inconueniens eſt quod eo modo Deus apprehendat aliquid, quo non poſſit affirmari quod ita ſe habeat ſicut apprehendit, hoc enim magna imperfectio eſt, ſine dubio enim multò perfectius eſt, ſic ſemper apprehendere obiectum, quod poſſit verificari & affirmari de tali apprehenſione, quod ita ſit ſicut apprehenditur; Deo autem attribuendum eſt quod perfectius eſt, & negandum quod imperfectius, omnis ergo apprehenſio fingens aut ficta, & de qua affirmari non poteſt quod ita ſit, à Deo eſt remouenda.

Sed difficultatem facit in præſenti, an formare dicatur Deus ens rationis, & illi attribuere denominationem entis ex eo quod videt & cognoſcit illa formari poſſe. Et fit argumentum; quia negari non poteſt quod Deus cognoſcat actum, quo imaginamur entia ficta, & tã multas fictitias, & friuolas cogitationes noſtras, & omnia chimærica quæ dicta, ſcripta vel cogitata ſunt, aut cogitari poſſunt: ergo & obiecta ipſa ſic ficta, & ſic cogitata cognoſcit, implicat enim videre actum meum cognoſcitiuum comprehenſiuè, & non intelligere quid cogitem: ſed nihil aliud eſt efficere, & formare ens rationis quàm cognoſcere illud, cùm eius eſſe non ſit aliud quam cognoſci, ergo Deus cognoſcendo talia entia ab alio ficta, dicitur formare, & efficere illa.

12 *Hoc argumentum* nonnullos coëgit concedere quod Deus ſi cognoſcit entia rationis ab alio intellectu ficta & formata, etiam per ſuam cognitionem format illa, eo quod totum eſſe entis rationis non eſt aliud quam obiici & cognoſci ab intellectu. Vnde quocumque modo cognoſcantur, & reddantur obiectiuè cognita, redduntur entia rationis, ſiquidem illud eorum eſſe quo dicuntur entia, non eſt aliud quam cognoſci. Alij verò qui valdè refugiunt concedere Deum formare iſta entia fictitia, quia quęcumque fictio etiam ſic mediate facta longè remouenda eſt à Deo, quia imperfectio eſt, negant Deum cognoſcere entia rationis, neque vt facta, neque vt factibilia, aut facienda ab intellectu humano. Quod tenet Vaſquez in 1. part. diſput. 118. capit. 3. & alij, præſertimque ducuntur argumento deducto ex entibus rationis poſſibilibus, Deus enim ſi cognoſcit entia rationis, quæ à nobis fiunt, vtique etiam cognoſcet ea, quæ poſſibilia ſunt fieri; hæc autem non habent aliquod eſſe actu ab intellectu humano, quia actu non cognoſcuntur ab eo, ergo ſolum habebunt eſſe actu ab eo intellectu à quo actu cognoſcuntur, ſolùm autem cognoſcuntur à Deo, & ſunt in mente diuina, quia Deus cognoſcit illa eſſe poſſibilia & fingibilia ab intellectu humano, de facto tamen non fingi, ergo illa habebunt eſſe actu ſolum per intellectum diuinum, præſertim quia Deus cognoſcit actu poſſibilitatem eorum, hæc autem poſſibilitas eſt merum figmentum, ergo ſequitur quod Deus efficiet ſe ſolo ens rationis. Et conf. argumento facto de eſſe cognito, nam Deus verè cognoſcit illa entia rationis, ergo verè denominat cognita, ergo entia rationis, quia eſſe entis rationis eſt eſſe cognitum. Nec valet dicere, quod ſupponit illa facta, aut poſſibilia fieri ab alio, & ita non dat illis eſſe primò, & per ſe, ſed datum ſupponit, quia ſic nullus homo poſſet facere entia rationis, ſupponit enim illa, poſſibilia fieri ab alio homine, & deinde quia tota iſta poſſibilitas entis rationis eſt merum figmentum & nihil, ergo qui actu apprehendit illam poſſibilitatem, dicetur facere ens rationis. Alias rationes, quæ cit. loco ponit Vaſq. adducemus tractando

ctando de idæis, & respectibus earum super quæst. 15.

Hæc Authores isti. Quantum verò laborent in dissoluenda ratione facta in oppositum qua opprimuntur, quia scil. Deus cognoscit actus nostros, quibus fingimus & formamus entia rationis, ergo & ipsa obiecta talium actuum, & entia sic formata cognoscere debet, siquidem cognoscit ad quid terminentur illæ cogitationes quia vanę sunt, ergo & ipsam vanitatem cognitam, seu vacuitatem videt. Nec solum cognoscit illud reale ad cuius instar non ens, & priuatio aliqua cognoscitur, v. g. quando tenebras cognosco ad instar nigredinis, quia Deus non solum videt illam cogitationem terminari ad nigredinem, sed ad aliquid priuatiuum ad instar nigredinis, nam totum hoc est obiectum illius cogitationis; ergo totum hoc debet esse cognitum à Deo. In hoc, inquam, quantum laborent, videat qui otio vacat P. Alarcon hic tract. 2. disp. 3. c. 7. per totum. Mihi non suppetit vrgere amplius rationé, vbi solutionem non video. Certè ratio ipsa perse ita vrget quod nostra explicatione non indiget. Totum enim in quo facimus instantiam, & ad quod non adhibetur solutio, non est quomodo Deus videndo me fingere tenebras ad instar aëris nigri, ipse iudicet illam apprehensionem esse fictam, verè autem tenebras esse nihil in re non colorem nigrum: neque vrgemus, quomodo intellectus noster apprehendendo tenebras vt nigredinem, formet ens rationis. Nihil horum vrgemus, sed illud tantum; intellectus noster aliquo actu format entia rationis, & fingit ea, quicumque actus ille sit, & quomodocumque id fiat, & Deus intelligit obiectum fictum ab illa cogitatione, quidquid sit an etiam intelligat priuationes esse nihil, & illam cogitationem esse fictam, nam etiam si intelligat totum hoc, adhuc intelligit verè & propriè id quod de facto fingitur ab isto intellectu, & ens fictum quod ex illa cogitatione resultat, aut eius obiectum est, si enim homo totum intelligit, & iudicat illud esse fictum, quomodo non intelligit Deus, qui etiam iudicat totum illud esse fictum, & discernit non ita esse sicut illa cogitatio hominis fingit? Non potest autem discernere hoc esse fictum, nisi videat, ens quod fingitur, & obiectum illius cogitationis, non solum obiectum reale, ad cuius instar fingitur, sed fictionem ipsam, videre enim solum id quod reale est in illa cognitione, & in obiecto illo, ad cuius instar cognoscitur, non est videre totum quod per illam cogitationem attingitur, siquidem attingit priuationem, vt ad instar entis se habens, & hoc totum debet Deus cognoscere, quia de hoc toto habet iudicare, hoc ipso quod iudicat, & discernit illam cogitationem.

14 *Quapropter* omissa hac sententia ita dura; quod Deus non cognoscat obiectum fictum, & ens rationis ab homine cogitatum, facilius resp. difficultati, quod non omne cognosci seu cognitum esse reddit ens id quod non est ens, aut format, vel fingit illud in esse entis rationis, cognosci enim denominatiue denominatione extrinseca quomodocũque non constituit ens ratione entis, quia hoc est commune enti reali & rationis, & ipsi etiam negationi quando in ratione negationis attingitur. Vnde cùm Deus etiam sic attingat illam, si hoc sufficeret vt formaretur ens rationis, non euaderet opposita senteria id quod intendit, scil. quod Deus non formet entia rationis, siquidem cognoscit priuationes, & reddit illas cognitas in esse priuationis & negationis, ergo si sufficeret quæcumque denominatio cogniti vt dicerentur illa entia rationis esse, hoc ipso quod haberent obiici, & cognosci ab intellectu diuino etiam per modum priuationis, redderentur entia rationis, quod tamen etiam oppositi Authores negare tenentur. Signum ergo est quod non consistit eorum esse in quocumque obiici, sed quando sic cognoscuntur, quod ex vi cognitionis non entia accipiuntur vt entia, quia videlicet non ens cognoscitur tali modo nempe quasi esset forma, vel ens afficiens modo positiuo subiectum. Et quandiu cognitio non sic accipit illud non ens, nec fertur in illud hac ratione, non dicetur illud non ens beneficio intellectus reddi ens, & fingi seu formari vt ens. Quare cognoscere ens rationis vt factum vel faciendum ab alio, vel vt possibile fieri (hęc enim omnia ad idem pertinent, nec nouam addunt difficultatem) vel etiam cognoscere, aut disputare de natura entis rationis, non fingit in exercitio nec format entia rationis, licet reddat illa denominatiuè cognita denominatione extrinseca. Ratio est quia idem est reddi entia rationis per cognitionem, & reddi entia ficta, solùm autem reddit entia ficta illa cognitio quæ fingit, & illa sola cognitio fingit, quæ modo fictitio circa obiectum procedit, id est quæ accipit seu apprehendit obiectum aliter quam est, ita quod non possit affirmare quod sit in re id quod sic apprehẽdit, sed cognoscit id quod non est ens tanquam si esset ens, & tunc dicitur ens beneficio intellectus seu apprehensione, sed non quæcumque apprehensio tale præstat beneficium, sed illa quæ tali obiecto cum non sit ens tribuit rationem entis, seu fingit & format. Ea ergo cognitio quæ nihil tribuit obiecto, sed apprehendit id quod alij tribuunt, aut possunt tribuere, vel naturam talis entis ficti scrutatur, nihil fingit, sed quod verum est in ficto ente seu non vero manifestat & aperit. Ficta autem verè detegere & apprehendere non est fingere, sed verè cognoscere, ergo neque priuilegium entis eis tribuit beneficio intellectus fingentis. Et sic verum est quod qui apprehendit ens rationis factum ab alio, vel possibile fieri, ex hoc solum non illud actu, sed quid ab alio factum, vel fictum sit cognoscit, aut quod possit fieri, non tamen actu pendet, aut formatur ab illo intellectu, qui solùm cognoscit ea posse formari ab alio. Cum autem instat argumentum oppositum, quod aliàs nullus formaret entia rationis, quia supponit possibile esse ab aliis sic formari, valde derisibile argumentum est, quia licet id supponant, non tamen qui formant entia rationis, hoc solum apprehendunt quod ab aliis possibile sit fieri, vel facta sint, si hoc enim solum apprehenderent (quod Deus facit in nostro casu) non fingerent illa; sed vlterius apprehendunt illa non entia per modum entis, & sic reddunt illa entia beneficio intellectus. Et licèt possibilitas ipsa sit fictio, & nihil, tamen non semper apprehenditur illa possibilitas, & illud nihil per modum entis, sed tantum quod sit possibile ratione potentiæ, quæ sic potest imaginari, vel apprehendendo quod illa possibilitas non se habeat ad modum entis, sed verè sit quid fictum & nihil, & tunc licet reddatur cognita vt in se, non tamen redditur cognita aliter quàm in se, id est per modum entis.

Corollaria ex dictis.

EX dictis collige primò, Deum non solum cognoscere mala, & priuationes ratione sui fundamenti, seu vt tenent se ex parte funda- 15

menti, vel subiecti, sed vt in re se habent, & vt formaliter relinquunt subiectum priuatum tali forma ad quod vtique vtitur Deus, & cognitione subiecti, vt habentis vel fundantis eam ablationem, priuatione, vel defectum, & cognitione obiecti ipsius seu formę vt ablatæ, à qua vtique priuatio illa specificatur. Ratio est quia Deus intelligit de illis priuationibus id quod nos intelligimus, & multò melius. Nos autem intelligimus illas non solùm fundamentaliter, & vt tenent se ex parte fundamenti, sed etiam formaliter vt tangunt formam ablatã, ergo Deus id etiam cognoscit. Nec potest dici, quod Deus cognoscit quidem priuationem formalem, & in se, sed ratione fundamenti. Contra enim est, quia vt supra diximus, non potest cognosci specificatiuè & determinate ipsa priuatio, aut negatio, nisi cognita forma quam negat, ab hac enim specificatur & distinguitur priuatio: ergo non sufficit cognoscere fundamentum, aut subiectum. Hoc enim est indifferens ad habendum, vel non habendum, fundandum, vel non fundandum priuationem, & ad fundandam hanc vel illam; determinatur autem penes formam negatam, v.g. vt sit cæcitas per visum, surditas per auditum, tenebræ per lucem.

16 *De denominationibus* extrinsecis, aut relationibus rationis non est specialis difficultas, illæ enim denominationes possunt cognosci per formas, à quibus proueniunt, vt esse visum per visionem quatenus obiectum videndo tangit; vt autem in obiecto ipso, aut re denominata nihil ponit, sed extra manet, cognoscitur sicut cætera quæ fundant relationem rationis, quia realitatem relationi dare non possunt, & in re nihil sunt, concipiuntur tamen à nobis, vt relationes, & non vt priuationes. Relationes autem sic conceptæ & fictæ à Deo cognoscuntur cognoscendo cogitationem, quæ eas fingit, sicut de reliquis entibus rationis dictum est.

17 *Colligitur secundò*, quomodo Deus cognoscat peccata. In his enim tria concurrunt, scil. materialis enitas peccati, id est actus ille quo committitur, vel occasionatur. Et hoc materiale cognoscitur à Deo sicut reliqua entia positiua, nam provt tale, & sub hac formali ratione entitatis, à Deo est. Secundo est in peccato priuatio realis & physica, tũ in ipso actu intrinsece, quatenus verè & realiter caret rectitudine ille actus quam in quantum liber voluntarius debebat habere, tum in ipso subiecto, quod reddit priuatum gratia, & rectitudine supernaturali, & naturali. Et hanc priuationem cognoscit Deus sicut reliquas, quia eadem est ratio de ista, atque de aliis quæ cognoscuntur à Deo per ordinem ad formas quas tollunt. Tertiò inuenitur in peccato ratio defectus seu priuationis moralis, quatenus scil. est voluntaria, dicitque non meram & nudam priuationem, sed contrarietatem ad rectitudinem regulamque rationis, & tendentiam ad obiectum dissonum rationi cum priuatione adiuncta, vel fundata talis rectitudinis. Et in hoc est diuersus modus opinandi apud Theologos; an malitia illa peccati vt moralis malitia est consistat in sola priuatione, an in positiuo respectu & tendentia ad obiectum cum priuatione adiuncta, vel vt aliqui volunt in relatione rationis, quæ est relatio dissonantiæ ad legem, de quibus modo non est tractandum, pertinet enim ad 1. 2. *quæst.* 18. *art.* 5. & *q.* 71. *art.* 6. vbi communiter tractari solet in qua formalitate consistat peccatum quantum ad malitiam moralem qua constituitur, & quomodo ibi intret priuatio boni, an vt formalis ratio, & reliqua omnia vt materialiter se habentia, an priuatio sit tanquam modus, an quid consecutum, ratio verò moralis illius defectus sit positiua tendentia ad obiectum specificans moraliter, fundans tamen defectum illum. Sed quidquid sit de hoc, in præsenti sufficit dicere, quod peccatum, quantum ad moralem malitiam, quæ sine priuatione, aut non constituitur formaliter, aut non completur, vel modificatur, cognosci à Deo per ordinem ad bonum quo priuat, scil. rectitudinem rationis, & regulationem quæ deberet inesse actui, non quidem priuando rectitudine in communi & vniuersali solum, sed in particulari circa talem, vel talem materiam huius, vel illius virtutis, v.g. temperantiæ, vel iustitiæ, quæ deberet inesse actui, secundum quod consideratur vt actus liber exiens à voluntate circa talem materiam, sic enim tenebatur dare illi rectitudinem quam talis materia postulat. Et ideò hanc malitiam pro ea parte qua habet defectum & priuationem adiunctam cognoscimus per oppositum bonum, in hoc enim non facit distinctionem D. Th. de peccato, & de aliis priuationibus. Pro ea autem parte qua ad moralitatem requiritur aliquid positiuum per modum tendentiæ ad obiectum, cognoscit illud Deus, vt ex parte entitatis se tenet, & à se causatur, licet provt fundat defectum & priuationem cognoscat ipsum fundare defectiuè per ordinem ad bonum oppositum.

18 *Sed obiicies*, nam aliquæ negationes sunt, quas Deus non cognoscit per aliquam rem creatam eis oppositam, sed per suam essentiam diuinam, ergo doctrina tradita vniuersaliter non est vera. Antec. prob. nam in primis negatio entis increati imbibitur in qualibet creatura quia non est Deus, & tamen illa negatio non potest cognosci, nisi per entitatem diuinam, quia tollit & negat illam. Secundò, in quibusdam negationibus quæ inueniuntur in attributis diuinis, sicut vnitas Dei dicit negationem diuisionis, æternitas negationem successionis, & similia, quæ negationes non possunt cognosci, nisi per ipsum Deum, quia sunt fundatæ in ipso & negant diuisionem vel successionẽ Dei. Tertiò, in impossibilibus, nam Deus cognoscit aliqua esse impossibilia, vt hominem esse equum, quæ est negatio possibilitatis, ergo videt hanc impossibilitatem per suum oppositum, oppositum autem illius impossibilitatis est possibilitas, ergo videt Deus possibilitatem huius, quod est hominem esse equum, hæc autem possibilitas non datur, implicat enim contradictionem, ergo Deus non cognoscit per illam, impossibilitatem oppositam. Imò omnis possibilitas Logica qua res dicuntur possibiles non est aliquid in rebus receptum & existens, sed sola non repugnantia obiectiua. Quando ergo Deus videt negationem alicuius possibilitatis, videt negationem alicuius non repugnantiæ, quæ in re non existit. Et cum videt negationem equi in Petro, videt quod illa negatio negat identitatem, seu conuenientiam equi ipsi Petro. Hæc autem conuenientia seu identitas nihil est, nec realiter inueniri potest, ergo non cognoscit Deus illam negationem per suum oppositum, id est per identitatem equi cum Petro. *Conf.* quia aliàs Deus nunquam cognosceret negationes cognoscibilitate propria, sed aliena, nempè per formam oppositam, ergo cognoscit istas negationes sicut noster intellectus, scil. per modum entis, & formæ positiuæ.

Secun

19 *Secundò*, in peccato inuenitur non solum priuatio, sed contrarietas ad bonum morale, & ad virtutem, hæc contrarietas est aliquid positiuum, ergo non cognoscitur à Deo sicut priuatio per suum oppositum, sed vt aliquid positiuum, ergo cognoscit illam per reductionem ad se, quia est causa omnis positiui, seu entis realis. Hoc autem est absurdum, quod Deus causet & reducat ad se contrarietatem ad bonum morale, & ad legem suam. *Conf.* quia in peccato est aliqua formalitas, quæ immediatè opponitur ipsi Deo, scil. ratio iniuriæ, & offensæ, nam in hac ratione peccatum habet infinitatem, quæ crescit ex dignitate personæ offensæ quæ est Deus, ergo in ratione offensæ cognosci debet immediatè per ipsum Deum.

20 *Ad* 1. *Resp.* negando antec. Ad 1. probat. dicitur, quod negationes tripliciter considerari possunt. Primò, vt ordinantur ad tollendam & extinguendam aliquam formam in aliquo subiecto. Secundò, vt ordinantur ad distinguendum & diuidendum vnum ab alio, & ex consequenti ad tollendum aliquid non in se absolutè, sed separando ab alio. Et tertiò potest negatio considerari, vt purum nihil, & negans omnia siue Deum, siue creaturam. Primo modo negationes, vel priuationes cognoscuntur à Deo per formas sibi oppositas, ab eis enim specificantur, quia eas tollunt, & hoc modo dicimus Deum non posse esse formam, seu rem quæ specificat priuationem, quia Deus à nulla priuatione potest tolli & extingui in se. Secundo modo non est inconueniens, quod negatio aliqua non vt tollens, sed vt distinguens & separans cognoscatur per ordinem ad Deum à quo fit distinctio & separatio, sicut etiam Pater non est Filius, nec Spiritus Sanctus, idest distinctus ab illis, & hæc negatio cognoscitur in ordine ad illos. Non loquimur de his negationibus, quando asserimus Deum cognoscere negationes & priuationes per res creatas quas negant, & non per essentiam suam, sed loquimur de negationibus directè ordinatis ad destruendam & tollendam aliquam formam, ita quod specificentur ab illa, & sic cum non detur negatio ad destruendum Deum, benè tamen ad destruendum creaturam potest cognosci aliqua negatio, vel priuatio per creaturam tanquam per formam oppositam, non autem per essentiam diuinam. Cæterùm illa negatio Dei quæ ex distinctione ipsa creaturæ à Deo oritur non est inconueniens quod cognoscatur per ordinem ad Deum, à quo distinguit & separat creaturam non quem destruit, quia non est aliud quam ipsa distinctio à Deo vt ab extremo. Tertio modo cognoscitur negatio per ordinem ad ens in communi, quia totum negat tam creatum, quàm increatum. *Ad secundam probationem* de negatione inuenta in attributis, Resp. in attributis non inueniri aliquam negationem quæ tollat & destruat perfectionem aliquam, negatio verò diuisionis, successionis, mutabilitatis, & cæterarum imperfectionum cognosci potest per ipsas imperfectiones negatas & exclusas à Deo tanquam per formam oppositam.

21 *Ad tertiam probat.* Resp. quod impossibilitas seu negatio possibilitatis in eo, quod homo sit equus, respicit duplicem possibilitatem, alteram negatam, alteram affirmatam. Negata possibilitas est possibilitas identitatis hominis cum equo, affirmata possibilitas est sui oppositi, scil. quod homo non sit equus, æquipollent enim hæ propositiones, impossibile est hominem esse equum, possibile hominem non esse equum; & possibilitatem hanc affirmatam Deus cognoscit, quia veritas est deriuata à Deo, scil. distinctio & separatio ab equo, quæ cognoscitur per hoc, quod Deus cognoscit hominem distingui ab equo, & cognoscendo distinctionem videt negationem extremorum, quæ distinguuntur. Possibilitatem autem illam negatam Deus videt non attingendo ipsam possibilitatem vt realem, sed vt non realem, nec existentem, potest autem negatio realis (id est subiecto reali conueniens) negare aliquid non reale, sicut homo non est chymæra, nec est ens rationis, & negatio illius vera est, sic negatio possibilitatis illius quod homo sit equus, est negatio alicuius possibilitatis chimæricæ, & ideò negatæ. Et cum instatur quod omnis possibilitas Logica est non repugnantia, quæ non est aliquid existens, dico quod non est necesse quod sit aliquid existens formaliter, sufficit quod obiectiue, id est quod sit obiectum alicuius potentiæ cui non repugnat facere, & sic negatio possibilitatis est negatio alicuius realitatis obiectiuè sumptæ respectu eius, cui, vel de quo negatur. Et ad id quod dicitur, quod cum videt negationem equi in Petro, videt hanc esse negationem identitatis, seu conuenientiæ equi ipsi Petro; Resp. non esse necesse quod quando aliqua negatio cognoscitur conuenire alicui subiecto, id videatur per negationem conuenientiæ oppositæ formæ, sed per conuenientiam ipsius negationis in hoc subiecto, licèt ipsa negatio per oppositam formam negatam videatur, sicut negatio equi videtur per equum qui est forma negata, & tenebræ per lucē quæ est forma negata, sed quod tenebræ conueniant aëri, vel negatio equi homini, aut lapidi, non videtur per negationem conuenientiæ lucis in aëre, sed per causas & fundamenta, ex quibus hoc subiectum habet carere illa forma.

22 *Ad conf.* Resp. quod cognoscere negationes & mala, cognoscibilitate aliena stat dupliciter. Vno modo cognoscibilitate aliena ipsis attributa, & constituente illa in ratione entis, vel cognoscibilitate aliena ab ipsis connotata, quæ est suæ formæ oppositæ, aut fundamenti, aut subiecti. Ab ista secunda non possunt omninò præscindere negationes & mala, quando cognoscuntur à Deo. A primo verò modo cognoscendi cognoscibilitate aliena absoluitur Dei cognitio, quia imperfectio est vnum adinstar eius quod non est cognoscere.

23 *Ad secundum* Resp. quod contrarietas mali moralis ad bonum virtutis non est à Deo, quia non est contrarietas purè positiua, sed positiua defectuosa, & priuationem intrinsecè annexam habens, si non vt rationem formalem saltem vt modum intrinsecum, sicut obscuritas in fide. Vnde sicut non potest procedere ab aliquo principio assensus fidei, nisi etiam procedat obscuritas, ita neque contrarietas moralis ad virtutem, nisi sit curua & obliqua & priuata bono. Verum tamen est quod id quod in tali contrarietate de positiuo habetur sub ratione præcisa positiui, non verò sub ratione defectuosi, & vt fundat defectum, consideratur à Deo, vt reductum ad se, & causatum à se, sicut dicitur de materiali peccati & entitate sub ratione entitatis. Neque hoc negari potest ab his qui materiale peccati non negant esse à Deo, nam illud positiuum (quidquid sit) quod in contrarietate reperitur, cum non sit ens rationis, sed aliquid à parte rei, illud esse quod habet necessariò debet à Deo habere. Differentia inter Doctores erit an illud positiuum pertineat ad formale peccati, an in linea materialis, & entitatiui tantum ponatur. Et qui dicunt esse formale ipsi actui, vt actus moralis est, ita quod est quasi forma &

actus naturalis entitatis, nihil inconuenientis inueniunt, quod hoc formale peccati, seu mortalitatis & tendentiæ ad obiectum contrariæ bono sub ratione positiui vt sic sit à Deo, non sub ratione positiui vt defectuosi, & vt fundat priuationem, & provt sic constituit peccatum, non quod priuatio ipsa, & defectus sit formalis ratio moralitatis contrariæ, sed quia est modus seu conditio, vt ille positiuus respectus tendentiæ sit formalis ratio, sicut obscuritas in fide. Sed de his latiùs in 1. 2.

24 *Ad conf.* resp. illam formalitatem iniuriæ, & offensæ opponi Deo mediate, & vt obiecto *Cui*, non immediate, & vt obiecto *Quod.* Sicut enim religio colit & honorat Deum, ita peccatum offendit, & dehonorat. Religio autem respicit Deum, vt obiectum cui offert cultum & honorem, ipsum autem cultum vt materiam quam directè respicit. Sic peccatum respicit obiectum malum morale, & contrarium legi, vt materiam & obiectum directum, ipsum autem Deum vt obiectum cui fit offensa, & à quo auertimur vt à fine. Vnde non est necesse, quod per ipsum Deum cognoscatur tanquam per immediatam formam, & rem cui opponitur. Quod si instes, quia peccata omnia sunt contra legem Dei, & ab illa deriuant, sed lex æterna est ipse Deus, ergo Deus per se ipsum cognoscit peccatum. Et similiter defectus naturales per ideas suæ artis, sicut quilibet artifex per suam artem cognoscit exorbitantias ab arte. Et saltem de malo, docet S. Thom. opponi Deo secundum rationem communem in q. 2. de verit. art. 15. ad 4. & in 1. dist. 36. quæst. 1. art. 2. ergo saltem hoc cognoscit Deus per suam bonitatem. Resp. peccata esse contra legem æternam, vt est in Deo, mediate & remote; vt autem est participatiue & passiue in nobis, & respici debet ab ipso actu, sic est contra illam immediate & directe, hoc enim est quod peccatum excludit ab ipso actu, scilicet rectitudinem in eo participabilem passiue à lege Dei, non ipsam legem formalem, quatenus est in mente diuina. Et sic immediata priuatio peccati est ad formam seu rationem creatam, id est passiuam participationem legis, quæ debetur, aut potest esse in actu libero regulabili. Idem dico de defectibus naturalibus respectu artis & ideæ, quæ est in mente diuina vt regula, in re autem artificiata vt in regulato. De malo secundum rationem communem, resp. ex D. Thom. loco cit. non opponi bono provt est in Deo determinate, & ad ipsum Deum pertinet in se, sed secundum communem rationem boni. Vnde immediate oppositum malo in communi est bonum in communi, in quo inuoluitur Deus in confuso, & ratione rei communis, non vt est particulare bonum in se.

Positiuo assensu versatur Deus circa negationes.

25 **D***Ico quarto,* Deus cognoscit mala, & priuationes non solum actu, & iudicio dissensus, aut negatiuo actu, sed etiam iudicio positiuo assensus quando veritatem in illis inuenit, quæ est capax veri, & perfecti assensus. Est contra Vasq. disp. 61. cap. 2. & Arrubal. disp. 34. cap. 3. qui loquitur de cognitione repræsentante negationes non per modum entis rationis, sicut videt Deus illas repræsentari in nostro intellectu, & sic positiuo assensu potest dicere, quod non ens in nostro intellectu est ens rationis, sed loquitur de cognitione negationum secundum se vt inuenitur in re. Qua ratione Deus non cognoscit negationes ad modum entis, non solùm iudicando, id enim esset manifesta falsitas, qua ratione, nec etiam nos formamus entia rationis, sic enim formatio illorum esset falsitas, sed nec etiam apprehensio non ens per modum entis, quia est apprehensio imperfecta, vt pote non secundum illud quod obiecta habent, sed ficta adinstar alterius.

26 *Nihilominus* oportet discernere positiuum assensum à positiua apprehensione, seu repræsentatione, qua aliquod obiectum tanquam quid positiuum, & tanquam ens apprehenditur, & sic redditur ens rationis, quia vestitur in repræsentatione & conceptu entitate quam non habet, sicut Rex in tragædia dicitur Rex fictus & repræsentatus. Differt autem positiuus assensus à tali positiua repræsentatione vestiente negationem entitate, quia assensus importat determinationem intellectus, & adhæsionem circa aliquid sibi propositum per modum veri indicandi, sicut dissensus auersionem & determinationem oppositam; repræsentatio autem apprehensiua nihil de ista determinatione, vel adhæsione dicit, sed solam manifestationem per modum repræsentationis, & cognitionis factam. Et in hac parte valdè hallucinatur P. Alarcon. tract. 2. de scientia Dei disp. 3. cap. 4. n. 5 dum ex Vasq. & aliis Authoribus docet, quod cognosci propositionem per assensum est cognoscere propositionem esse veram, id est prædicatum conuenire subiecto, siue sit propositio affirmans, siue negans. Cognosci verò per dissensum est cognosci propositionem esse falsam. Fallitur in hoc, quia benè stat aliquem cognoscere propositionem esse veram, & tamen non assentiri illi, sed suspendere iudicium, vel auertere, & similiter cognoscere esse falsam, & non dissentiri, præsertim quando non cognoscitur per euidentiam veritas, sed solum credibilitas, vel probabilitas rei. Et quando cognoscitur euidenter, v. g. per demonstrationem, licet non possit intellectus directè suspendere iudicium circa conclusionem positis præmissis, potest tamen indirectè auerti à voluntate, vt consideret aliud, & non ferat iudicium, seu non eliciat assensum. Ergo assentiri non est præcisè cognoscere veritatem; imò omnis assensus debet supponere cognitam seu repræsentatam veritatem, quia cadit super veritatem cognitam, & propositam sibi, ergo cognoscere veritatem non est formaliter assentiri, sed præbere id super quod cadat assensus.

27 *Hoc supposito* dicimus quod cognitio, seu apprehensio negationum, & repræsentatio in Deo, vel earum veritatum quæ ex negationibus formatur, sicut chymerā nihil esse, aut idolū nihil esse in mundo, Antichristū non existere, Christum peccare non posse, & similia, repræsentantur, cognoscuntur, seu apprehenduntur à Deo non ad modum entis, & rei positiuæ ex parte rei cognitæ, quasi ipsa negatio accipiatur vt forma afficiens, & ponens in subiecto, quod nō habet in se, sed apprehenditur, vt ablatio & destitutio formæ oppositæ, ita vt per formam oppositam tanquam per aliquid conotatum, vel ad quod ordinatur, Deus cognoscat, non vt formam afficientem, seu ponentem aliquid in subiecto. Et hoc constat ex suprà dictis, quia Deus non cognoscit formando per se immediate ens rationis, & hoc probant argumenta P. Arrubal loco sup. cit. cap. 4. ad hoc enim tendunt vt ostendant Deum non formare entia rationis. Et multo minus in hoc sensu potest Deus habere assensū illius negationis

negationis cognitæ ad modum entis, quasi iudicaret esse ens, hoc enim esset aperta falsitas, quod nec nos facimus, quando aliqua fingimus sine falsitate. Cæterùm negari non potest, quod multa in his negationibus Deus iudicet positiuo assensu, secundum quod assensus opponitur dissensui. Ratio est manifesta, quia multa Deus videt verè dici de his negationibus etiam cognitis non ad modum entis, sed vt negant oppositam formam, & illis veritatibus Deus debet assentiri, non verò dissentiri, quia Deus nullam respuit veritatem, sed omnis veritatis Author est. Nam v.g. ista propositio est vera, cæcitas est priuatio visus, & non auditus, cæcitas non est in Petro vidente, tenebræ sunt in aëre absente Sole, & innumerabilia alia, quæ de negationibus dicuntur, quibus non potest Deus dissentiri, nec nos, quia sunt vera, & non falsa, ergo capacia assensus non dissensus, ergo debet assentiri illo positiuo assensu, qui opponitur dissensui, non ea positiua apprehensione, qua per modum positiuæ formæ negationes cognoscuntur.

28 *Vnde* non est necesse adducere, & soluere oppositum fundamentum, quia solùm æquiuocat de positiuo assensu iudicante & formante non ens ad modum entis, quod nos fatemur non dari, non tamen probat non dari positiuum assensum circa illas veritates prout opponitur dissensui, sic enim constat Deum non dissentiri multis veritatibus negationum, licet non cognitis ad modum entis, sed vt in re inueniuntur prout connotant formam oppositam tollendo, & negando ea. Qui dicitur positiuus assensus, quia opponitur dissensui, non quia ad modum entis formet rem apprehensam, potius enim ista formatio pertinet ad apprehensionem antecedentem iudicium, quàm ad ipsum assensum qui supponit formatum, & repræsentatum id super quod cadit.

Solùm circa negationes, vel priuationes, quæ attinguntur per scientiam visionis, & tamen in se non habent positiuam existentiam, est aduertendum quod ad visionem illarum non sufficit videre formam oppositam qua priuant, sed etiam subiectum in quo exercent priuationem illius, & in ordine ad quod indiuiduatur. Licet enim specificatio priuationis sumatur à forma quam tollit, & ita quidditas, & species eius attingi possit per solam formam oppositam, tamen indiuiduatio, & exercitium formæ ablatæ, per quod cognoscitur eius existentia, id est ablatio existentiæ oppositæ, vt afficiens subiectum, cognosci non potest, nisi per ordinem ad subiectum, & non solum ad formam oppositam. Et quia hoc quod in subiecto inuenitur, non potest de facto dari, nisi vel Deo ordinante, seu approbante, vel permittente, oportet quod talium priuationum exercitium, & conuenientia de facto in subiecto cognoscatur, vel per scientiam approbationis si sit aliquid pertinens ad pœnalitatem, aut naturalem priuationem, vel per oppositum quod est permissio si sint mala culpæ. Vnde infertur quod quando formæ aliquæ in re existunt, non est necesse attingere scientia visionis negationes talis formæ in re existentis, & sic negationum existentia, & intuitio non sumitur ex eo, quod existat alicubi sua forma opposita, sed potius ex eo, quod non existat in subiecto: & negationes quæ in subiecto non sunt, non videntur. Aliàs omnia peccata possibilia viderentur scientia visionis, quia negantur & excluduntur à gratia existente in me.

Quid de scientia Dei circa infinita?

29 VLtimò ex his quæ S. D. determinat art. 12. constat per scientiam simplicis intelligentiæ cognosci à Deo infinitas creaturas, tam substantias, quàm accidentia. Per scientiam autem visionis, videt Deus infinitam substantiam quæ est ipse, sed non infinitas substantias creatas, quia nunquam existent, nec de facto creatæ sunt, aut creabuntur, sed omnia in numero, pondere, & mensura fiunt. Cognoscit tamen infinita accidentia, quia per totam æternitatem durabunt Angeli & homines, qui varios conceptus & actus eliciant, & sic erunt infiniti, & hos omnes Deus cognoscit simul ex parte cognoscentis, successiuè ex parte hominum.

30 *Quod* si ex hoc inferatur, quomodo si infinitæ cogitationes erunt successiuè in tota æternitate, & illæ iam dantur simul in æternitate coëxistentes Deo, non verificetur quod datur infinitum actu categorematice, siquidem in æternitate sunt simul, quæ successiue erunt in beatis. Ex hoc autem rursus eneruatur illud principium, quo probat D. Tho. in hac 1. part. q. 7. art. 4. non dari infinitum in numero, quia infinitum non potest cadere sub vnica intentione producentis, & eodem modo quodlib. 12. art. 2. ad 2. docet infinitum non repugnare simul produci ex parte potentiæ Dei, quæ etiam infinita est, sed ex modo producendi, quia infinitum non potest esse aliquid formatum per ideas diuinas, & per intentionem Dei. Si autem possunt omnia esse in æternitate, iam cadunt omnia sub vnica actione Dei, & consequenter sub vnica intentione & formatione cadere possunt. Sed resp. quod sicut dicit D. Thom. quodlib. cit. quod non repugnat infinitum ex parte potentiæ facientis, sed ex modo faciendi, ita dicimus quod non repugnant infinita simul ex parte Dei, sed ex parte rei factæ, sicut patet quod in intellectu Dei sunt simul infinita, & actio Dei ad infinita respicit, similiter æternitas infinita ambit, quæ in se, & in propria mensura seu ex parte rei factæ passiuè, & in propria mensura non sunt simul, sed successiuè, atque ita esse simul in æternitate, non est esse simul simpliciter, sed ex parte Dei, mensuræ infinitæ, quæ ambit simul omnia, quæ succesiuè sunt in tempore, & ita simultas ex parte æternitatis non facit infinita esse simul in tempore. Non expugnant autem quod infinitum contineatur in aliquo finito præxistente, quia in eo continetur modo infinito, & multominus quod contineatur in aliquo infinito præexistente sicut ex Dei potentia, intellectus vel æternitas, quæ omnia successiua modo immutabili continet. Sed est inconueniens quod vnica & determinata intentione fiant infinita simul in sua propria mensura, & non in aliquo priori contenta, quia sic intentio non habet vnde determinationem sumat ex parte rei factæ, nec quomodo sub vno fine determinato includantur qui sit finis proximus & creatus. Videantur quæ dicimus 3. Phys. q. 15. art. 2. circa finem, & art. 3. ad 4.

DISPVTATIO XIX.
De ſcientia futurorum abſolutè exiſtentium.

ARTICVLVS I.
Proponitur difficultas de ratione formali cognoſcendi futura ex parte Dei?

Quædam prænotanda.

1 QVid nomine futuri intelligendũ ſit, & in quo ratio formalis futuritionis conſiſtat, quidã nimis anxiè quærunt, eiuſque difficultatẽ exaggerant. Alij etiam contemnunt, & ſupponunt potius quàm explicant. Tota verò difficultas eſt in explicando quid futuritio in ipſa re futura addat, quo poſſibilitatem euincat, & extra limites rei purè poſſibilis extrahatur ad futuritionis ſtatum, an ſit per aliquam habitudinem rei ipſi additam, an per aliquid reale vel rationis, & quid illud ſit.

2 *Futurum* dupliciter ſumitur. Vno modo pro futuritione in cauſa, quæ non eſt aliud quam ordo & inclinatio cauſarum ad producendum aliquem effectum. Alio modo pro futuritione in effectu, id eſt pro exitu ſeu euentu ipſius rei nõdum in re poſito. Conſtat hæc diſtinctio ex D.Th. q.12. de verit. art. 10. in corp. & ad 7. & 8. & in q.6. de verit. art. 1. & q.2. de verit. art. 12. ad 9. vbi ponit aliqua futura ſciri à Deo, quæ non erunt futura, ſcil. in effectu, ſunt tamen futura ſolum in ordine cauſarum, & hæc vocantur à nobis futura conditionata, de quibus diſp. ſeq. Quia tamen aliquo modo exeunt à linea purè poſſibilium, etiam futuritionem eorum hîc conſideramus. Igitur futuritio in cauſis facile explicatur quid ſit ſcil. ordo ipſe, & diſpoſitio cauſarũ, quia inclinantur de ſe ad effectus tales, vel tales producendos, quia ratione loquitur Philoſ. de futuro cùm dicit 2. de generat. textu 64. *Quod futurus quis incedere non incedet*, id eſt futurus in cauſa impeditur incedere. Et vt D. Thom. aduertit loco cit. ex quæſt. 12. de veritate: *Quæcunque virtus creata non poteſt cognoſcere futura in ſeipſis immediatè, ſed ſolum fertur cognitio de futuris in ipſum ordinem cauſarum, ſicut medicus ſecundum hoc dicitur futuram mortem præſcire in quantum ſcit naturalia principia eſſe ordinata ad defectum mortis.* Igitur futuritio in cauſa eſt ordo cauſæ, & diſpoſitio inclinans ad producendum effectus potiùs quàm non producendum, ſicut poſſibilitas rerum in cauſa non eſt aliud quàm cauſa, vt potens producere illos ſine alia determinatione, vel diſpoſitione inclinante, vt de facto producat.

3 *At verò* futuritio ex parte ipſorum effectuum, ſeu obiectorum difficiliùs explicatur, ſicut etiam poſſibilitas obiectiua ex parte rerum faciendarum, quid videlicet addat ſuprà ipſam entitatem, vel poſſibilitatem futuritio. Conſiſtit enim futuritio ſimpliter, & in rigore in ipſa exiſtentia rei pro aliqua duratione, ſeu differentia temporis cum negatione inceptionis. Et dico cum negatione inceptionis, quia per hoc diſtinguitur à præſenti, & præterito, præſens enim inceptionem habet, vel habuit cum conſeruatione exiſtentiæ ſuæ: præteritum etiam inceptionem habuit ſine conſeruatione exiſtentiæ, quia tranſiit. Futurum verò dicit exiſtentiam, neque inceptam, neque conſeruatam, aut durantem. Et ſic in rebus creatis exiſtentia ante inceptionem eſt futuritio. Ad hoc verò non requiritur quod in ipſa re futura detur aliqua realitas, vel mutatio realis ſupra ſtatum poſſibilitatis; hoc enim impoſſibile eſt, cùm nulla actio, vel mutatio exerceatur circa rem poſſibilem, vt tranſeat ex ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis. Alioquin ſi aliquid exerceretur, iam aliquid incepiſſet in tali re, & ſic nõ eſſet duratio futura ſeu exiſtentia, pro aliqua differentia tẽporis ante inceptionem. Dixi autem in eo conſiſtere futuritionem ſimpliciter, & in rigore talem, quia loquor de futuro quoad eſſe, & productionem, quod eſt ſimpliciter futurum, non de futuro ſolùm quoad continuationem, & perſeuerantiam, ſicut ego, qui iam hodie exiſto, dicor cras futurus, id eſt perſeueraturus, non futurus ſimpliciter. Quod autem ſimpliciter futurum dicitur, per illos duos conceptus præſcisè conſtituitur, ſcil. quod dicat exiſtentiam pro aliqua duratione cum negatione inceptionis. Et hoc patet, quia res ſub his duobus conceptibus non menſuratur præterito, aut præſenti, quia nondum incepit, nec tranſiit. Nec eſt purè poſſibile, quia importat exiſtentiam pro aliqua duratione ſucceſſiua, ergo eſt futurum.

4 *Si autem* roges: vbi eſt hæc exiſtentia, & hæc negatio inceptionis, aut à qua forma ſit talis denominatio? Reſpon. hanc exiſtentiam actu in re non eſſe, ſed fore, ideóque ſubiectum actu non habet, ſed habebit. Sicut autem omnis exiſtentia licèt de facto ſit præſens, & efficiat aliquod ſubiectum, deriuatur tamen, & dependet à cauſis ſuis, à quibus res producitur, ita exiſtentia futura cùm creata ſit, & à ſtatu poſſibilitatis ad futuritionem ita tranſeat, quod potuiſſet non tranſire (multa enim alia manſerunt in ſtatu puræ poſſibilitatis, quę nunquam erunt) ita exiſtentia vt futura dependet, & ſumit denominationem à cauſis ſuę futuritionis, à quibus habet denominari extra ſtatum purę poſſibilitatis, hoc enim, quod eſt res aliqua, verbi gratia Antichriſtum non eſſe relictum in ſtatu puræ poſſibilitatis ſicut aliæ multæ creaturæ, quæ ſolum ſunt poſſibiles, ſine dubio cauſam habet. Cauſæ autem iſtæ, vel ſunt cauſæ ſecundæ creatæ, vel cauſa prima. Cauſæ creatæ per ſe ſolæ non ſufficiũt extrahere res omnes à ſtatu poſſibilitatis per ſe ipſas, tum quia multæ res per creationem extrahuntur, quæ à cauſis creatis emanare non poſſunt, tum quia ipſæ cauſæ creatæ extrahi etiam indigent à pura poſſibilitate, quia creaturæ ſunt; tum, quia plures cauſæ ex iſtis ſunt impedibiles, & contingentes, & ſi quæ neceſſariò operantur, id habent à Deo & dependenter ab ipſo, qui ſolus immutabiliter, & cum infallibilitate operatur. Quare futuritio rerum ſimpliciter eſt denominatio libera in creaturis orta à voluntate, & diſpoſitione libera Dei, ita vt ſicut res dicuntur poſſibiles abſolutè denominatione ſumpta à potentia diuina, ita futuræ dicuntur iſtæ, res potius, quàm illæ, extractæ, quæ à maſſa poſſibilium ex mera, & libera Dei voluntate, qui ſic illas deſtinauit, vt eſſent, ſicut ipſas creaturas ad ſuos fines. Nec res iſta maiorem petit ſpeculationem.

5 *Hoc ſuppoſito*, vt ad difficultatem propoſitam accedamus, ſupponendum eſt tanquam fide ſancitum Deum futura quantumcunque contingentia certò cognoſcere: *Nam huius præſcientiæ tot habet Deus teſtes quot Prophetas*, vt ſcitè dixit Tertull. 1. contra Marcionem c. 5. idque maxime diuinitatem Dei oſtendit, iuxta illud Iſai. 41. *Annuntiate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia dij eſtis vos:* Et

Et Dan.2.dicitur. *Est Deus in cælo reuelans mysteria qui indicauit tibi, quæ ventura sunt in nouissimis temporibus.* Psal.138. *Omnes vias meas præuidisti. Ecce Domine tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua.* Sapient.8. *Scit præterita, & de futuris æstimat, signa, & monstra scit antequam fiant.* Et Ecclesiast.23. *Domino Deo antequam creentur omnia sunt agnita.* Ratio verò manifesta est, quia res esse futuras est veritas creata maximè à Deo dependens, & ab eius voluntate, & prouidentia, qui ex tota massa possibilium, quas voluit creauit, & eis statuit dare esse, quas voluit reliquit, & contra, aut præter eius voluntatem nihil est futurum sicut nec existens, ergo necesse est, quod ab ipso futura omnia sint cognita sicut, & directa, & prouisa.

6 *Difficultas* est in explicanda ratione, & modo, quo Deus futura ista cognoscit præsertim, quæ cõtingentia sunt, & ad vtrumlibet se habent. Et est difficultas tum ex parte ipsius Dei qui modo infallibili debet ea attingere sine læsione contingentiæ eorum, & sic difficultas est, in quo medio, & secundum quam rationem videat Deus istam determinationem futuri ad vnam partem, cum ex omni parte, & secundum omnes causas, & secundum se ipsum indifferens sit, & ad vtrumlibet: tum etiam ex parte ipsorum futurorum, eo quod Deus attingit futura intuitiuè, & in se ipsis, non verò in causis indeterminatis. Et sic est difficile assignare ipsis futuris aliquod esse, quod induantur, vt videri possint in se ipsis antequam actu sint. Et ad hoc deseruit illa quæstio an conducat, vel requiratur præsentia istorum futurorum in æternitate, vt ibi possint à visione Dei intuitiuè attingi, intuitio enim rei in se, præsentiam eius requirit. Et de hoc secundo, agemus art. vltimo. Nunc verò in præsenti solum primum inquirimus, scil. ex parte Dei cognoscentis, quænam sit ratio formalis, & medium attingendi determinate futura, quæ ita se habent ad vtrumlibet, & indeterminata, atque contingentia sunt, vt posita causa sua proxima, imò & omnibus causis proximis adhuc manet indifferens, & indeterminatum, vt fiat effectus sicut sunt actus liberi, & ea quæ ex libera causa dependent.

Variæ sententiæ.

7 VAriè circa hoc sentiunt Authores, & vix potest tam multiplex opinandi, & sentiendi varietas in ordinem redigi. Vt autem aliqualiter id possit intelligi notandum est, quod futura, vt iam insinuauimus non possunt nisi duplici via cognosci, scil. vel in se, vel in suis causis. In se, vel ratione veritatis, quam habeant determinatè in seipsis, vel ratione præsentiæ, seu existentiæ, quam habeant in aliqua mensura, in qua non tam vt futura, quam vt præsentia attingantur, & consequenter, vt determinata, nam si solum videatur mensura illa, & duratio temporalis in qua futura sunt, de hoc est eadem difficultas quomodo videatur, quia futura etiam est, & indeterminata, seu contingens, vt fit, non ergo determinatum potest reddere futurum contingens ex se præscisè, & sine ordine ad aliud determinans, & vt præsens se habens. In causis suis possunt considerari, vel in causis proximis creatis, vel in causa increata, seu diuina. In causis creatis, vel provt continentur in virtute propria talis causæ creatæ secundum se, vel vt continentur in ea quatenus determinata à Deo. In causa etiam diuina, & in creata possunt considerari, vel vt contenta in ipsa diuina virtute secundum se, vel vt contenta in virtute diuina quatenus determinata decreto diuinæ voluntatis. Quod decretum potest esse, vel causans ipsam futuritionem rei, vel concomitans ipsam, habens tamen infallibilem respectum, & connexionem cum ipsa, vel potest esse decretum generaliter concurrendi cum causis creatis ad effectus futuros. Iuxtà omnia ista diuersæ sententiæ ortæ sunt circa determinatam rationem cognoscendi ista futura, licèt præcipuæ ad duas reducantur, altera quæ tenet futura cognosci ex vi infinitæ scientiæ Dei, & determinata veritate obiectiua, quæ est in ipsis futuris quantumcunque contingentibus quatenus ex duabus contradictoriis altera pars est determinate vera, altera falsa; altera quæ sentit futura cognosci ex vi decreti diuini causantis ipsa futura, siue proximè, siue remote iuxta varios modos dicendi.

8 *Primam sententiam* defendunt plures, & ferè omnes recentiores Authores Societatis, qui multi sunt in impugnandis decretis efficaciter causantibus futuritionem, & determinationem rerum contingentium. Et sic distinguunt duplex genus decretorũ in Deo, quædam ex sua natura, & proprietate efficacia antecedenter ad ipsum effectum contingentem, & determinationem eius, vtpotè causatiua huius determinationis; & hæc decreta asseruntur à Thomistis, reiiciuntur verò ab oppositis Authoribus, quia putant afferre, & inferre necessitatem hoc ipso, quod antecedenti efficacia immutabili, & infallibili determinationem causæ contingentis inferunt. Alia sunt decreta, quæ ipsi vocant benigna, & temperata, quia videlicèt ex propria efficacia sua non efficiunt determinationem causæ, ne determinando eradicent indifferentiam libertatis, sed præbent cõcursum indifferentem, cuius connexio, cum actu contingenti seu consensu futuro, beneficio scientiæ mediæ à Deo attingitur, qui ante omne decretum suum videt, quibus mediis actus ille eueniet, & quibus non, & sic decernit illa media ponere cum quibus præuidetur euenturus effectus, & sic infallibiliter eueniet; vel non ponere, & sic nullo modo eueniet. Itaque administrator est Deus per suam voluntatem eius, quod præuidetur determinandum, & futurum per suam scientiam, non absolutus causator veritatis pro statu conditionato. Hæc secunda decreta admittunt hi Authores, de quibus latius agitur infr. circa q.19. & disp. seq. etiã de hoc puncto attingemus aliquid. Fuit tamen opus hic, vel summis labiis delibare hanc doctrinam, vt constet non inuenire hos Authores rationem determinationis futurorum contingentium, & liberorum in ipso Dei decreto, & ideò recurrere ad veritatem ipsius futuri, vt tenet se ex parte ipsius rei futuræ, qua supposita diuinus intellectus, quem nulla effugere potest cognoscibilitas, suo infinito lumine illam attingit.

9 Licèt autẽ in hoc ferè omnes illi Authores conspirent in affirmando, scil. quod futura habent antè omne decretũ determinatã veritatem, quæ proinde de se patet diuinæ scientiæ sine alio medio, vel ratione, adhuc tamen variant inter se in explicanda connexione horum decretorũ cum futuro, seu actu libero contingenti, & quomodo sufficere possit, vel non sufficere ad cognoscendum per illud rem futuram, in quo mirum est quam variè, & anxiè rem istam tractent, & inter se diffideant.

10 *Nam in primis* P.Suarez qui admittit prædefinitiones Dei ad aliquos actus liberos, v.g. ad actus supernaturales, & ad aliquos naturales, quia specialiter à Deo sunt intẽti etiam admittit Deum in tali decreto seu prædefinitione infallibiliter illos actus cognoscere,

cognoscere, quia infallibilem connexionem cum illis habent, non tamen esse istas prædefinitiones vniuersale medium ad omnia futura, quia non omnia prædefiniuntur, nec indiget Deus illo medio, vt futura cognoscat, sicut patet in peccatis, quæ absolute cognoscuntur futura, non tamen prædefiniuntur. Ita sumitur ex ipso lib. 1. de absoluta scientia futurorum c. 6. & lib. 2. de concursu Dei c. 13. & prologom. 2. de gratia, in fine.

11 *Secundò*, P. Vasq. in præsenti disp. 65. c. 2. & 4. docet decretum Dei esse quandam causam remotam futuritionis, non proximam; proxima enim est ipsamet veritas ipsius futuri subiecta infinitæ scientiæ Dei, & similiter tale decretum esse sufficientem causam certitudinis ipsius scientiæ Dei, non tamen esse medium, in quo futura cognoscantur. Et in hoc etiam conuenit Arrubal hîc disp. 43. c. 2. subdit tamen c. 4. aliqua posse esse decreta, quæ se habent, vt medium ad cognoscendos effectus, scil. illa, quibus Deus ordinat vnum ad aliud, v. g. cum decernit dare cogitationem, vt voluntas re ipsa eliciat actum, & obtineat gratiam, in illo decreto poterit cognoscere gratiam futuram. Sed tamen quia apud Vasq. respectus rationis qui inuenitur in decreto libero respectu obiecti voliti, fundatur, & causatur ab ipso obiecto, pertinetque talis respectus ad ipsam rationem decreti liberi, vt distinguitur à necessario, & rursus decretum liberum est causa ipsius futuri quamuis remota, fatetur ingenuè Vasquez non posse circulum in hac parte euitari. In quo nos nihil ei imponimus, sed verba ipsa Vasq. fideliter referemus in præfata disput. 6. c. 2. n. 12. vbi inquit: *Quod si dicas ex hac doctrina sequi prius rem esse futuram, quàm sit decretum in Deo, siquidem ab illa deriuatur respectus rationis, quo decretum voluntatis Dei dicitur constitui. Respondeo, sine dubio non posse circulum in hac re euitari, est enim difficillima, sed de hac re latiùs disp. 80. dicendum est.* In ipsa autem disput. 80. cap. 2. inquit: *Nodus his mea sententia insolubilis est, vix enim vitare possumus circulum in reddenda ratione.* Certum est autem loqui Vasq. de circulo vitioso, & quem damnat Arist. cæterique Philosophi, nam si esset circulus non vitiosus, nec inconueniens aliquod inducens, non erat, quod laboraret Vasquez, nec rem insolubilem, & insuperabilem putaret, circulus enim non vitiosus nihil difficultatis est, quod admittatur, eoque passim vtitur Philosophus, vt ostendimus in Log. quæst. 22.

12 *Tertiò*, alij absolutè docent Deum non cognoscere futura in decreto suæ voluntatis, pro qua parte plures ex Societate Authores refert P. Alarc. tract. 2. de scientia Dei disp. 2. sect. 6. num. 6. & ipse etiam putat Deum non cognoscere creaturas quas solus facturus est in decreto suo, nec ea ad quæ concurrit cum creaturis in decreto generali quo statuit, aut promisit cum illis concurrere. Excipit tamen Erice, qui in præsenti disp. 6. c. 3. n. 32. opinatur Deum in suo decreto effectus à se faciendos cognoscere, adducitque Aug. in Enchirid. cap. 65. & Hilarium 9. de Trinit. dicentem: *Quæ Deus facere decreuit in sua voluntate cognouit.* Et n. 51. docet Deum in decreto quo statuit concurrere cum omnibus causis, cognoscere futuritionem suarum operationum.

13 *Quartò*, Molina sentit Deum cognoscere futura in supercomprehensione causæ creaturæ pro omni ordine, & statu rerum: non tamen tali comprehensione cognoscere, quid sua voluntas sit volitura, vel effectura, quia non supercomprehendit illam. Ita super 1. p. q. 14. art. 13. disp. 14. 15. & aliis, & in concord. disp. 49. & 50.

Quintò, alij existimant Deum cognoscere libera futura in determinatione quadam ipsius voluntatis, quam habet in actu primo, ex qua infallibiliter sequetur operatio. Quod Valentiæ, & Salazar attribuit P. Alarcon vbi supra c. 7. n. 5. sicut etiam alij sentiunt cognosci à Deo in auxilio congruo quod ponunt in sancta cogitatione, & motu subito in quo inest quædam proportio, & virtus natura sua tendens in voluntatem, vt infallibiliter licèt liberè sequatur consensus. Ita sequi ex doctrina P. Vasq. docent aliqui Authores ipsius Societatis, & afferunt testimonia ex disp. 67. cap. 3. & 4. quamuis ipse Vasquez disp. 65. c. 4. asserat futura nullo modo cognosci à Deo in eorum causis, quod & plures Authores Societatis sequuntur, Suarez, Lessius, Ruiz, Torres, & alij citati ab Alarcon cap. illo 7. cit. num. 7.

15 *Sententia*, Thomistarum non in tot opinionum varietatibus peregrinatur, sed docet ex parte Dei futura cognosci in decreto diuinæ voluntatis causatiuo ipsius futuritionis rerum, sicut quando illas producit est causatiuus existentiæ præsentis, eadem enim causalitas, quæ de præsenti causat res, antè istud præsens erat causatura iuxtà diuini decreti ordinationem, quæ vnicuique rei tempora dispensat. Nam tempora, & momenta Pater posuit in sua potestate, Actor. 1. In causis autem creatis non possunt cognosci futura contingentia, quantumcunque causæ accumulentur, quia illæ omnes contingentiam non sufficiunt exhaurire, nisi fortè causæ istæ sumantur, vt determinatæ à Deo, & subiectæ ipsi decreto sic causanti determinationem futuritionis. Cæterum ex parte ipsarum creaturarum, vt videantur futuræ pro aliqua differentia temporis in se ipsis intuitiuè, & non in suis causis, omninò conducit, quod sint subiectæ mensuræ immutabili æternitatis, & sub ea existentes, aut si hoc non, conducit, etiam non conducet, quod cognitio Dei æternitate mensuretur, sed etiam si per impossibile mensuraretur alia mensura, & esset infinitæ perfectionis in cognoscendo, futura cognosceret, sicque frustra D. Thom. recurreret ad æternitatem, qua mensuratur cognitio Dei. De secunda parte huius sententiæ dicemus art. 4. Primam autem partem, scil. ex parte Dei cognosci futura contingentia in decreto diuino, est communis Thomistarum sententia. De qua videri potest M. Gonzalez in præsenti disp. 43. sect. 4. n. 56. Nauarrete hîc controu. 53. Aluar. lib. 2. de auxiliis disp. 10. & 11. sequitur Granados hîc tract. 4. disp. 4. sect. 2. qui citat Scotum in 1. dist. 39. q. vnica, §. *Viso de contingentia*, Richard. dist. 38. art. 1. quæst. 5. Caietan. in præsenti q. art. 13. & quod amplius est Vasq. disp. 66. c. 2. Cæterum Granados, & alij, qui etiam id sentiunt ex sua familia, loquuntur de cognitione in decreto efficaci supponente scientiam mediam quæ ante omne decretum videt futura sub conditione. Thomistæ in decreto non innixo illi præscientiæ, quam non dari ostendemus seq. disp.

ARTICVLVS II.

Resolutio difficultatis propositæ.

Eligenda est à nobis tanquam D. Tho. sententia, futura non habere ex se ipsis determinatam

tam veritatem, nec posse sic determinatè, & certò à Deo cognosci in illa tantum obiectiua veritate secundum se, & ex natura sua, sed indigere subiici decreto diuinæ voluntatis, sub quo eius futuritionem certò videt, vt tenet se ex parte Dei. Et hoc decretum non sufficit quod sit decretum de concursu concomitante, & indifferenti pro causis contingentibus, ita vt ipsæ causæ debeant illum determinare, sic enim rediret difficultas seu potius non solueretur difficultas, quomodo illa determinatio contingentis causæ circa concursum indifferentem cognosceretur à Deo: sed debet decretum illud esse decretum causatiuum determinationis causæ contingentis, & futuritionis rei, tollendo suspensionem contingentiæ in operando, & seruando modum operandi sine necessitate; non solùm mouendo, sed etiam excitando, vt latiùs seq. disp. art. 4. & art. vlt. expendimus. Hanc in summa existimamus sine dubio mentem S. Thom. Quæ vt clarior reddatur sequentibus conclusionibus explicatur.

2 *Dico primò*, futura contingentia ex vi obiecti sui, seu veritatis obiectiuæ non habent determinatam veritatem, nec sunt cognoscibilia, vt determinatè futura. Est expressa Arist. 1. Perher. cap. 8. & ibi docetur, & explicatur à D. Thom. lect. 13. §. *Ponit secundam rationem*, vbi inquit: *Falsum est quod omne quod est verum, fuerit determinatè dicere esse futurum. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum verum hoc significet, vt dicatur aliquid esse, quod est, hoc modo est aliquid verum, quod habet esse. Cùm autem aliquid est in præsenti, habet esse in se ipso; sed quandiu aliquid est futurum, nondum est in se ipso, est autem aliqualiter in sua causa. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo, vt sic sit in sua causa, vt ex necessitate ex ea proueniat, & tunc determinatè habet esse in sua causa, vndè determinatè potest dici de eo quod erit. Alio modo aliquid est in causa sua, quæ habet inclinationem ad suum effectum, quæ tamen impediri potest, vnde, & hoc determinatum est in sua causa, sed mutabiliter, sic de hoc verè dici potest hoc erit, sed non per omnimodam certitudinem. Tertio aliquid est in sua causa, sed purè in potentia, quæ etiam non est magis determinata ad vnum quam ad aliud; vnde relinquitur quod nullo modo potest de aliquo eorum determinatè dici quod sit futurum, & quod sit, vel non sit.* Ità D.Tho. Qui etiam videndus est in eodem loco lect. 14. vbi ex Aristotele probat per plures rationes, quod si in quocumque tempore præterito ità se habuit veritas enuntiationum, vt necesse esset, quod alterum oppositorum verè diceretur, & ad hoc quod necesse est aliquid verè dici, sequitur, quod necesse sit, illud esse, vel fieri, consequens est, quod vnumquodque eorum quæ fiunt, sic se habeat, quod necesse sit fieri, hæc enim sunt verba D.Thom. ibid. §. *Ostendit quod idem, &c.* Manifestè ergò contrà D Thom. & Aristot. sentiunt, qui dicunt futura contingentia ex vi & ratione obiectiua sua habere determinatam veritatem. Videndus est etiam D. Thom. quæst. 2. de verit. art. 12. ad 1. vbi inquit: *Quod licet contingens non sit determinatum quandiu futurum est, tamen ex quo productum est in rerum natura veritatem determinatam habet, & hoc modo fertur super illud intuitus diuinæ cognitionis.* Et ibidem in corp. artic. ostendit quod de futuris contingentibus, vt futura sunt non potest dari cognitio, nec Deus cognosceret illa certo si cognosceret vt futura, sed quod semper ordo diuinæ cognitionis est ad rem quamcumque sicut ordo præsentis ad præsens. Et videri etiam potest q. 16. de malo art. 7. & q. 12. de verit. art. 10. & in q. præsenti art. 13. & sup. cit. lect. 14. Perihermenias; quibus in locis semper in hoc laborat D. Thom. vt futura contingentia respectu cognitionis diuinæ à statu futuritionis extrahantur, & per modum præsentis attingantur, vt determinatè, & certo in se ipsis reddantur cognoscibilia, nam stante futuritionis statu, contingentia semper indeterminatam veritatem habent.

3 *Et hinc* potest sumi fundamentum huius conclusionis, & explicari ratio D. Thom. quia enim illa semper vtitur, magnum indicium est in ea multum ponderis latere. Sic ergo proponi potest. Res contingens ex propria obiectiua veritate ante quam sit de facto producta solum fundat veritatem per modum futuri, sed veritas contingens sub statu futuritionis est sub statu indeterminationis, & indifferentiæ vt sit vel non sit, ergo sub illo statu implicat quod fundet determinatam veritatem, scil. quod erit, quantum est ex meritis propriis, & ratione suæ obiectiuæ veritatis. Conseq. patet, quia veritas consistit in adæquatione ad esse, vel non esse rei, ergo sub illo statu sub quo res non fundat determinatum esse, vel non esse, non potest fundare determinatam veritatē ex vi sua, & ex meritis status; si ergo status futuritionis est status indeterminationis in contingentibus ad esse, vel non esse, implicat ex vi talis status fundare determinationem in veritate quæ adæquatur ad esse, vel non esse. Maior est certa quia res antequam sit de facto caret esse producto, & existenti in propria mensura, ergo de se non fundat veritatem per modum præsentis, vel præteriti, quia hæc necessario dicit productionem, vel præteritam, vel præsentem, solùm ergo fundat veritatem per modum futuri. Minor in qua est difficultas probat. Quia res contingens quandiu non est producta, nec in se ipsa, sed in sua causa, non potest fundare nisi futuritionem contingentem, & impedibilem, si illa futuritio non esset contingens, neque impedibilis ex propria natura, res illa esset necessaria, & non contingens, neque enim contingentia rei consistit, nisi in ordine ad futurum, quia quod iam est præsens, vel præteritum, extra contingentiam est in eo in quo iam est, solum autem est contingens in eo quod deest, & quod futurum restat. Si ergo res contingens fundat de se futuritionem contingentem & impedibilem, ergo indeterminatam, & ita quandiu est in statu futuritionis, est in statu indeterminationis. Patet conseq. quia quod est in statu impedibili & contingentiæ, sub tali statu potest esse, & non esse, siquidem potest impediri, ergo non est determinatum quoad esse, vel non esse, ergo in contingentibus idem est esse in statu futuritionis, & in statu indeterminationis, quoad esse, vel non esse: ergo illud quod ex meritis suis solum fundat futuritionem contingentem, solum fundat ex suis meritis indeterminatum esse, vel non esse, ergo & veritatem. *Dices*, de se fundat impedibilitatem & contingentiam quoad esse, sed non quoad futuritionem, hæc enim determinata est ex suppositione quod res erit, suppositio autem illa est vera, vt euentus ipse declarat, quia de facto ponitur quando euenit. *Sed contra est*, quia futuritio ista non est aliud quam ipsum esse vt ponendum, sed est impedibile ipsum esse vt ponendum, quia si esset positum iam non esset impedibile in eo quod positum est, ergo ipsa futuritio est impedibilis, quia non stat impediri esse, quin tollatur futuritio. Quod autem dicitur esse determinatam ex suppositione quod res erit, est idem ac dicere; quod ex suppo-

sitione,

ſitione, quod eſt futurum, eſt determinatum quod ſit futurum, quod nullus negare poteſt, ſed hæc veritas non eſt veritas contingens, ſed neceſſaria, nec pertinet ad exercitium futuritionis, ſed ad eſſentialem rationem quidditatis, ſeu potius identitatis, facit enim hunc ſenſum, futurum eſt futurum, ſeu ex ſuppoſitione quod eſt futurum eſt futurum, nec ad hoc cognoſcendum eſt neceſſarium lumen infinitum Dei, ſed nos etiam id cognoſcimus. Cum verò dicitur quod ſuppoſitio illa eſt vera vt euentus probat, latet hîc magna æquiuocatio, ille enim euentus non reddit veram determinate ipſam futuritionem, vt futuritio eſt, ſed transfert futuritionem in actualem præſentiam eueniendo, & ratione euentus determinatur in actu quod ratione futuritionis indeterminatum erat. Et ſic vrgetur ratio, quia euentus ille, vel ſumitur vt futurus, vel vt præſens in actu quando iam ſoluit futuritionem & transfert in præſens. Euentus vt futurus non poteſt reddere veram illam ſuppoſitionem, quia ſic eſt ipſamet futuritio, & illa eſt contingens, & ad vtrumque, non ergo euentus vt futurus reddit certam illam ſuppoſitionem futuritionis, ſic enim idem per idem redderetur certum, & eadem difficultas eſt de ipſa ſuppoſitione futuri euentus, atque de euentu ipſo vt futuro. Euentus autem vt præſens non reddit ſuppoſitionem illam futuritionis veram determinatè, quia præſens vt præſens ſoluit futuritionem, ergo ex illo euentu non poteſt ſumi verificatio determinata in ſtatu futuritionis, ſed ſolum verificatio determinata, prout redditur præſens. Et hoc eſt in quo perpetuò laborat D. Thom. vt futurum non dicatur determinatè verum, niſi in quantum reducitur ad aliquem modum præſentis.

4 *Quia* tamen hoc eſt præcipuum punctum, in quo Authores contrarij inſiſtunt, videlicet quod futurum contingens ex euentu ipſo accipiat determinatam veritatem eo quod cum euentu ponitur determinata veritas eſt, ergo quando antecedenter ad euentum ſignificabatur per modum futuri, illemet euentus determinatus in illa futuritione ſignificabatur, oportet hoc amplius explicare, & fundare noſtram ſententiam. Etenim determinatio euentus quando accidit, neceſſariò habet aliam cauſam ſuæ determinationis præter cauſas futuritionis contingentis, quæ in ipſo futuro relucent, & in cauſis propriis, & creatis illius antecedenter ad illum euentum, ergo non poteſt ex euentu qui determinate accidit, ſumi argumentum quod futuritio ipſa explicans talem euentum non de præſenti, ſed de futuro determinata ſit. Conſeq. patet quia ſi cauſæ quæ ſufficiunt ad futuritionem contingentem fundandam, non ſufficiunt ad ponendum determinatè ipſum euentum, ergo determinata veritas euentus quando de facto accidit, non poteſt præbere determinatam veritatem ipſi futuro quando ſignificatur vt futurum contingens, ſiquidem in futuritione non exprimuntur omnes cauſæ determinatiuæ veritatis, quæ explicantur in ipſa poſitione, & præſentia euentus. Anteced. autem prob. quia futuritio contingens fundatur in cauſis contingentibus, & indifferentibus ad vtrumlibet, ſcil. ad eſſe vel non eſſe, quia iſta contingentia fundatur in cauſis proximis, & creatis reſpectu rei & effectus contingentis, non immediatè in cauſa diuina, quæ modo immutabili ex parte ſua operatur. Eſt enim contingentia cum imperfectione & defectu, quia potentialitate & impedibilitate vt ſit aliquid vel non ſit, ergo non debet fundari in ipſo actu puro, vt immediatè operante, ſed in cauſis potentialitatem & defectum habentibus quales ſunt creatæ defectibiles, & liberæ. Requiritur ergo vltra cauſas creatas defectibiles, & impedibiles fundantes contingentiam in futuro, aliqua cauſa non contingens, ſcil. diuina influens eſſe determinatè quando res fit præſens & extra futuritionem. Et conſtat requiri concurſum Dei influentem determinatè in hunc effectum qui accidit de facto, qui concurſus non determinatur ab ipſis cauſis proximis & creatis, ſiquidem ipſæ in ſe indeterminatæ ſunt, & indefferentes, quomodo ergo poſſunt determinare concurſum Dei, ſi ille etiam eſt indifferens, & indeterminatus, aut quomodo poſſunt determinare illum, niſi ex participatione ipſius Dei, & non ex ſe tantum? Ergo quamdiu non reſpicitur ad iſtam determinationem Dei, & participationem ab ipſo, quæ tunc datur, quando de præſenti fit effectus extra cauſas, non poteſt pronunciari determinata veritas in futuro, ſed ſuſpenſa & contingens, ergo principia quæ ſunt ſufficientia ad futuritionem & contingentiam, non ſunt ſufficientia ad determinationem euentus. Et ſic qui dixerit ante euentum poſitum, illum eſſe futurum futuritione contingenti, non dicet verum determinatè, ergo ex determinatione euentus quando ponitur, non naſcitur determinatio futuri contingentis.

5 *Et ex hoc* manifeſtatur æquiuocatio qua proceditur in hac parte, quia quando euentus ipſe redditur præſens & exiſtens, tollitur contingentia, quia hoc ipſo quod eſt extra cauſas non eſt amplius impedibilis ne ſit extra illas. Futuritio autem illius euentus erat contingens, & impedibilis, poterat enim non procedere euentus extra cauſas; cùm autem volumus ſumere determinatam veritatem futuri penes euentum, non accipimus futurum vt contingens, neque accipimus futurum iuxta fundamenta, quæ habet in re vt ſit futurum, ſed iuxta fundamenta quæ habebit quando fiet præſens quando actu & determinatè procedet à cauſis ſuis, non ſolùm ſub indeterminatione ſe habentibus, ſed determinatè operantibus, quæ determinatio vltimatè prouenit à Deo. Qui ergo nunc pronunciat aliquod futurum contingens, v. g. Petrus leget cras, poteſt iſta propoſitio adæquari, vel cum fundamentis quæ iam de facto habet, vt de facto ſit futurum, vel cum fundamentis, quæ nondum habet, ſed habebit quando actu producetur cras. Si adæquatur cum fundamentis, quæ iam de facto habet vt ſit futurum, impoſſibile eſt quod habeat determinatam veritatem, quia illa omnia fundamenta indeterminata ſunt. Si adæquatur cum fundamentis quæ nondum habet, ſed habebit quando actu producetur, reſpectu eius qui pronunciat illam propoſitionem ſine talibus fundamentis erit propoſitio fortuita, & ſine fundamento prolata, reſpectu verò eius qui nouit fundamenta, quæ tunc ponentur ad determinandum illum euentum erit propoſitio determinatæ veritatis, non propter euentum ipſum, ſed propter cauſam & fundamentum, vnde habet determinari. Si verò ſumatur illa propoſitio abſolutè, & non reſpectu huius, vel illius, qui eam pronunciat, & qui ſcit, vel non ſcit fundamenta determinationis eius, talis propoſitio non eſt determinatè vera, neque falſa, ſed dubia, & contingens, quia hoc ipſo quod pronunciatur tanquam de futuro, non poteſt conformari ſoli euentui vt præſens, ſed futuritioni quæ modo datur, & illa eſt contingens & dubia. Nam quod euentus certò & determinatè erit, non habebit ex cauſis futuritionis contingentis, quæ iam datur in cauſis creatis & contingentibus,

gentibus, quæ ab intrinseco indeterminata, & impedibilia sunt, sed ex causis quæ tunc de præsenti erunt determinata. Propositio autem illa cum significet per modum futuri, de se conformatur futuritioni, quæ modo est, & causis eius, non determinationi, quæ posteà erit, cum actu producetur. Verissima est ergo sententia D.Thom. quod futurum nisi reducatur ad aliquod præsens non fundat determinatam veritatem ex se.

6 *Dico secundò*, Deus inspiciendo decretum suum quo decernit tali, vel tali tempore talem effectum determinatè fieri, vel determinatè non fieri cognoscit creaturas futuras, non autem in sola essentia sua considerata ante omne decretum liberum, sed determinata per illud tanquam per id quo efficaciter, & determinate causat tale futurum, seu potius causat effectum pro suo tempore quando reddetur præsens. Pro hac concl. videndus est D.Thom. 1.p.q.16. art.7.ad 3. vbi ponens argumentum, quo mouentur oppositi Authores ad dicendum, quod veritas de futuro ex se, & ratione euentus futuri est determinata, quia id quod est verum de præsenti semper fuit verum esse futurum, sed sicut veritas propositionis de præsenti est veritas creata, ita veritas propositionis de futuro, ergo aliqua veritas creata est æterna. Hoc est argumentum quod proponit S.Thom. Soluit autem illud sic. *Ad tertium dicendum, quod illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat vt fieret: Vnde sublata causa non esset futurum illud fieri: sola autem causa prima est æterna. Vnde ex hoc non sequitur quod ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit vt essent futura. Quæ quidem causa solus Deus est.* Ita D.Thom. sed Deus non est causa, vt res illa fiat, nisi per decretum suæ voluntatis, quia eo remoto solùm res manent pure possibiles, ergo res vt futuræ non cognoscuntur à Deo, nisi in causa talis futuritionis quæ est sua voluntas per hanc enim discernuntur à statu puræ possibilitatis. Item in q.12.de verit.art.11. ostendit D.Thom. in veritatibus à Propheta dictis inesse immobilem veritatem non secundum se, sed vt descendunt à præscientia diuina, quæ secundum consilium, & dispositionem Dei habet veritatem immobilem, & infallibilem, consilium autem Dei, est decretum eius, operatur enim omnia secundum consilium voluntatis suæ. Verba D.Thom. sunt solut. ad 4. *Ad tertium dicendum, quod consilium Dei dicitur ipsa æterna Dei dispositio, quæ nunquam variatur, sententia verò dicitur hoc ad quod aliquæ causæ ordinatæ sunt; sententiæ autem in iudiciis ex causarum meritis proferuntur. Quandoque autem hoc, ad quod causæ sunt ordinatæ est à Deo ab æterno dispositum, & tunc idem est Dei consilium & sententia; quandoque vero ad aliquid ordinatæ sunt causæ, quod non est à Deo ab æterno dispositum, & tunc Dei consilium & sententia feruntur ad diuersa: ergo ex parte sententiæ quæ respicit causas inferiores inuenitur immutabilitas, sed ex parte consilij inuenitur semper immutabilitas.* Ecce quomodo totam infallibilitatem seu immutabilitatem, ac determinatam veritatem futurorum D.Tho. reducit ad dispositionem diuini consilij, non ad ipsam futuritionem rerum in se, aut in suis causis inferioribus, ex quibus sumitur futuritio sed impedibilis & contingens; ex ipso autem euentu non potest sumi infallibilitas quandiu est futurus, sic enim non est aliud quàm futuritio ipsa, & sic sumi determinatam veritatem futuri ex euentu, est sumi ex seipsa. Quando autem est præsens, non habet determinationem futuritionis, neque est ex causis futuritionis, sed ex causis præsentiæ. Quare infallibilitas illius debet sumi ex dispositione diuini consilij, seu decreti. Quod vero sola essentia diuina secundum se ante omne decretum liberum non sit sufficiens medium ad demonstrandum futuritionem contingentem, licet habeat virtutem repræsentandi illam, sumitur ex ipso D.Thom.q.2.de verit.art.12. ad 11. & videndus est etiam D.Thom. in hac q.14. art.9. ad 3. vbi inquit: *Quod scientia Dei est causa rerum voluntate adiuncta. Vnde non oportet quod quæcumque scit Deus, sint vel fuerint vel futura sint, sed solum ea, quæ vult esse, vel permittit, nec est in scientia Dei vt illa sint, sed vt possint esse.*

7 *Ratio & fundamentum* huius sumitur, tum ex parte ipsius Dei, tum ex parte ipsius futuri contingentis. Ex parte quidem Dei, quia in se ipso debet habere intrinsecum, & sufficiens principium videndi quodcumque obiectum creatum quoad quodcumque prædicatum seu formalitatem, quæ illi conueniat, inter quas vna est futuritio, siquidem totum quod in creatura cognoscibile est, siue in statu futuritionis, siue possibilitatis totum à Deo descendit, & participatur tanquam à causa & radice, ergo cùm futuritio determinata ad vnam partem potius quam ad aliam sit veritas aliqua, seu ratio creata, quæ conuenit creaturæ, oportet quod in Deo sit radix, vt principium à quo principiatur & deriuatur, & consequenter Deus intuendo illud, cognoscet determinatam futuritionem creaturæ, quia Deus omnia cognoscit perfectissimè comprehendendo causas, & principia, vnde deriuantur & participantur. Sed in sola essentia diuina antecedenter ad omne decretum liberum circa creaturas non est sufficiens principium, & ratio determinationis eius ad vnam partem potius quam ad aliam, ergo necessariò exigitur ipsa diuinæ voluntatis dispositio & decretum, vt tale futurum determinatum cognoscatur. Minor prob. quia essentia diuina secundum se, æquè indifferenter se habet ad ea quæ futura sunt, & ad ea quæ in statu meræ possibilitatis sunt, & ista quæ nunc sunt futura potuissent non esse futura si Deus voluisset, ergo ex vi solius essentiæ sine voluntate libera non potest sumi sufficiens principium, quod hoc sit futurum, & non illud, cum ex æquo se habeat ad omnia possibilia. *Et conf.* quia quod hoc futurum sit determinatè futurum, & non maneat in statu puræ possibilitatis, non est prædicatum necessarium, sic enim omnibus conueniet, sed liberè, & contingenter rem denominans, ergo debet origo, & radix eius reduci ad primam causam liberam, hæc autem est voluntas diuina, & non essentia Dei ante liberum actum.

8 *Ex parte* autem ipsius rei futuræ sumitur ratio huius, quia futuritio cõtingens ex principiis ex quibus habet futuritionem vt contingentem & indeterminatam; non habet determinationem eius, sed ex illa causa & principio habet determinatam veritatem, à quo ipse euentus quando de facto accidit, habet determinari, & poni extra indeterminationem, & contingentiam causarum, & reddi de facto præsens, & determinatus in se. Hæc autem determinatio non potest nasci ex solis illis causis, ex quibus nascitur contingentia & indeterminatio in futuro, ergo alia est assignanda. Sed omnes causæ creatæ non sufficiunt tollere istam contingentiam, præsertim in rebus liberis, aut si sufficiunt vt in euentibus naturalibus, id habet vltimatè ex Deo, qui præparauit istas causas vt tollerent contingentiam pro hac parte potius quàm pro opposita, & generaliter nihil fit de istis effecti-

bus determinatis, nisi ex ordinatione voluntatis Dei, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, ergo ex ipsius dispositione debet sumi determinata veritas vt infallibilis, quæ ex causis proximis & contingentibus sumitur vt indeterminata, & indifferens. Itaque in omni veritate cognoscenda fundamentum eius quærendum est, & in veritate futuri determinata, fundamentum determinatum; si autem attendamus ad naturam ipsius euentus vt futuri habet de se omnimodam contingentiam, & similiter si ad causas eius proximas, iuxta quas regulatur quid exigat eius natura. Si verò in ordine ad Deum, inde habet vltimam & infallibilem resolutionem & determinationem ex ipso modo operandi Dei, non quidem antecedenter ad dispositionem liberam suæ voluntatis, quia essentia Dei, & potentia ante voluntatem non est determinata ad tale futurum, sed indifferens ad possibilitatem, ergo ad decretum & voluntatem consilij diuini recurrendum est, quia secundum illud operatur omnia.

9 *Nec potest* dici sufficere ipsam diuinam essentiam sine decreto ad cognoscendum rem fore, vel existere connotando extrinsecè ipsam existentiam, sicut species Angelorum repræsentant de se rem in communi; vt existens autem in singulari per hoc solum quod illa res ponatur in rerum natura, à repræsentatione illius speciei attingitur. Hoc inquam, non sufficit, quia species Angelica repræsentat res factas ab alio, id est à Creatore, vnde non oportet ad videndam existentiam, quod videat illam vt procedentem à se, sed solùm vt positam in rerum natura, nam hoc ipso illi assimilatur species & repræsentat illam. Deus autem non potest repræsentare existentiam rei vt factam ab alio, & per assimilationem suæ essentiæ ad illam, sed vt factam à se per voluntatem suam, quia per illam operatur omnia, nec repræsentat illam quomodocumque, sed cum omni perfectione & comprehensione, ergo non sufficit extrinseca positio existentiæ, vt illam repræsentet, sed requiritur quod repræsentetur vt facienda à se, atque adeo mediante decreto voluntatis suæ, quo determinat Deus libere quid faciendum sit.

10 *Dico tertiò*, non sufficit ad cognoscendum determinatam veritatem futuri contingentis decretum de concursu concomitante cum causa ipsa contingenti, præsertim in sententia, quæ docet dari talem concursum indifferentem, & ab ipsa voluntate determinari, sed omnino requiritur decretum antecedens, & causans illam veritatem, nec debet efficacia decreti sumi ex veritate ipsa præsupposita, & cognita per scientiam mediam. In 1. parte huius conclusionis conueniunt etiam plures ex oppositis Authoribus, qui optimè vident non posse sine scientia media succurri infallibilitatem diuinæ scientiæ ex decreto nudo concurrendi concomitanter, nisi prius sciat in quam partem inclinatura sit voluntas nostra, idque expresse asserit P. Vasquez in 1. tom. 1. p. disp. 99. cap. 7. num. 44. Scio aliquos concedere quod hoc decretum quatenus importat quandam obligationem, aut promissionem Dei concurrendi generaliter cum omnibus causis, vel determinatè cum aliquibus possit se habere vt causa remota futuritionis, quia sine concursu Dei, quem promisit non defecturum causis creatis non potest effectus ille poni, & sic sicut est causa realis illius entitatis, ita & cognoscibilitatis eius, de quo videri potest Pater Alarcon de scientia Dei disp. 2. cap. 6. num. 21. qui tamen cum Arrubal. & Vasquez negat Deum vti illo decreto sic promissiuo, vel obligatiuo ad concurrendum cum creaturis tanquam medio ad cognoscendum futura, quia sic dicunt, quod concederetur Deo discursus, & imperfecta cognitio, quasi idem sit cognoscere aliquid in aliquo tanquam in medio, quod potest vnico actu fieri & sine discursu, atque cognoscere ex aliquo illatiuè quod per discursum fit, de quo iam satis in superioribus actum est.

11 *Certum* ergo esse debet quod istud decretum concursus concomitantis cum causa contingenti non sufficit ad cognoscendam determinatam veritatem. Quia quando datur iste concursus à Deo, vel supponitur causa libera determinata ex parte sua, vel adhuc indifferens, & indigens determinatione. Si primum, ergo ex vi concursus simultanei talis determinatio non cognoscitur, sed supponitur. Et sic non reducitur ad decretum dandi concursum simultaneum illa certitudo, sed oportet inquirere à quo principio habeat illam, cum supponatur ad illud decretum. Si secundum, vel ille concursus simultaneus eam determinat, vel ab alio principio. Si determinat, iam non est simultaneus, quia determinat causam secundam, vt agat, ergo ante eius actionem est influxiuus in illam, non cum illa in effectum, & sic non est simultaneus, sed prior, vtpotè causam non effectum determinans. Si ex alio principio fit illa determinatio, ergo non ex vi simultanei influxus id habet, sed aliunde, & sic impertinenter recurritur ad decretum de concursu simultaneo. Et tunc restat videre ex quo principio determinatio oriatur. Et solum potest esse duplex via. Altera, quæ dicit determinationem causæ liberæ indifferenter se habentis, ita sumi ex ipsa, quod hoc ipsum in nullo statu possit sumi nisi ex decreto Dei causante non supponente determinationem illam & solùm præuidente. Altera quod ita sumitur ex ipsamet voluntate creata se determinante, & Deo solum indifferentem concursum offerente, quod ante omne decretum suum Deus videat quamcumque determinationem liberam in statu conditionato, licet de facto, & in statu absoluto non ponatur sine decreto Dei de illo concursu ponendo, cum quo præuidebat rem esse faciendam.

12 *Contra* hoc procedit secunda pars conclusionis, in qua dicimus non sumi efficaciam decreti ex veritate determinata præsupposita in scientia illa cognoscente ante omne decretum, sed Deum cognoscere omnia quæ futura sunt, & à se causanda in decreto prædefiniente, quod nomine prædestinationis intelligit August. cum dicit in lib. de prædestin. Sanctor. cap. 10. *Prædestinatione Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus. Vnde dictum est, fecit, quæ futura sunt.* Ergo nihil cognoscit de futuris, nisi vt factum & causatum à se, & in decreto seu prædestinatione causante, non ante illam, nec præsupponendo per scientiam mediam. De hac autem scientia media eiicieda fusiùs agemus disp. seq. Pro nunc sufficit conclusionis partem corroborare auctoritate S. Thom. insigni loco quæst. 6. de verit. art. 3. vbi posuit tertium argumentum: *Quod causa quæ habet certitudinem ad aliquem effectum, de necessitate illum producit: voluntas autem Dei habet certitudinem ad effectum quia voluntati eius nihil resistet, & sic de necessitate effectus contingit. Si autem dicatur quod habet certitudinem ad effectum cum præsuppositione causæ secundæ.* (Ecce certitudo scientiæ mediæ non fundata in causalitate diuinæ voluntatis, sed in præsuppositione causæ liberæ secundæ quæ præsupponitur determinata & præuisa) instat S. D. *Quia omnis certitudo quæ est cum suppositione*

tione alicuius, non est certitudo absoluta, sed conditionata, & sic si certitudo prædestinationis sit cum præsuppositione causæ secundæ non est certitudo absoluta, sed conditionalis tantum. Respondet autem D. Thom. ad primam partem argumenti, quæ est solutio ad 3. *Quod Deus agit in voluntate non per modum necessitatis, quia voluntatem non cogit, sed mouet eam non auferendo modum suum, qui in libertate ad vtrumlibet consistit, & ideò quamuis diuinæ voluntati nihil resistat, tamen voluntas, & qualibet alia res exequitur diuinam voluntatem secundum modum suum, quia, & ipsum modum diuina voluntas rebus dedit, vt sic eius voluntas impleretur, & ideò quidam implent necessario, quidam contingenter, licet illud quod Deus vult semper fiat.* Ecce quomodo ponit D.Th. decretum faciens certitudinem, & saluans contingentiam, quia scil. ipsum modum contingentiæ diuina voluntas dat, & sic dando id quod vult, certificatur de illo, non supponendo. Et ad alteram partem argumenti quæ loquitur de certitudine habita ex suppositione effectus seu causæ secundæ præuisæ, respondet solut. ad 4. *Quod causa secunda quam oportet supponere ad inducendum effectum prædestinationis, etiam ordini prædestinationis subiacet, non autem est ita in virtutibus inferioribus respectu alicuius virtutis superioris agentis; & ideo ordo diuinæ prædestinationis, quamuis sit cum suppositione voluntatis humanæ, nihilominus tamen absolutam habet certitudinem.* Qui locus manifestissimè iugulat scientiam mediam, sicut de illa tractasset S. D. in terminis, in quibus nunc disputatur, vt sequ. disputatione amplius ponderabitur. Nam scientia media ponit totam certitudinem in voluntate, & causalitate Dei ex præsuppositione causæ secundæ seu operationis eius præuisæ ante decretum, & non causatæ ex antecedente efficacia decreti. D. Thom. autem ponit præsuppositionem illam causæ secundæ oriri ex prædestinatione, seu decreto, & subiacere ei, ergo nullam certitudinem agnoscit ex præsuppositione alicuius non subiacentis, nec supponentis decretum Dei, ergo tollit scientiam mediam & ex opposito de illa loquitur. Nec potest dici, quod illa præsuppositio causæ secundæ subiacet ordini prædestinationis in statu absoluto, & vt ponatur in re, non in statu conditionato. Nam D. Thom. in argumento loquebatur de certitudine, & veritate illius præsuppositionis in statu conditionato, quia dicit: *Illam veritatem quæ est cum suppositione alicuius causæ, esse conditionatam,* & loquitur de suppositione causæ secundæ ante prædestinationem, seu decretum, ergo loquitur de illa in statu conditionato, & vt facit veritatem conditionatam, ergò eodem modo debet loqui in solutione.

13 *Et fundamentum* huius non est aliud, quàm quod prædicta scientia media, & certitudo fundata in illa, est aliquid imperfectissimum in Deo, & illi impossibile vt ostendetur in seq. disput. & reducens totam certitudinem obiecti conditionati ad aliquam veritatem, cuius determinatio pro statu conditionato est non necessaria, sed libera, & tamen independens à Deo, ita quod non est in manu Dei immutare illam pro eo statu, cùm anteuertat omne eius decretum, & manum, à qua mutari & verti possit, & necessariò cognoscat Deus illam veritatem liberam pro illo statu, atque adeò pro illo statu nihil mutare potest, & ordinare de illis veritatibus liberis, sed tantum spectare. Quod quantæ imperfectionis, & absurditatis in Deo sit, seq. disp. ostendemus.

Vnde infertur, quod decreta absoluta efficacia, quæ Authores oppositi admittunt pro futuris in statu absoluto reponendis, aut etiam decreta prædefinitiua Dei circa aliquos actus nostros, vt admittuntur à P. Suarez vbi suprà, in quibus ipsa prædefinitio non ponitur ad causandam, & determinandam voluntatem nostram liberam, sed ad specialiter intendendum illos actus, & ita sumit prædefinitionem in alio sensu longè dispari à nostro, qui prædefinitiua decreta ponimus pro causanda determinatione voluntatis contingentis, non pro præsupponenda, nihil iuuant ad propositum, nam omnes isti Authores supponunt efficaciam illorum decretorum præsupponere quid nostra voluntas factura sit in tali occasione, idque præcognitum à scientia media ante omne decretum Dei. Vnde decretum executiuum rerum in statu absoluto nihil aliud exequitur, quàm administrare rem quam vidit præsuppositam, & determinatam si talis status, vel conditio ponatur. Hæc autem decreta non sic dati, sed absoluta, & non præsupponentia veritatem, & determinationem voluntatis, sed causantia, ostendemus seq. disp. & circa q. 19. In præsenti autem illis præsuppositis, solùm asserimus Deum in illis cognoscere infallibiliter futura absoluta contingentia, quia determinatio illius veritatis de futuro contingenti non habet aliud fundamentum, & causam quàm diuinæ voluntatis determinationem, & consilium quod operatur omnia, & sub omni statu in quo indifferenter poterat poni, vel non poni, qualis est status conditionatus, posita enim quacumque conditione particulari posset libertas ad aliud determinari. Determinatio autem illius veritatis non potest reduci tanquam ad fundamentum, & causam ad ipsam naturam futuri euentus, vt futuri, quia potius indeterminationem habet de se ad fore, vel non fore, neque ad causas creatas, quia omnes non sufficiunt tollere infallibiliter contingentiam, & indeterminationem causæ liberæ. Neque ad infinitatem diuini intellectus, quia æquè benè poterat oppositum intelligere si ad oppositum veritas illa determinaretur, de se enim intellectus solum est ratio intelligendi elicitiuè, & vt principium eliciens, non vt ratio formalis obiectiua, seu medium intelligendi, quod ex parte obiecti debet assignari: intellectus enim diuinus suo lumine infinito intelligit res vt sunt in se. Vndè si in se non sint determinatæ veritatis, sed contingentis sic debet intelligere, alias falsò intelligeret. Vndè infinitas luminis non confert, sed supponit rationes formales, & determinatiuas veritatis ex parte obiecti.

15 *Dico vltimò*, Deus non cognoscit decretum suum liberum vt futurum pro quocumque signo, vel prioritate in qua consideretur. Est contra P. Suarez lib. 2. de scientia Dei cap. 8. n. 6. & alios qui existimant Deum comprehendendo suam essentiam pro illo priori, quo nondum intelligitur actus liber, comprehendere etiam suam liberam voluntatem, & videre quid sit volitura in seq. signo rationis. Et sic ad modum futuri videt decretum suum, licet in re nunquam sit futurum, quia in re non datur successessio, sed omnimoda indiuisibilitas durationis. Sed quia illud decretum pro illo signo nondum intelligitur vt præsens, sed vt potens esse, intelligitur ad modum futuri.

16 *Cæterum* hoc neque iuuat sententiam horum Authorum de cognitione futuri creati ante decretum Dei, neque est verum, istamque futuritionem, etiam reiiciunt alij Authores eiusdem familiæ, Vasquez,

Becanus, Granados, Erice, & alij quos citat, & sequitur P. Alarcon de scientia Dei, tract. 2. disp. 3. cap. 1. num. 8. & 10. Non iuuat, quia pro illo signo quo dicitur nondum videri vt præsens suum decretum, sed ad modum futuri, etiam nondum videbit actus liberos creatos, vt determinatè futuros, nisi dependenter à decreto suo, quod tunc videt vt futurum, quia ab illo dependent actus liberi creati, & quæcumque contingentia, ergo per hoc, quod dicitur Deum cognoscere decretum suum vt futurum, nihil de difficultate prædicta eleuatur. Non est etiam verum, quia licet à nobis distinguantur prioritates seu signa rationis in Deo, non tamen Deus ipse sic distinguit, qui non format distinctionem rationis inter actus suos, vel attributa. Et licet nos distinguamus prioritates istas, & signa, nunquam tamen sub ratione futuritionis illa distinguere possumus, nec cum fundamento in re ponere, quod vna prioritas respiciat aliquam posterioritatem in Deo ad modum futuri, multo autem minus quod Deus ipse, qui has distinctiones non format, aliquid sui per modum futuri videat, & per modum successionis. Et ratio est, quia tum alias etiam pro illa prioritate, in qua intelligitur Pater constitui, & nondum intelligitur generare, intelligeret Filium vt futurum, quia nondum intelligitur vt præsens, quia non vt genitus, & sic intelligeretur in Trinitate prius, & posterius in duratione, quod admitti non potest; eadem autem est ratio de Filio seu Spiritu sancto producendo pro illo primo signo rationis, & de actu libero vt habendo, & quod sufficit ad futuritionem huius, etiam ad futuritionem illius. Tum etiam quia nec ratione nostra possumus intra Deum fingere prioritates in quo, quæ explicant prius, & post duratione, sed solum prioritates à quo, quæ explicant connexionem vnius cum alio, vel rationem vnius erga aliud; nam prioritates in quo omnino repugnant in Deo cum illo infinito esse, & actu puro, in quo nihil potest intelligi sub non esse, seu sub expectatione, & transitu ad esse, quod tamen includitur in præciso conceptu futuri, repugnat autem aliquid quod est actus purus, & ipsum esse à se, concipere sub non esse, vel expectatione, aut transitu ad esse, siquidem est ipsum esse, ergo implicat quod aliquod decretum Dei consideretur à Deo, vel à nobis vt futurum, id est vt nondum habens esse, sed vt habiturum; hoc enim est de conceptu futuri, siquidem conceptus & prioritas futuri est conceptus durationis, futuritio enim duratio est, ergo prioritas futuritionis non potest non esse prioritas durationis & in quo, & hoc contradicit conceptui ipsius esse à se. Quare pro illo signo rationis, quo intelligitur comprehendi à Deo diuina essentia, non intelligitur decretum Dei ad modum futuri, tum quia comprehensio in illo priori signo, si vera comprehensio est, omnia inuoluit secum, & non relinquit aliquid cognoscendum pro alio posteriori, tum quia illa prioritas solum est rationis seu prioritas à quo, non durationis, & in quo, & sic nihil de futuritione in ea relucet. Et instatur hoc in ipsis personis producentibus, quæ pro nullo priori intelliguntur vt futuræ, licet nondum intelligatur pro aliquo priori origis Filius vt genitus, vel Spiritus Sanctus vt spiratus.

17 *Ex his* colliges quomodo verum sit quod S. Tho. dixit in hac quæst. art. 8. ad 1. explicans dictum Origenis: *Quod non propterea aliquid erit quia Deus scit futurum*, quod D. Thom. explicat de scientia nudè considerata vt non habet rationem causalitatis ex adiuncta voluntate. Quando verò dicit, præscire Deum aliqua, quia sunt futura, intelligitur secundum rationem consequentiæ, sequitur enim si aliqua sunt futura, quod Deus ea præscit, non tamen secundum rationem essendi, quia res futuræ non sunt causa quod Deus ea sciat. Hæc enim doctrina ex dictis optimè explicatur, quia scil. posito decreto, seu voluntate Dei, illa est causa quòd res sit futura, & quod cognoscatur à Deo vt futura, quia sic scientia cum decreto habet rationem causalitatis, vt aliquid sit futurum. Non tamen intelligi potest, quod futurum ante omnem voluntatem Dei sit causa, vt sciatur à Deo tanquam futurum, quia nihil est futurum determinate ante causalitatem voluntatis Dei. Quam tamen doctrinam S. Thom. non possunt sustinere qui ponunt futura esse determinata ante omnem voluntatem Dei, & ideò præsciri à Deo, quia sunt futura, seu supponuntur futura.

ARTICVLVS III.

Soluuntur argumenta opposita.

1 PRimò arguit. ad probandum quod futura contingentia habent ex se determinatam veritatem, & quod ista regulatur penes euentum qui in tempore determinatè succedet, non penes causas futuritionis, quæ contingentes, & indeterminatæ sunt. Nam propositio de futuro, v. g. Petrus cras ambulabit (supposito quod ita posteà succedat vt euentus probat) habet suam de inesse veritatem determinatam, ergo & ipsa de futuro eandem veritatem habet. Anteced. supponitur, quia loquimur de futuris absolutis quæ determinatè euenient, & sic supposito euentu loquimur de illis: propositio autem de inesse, est illa quæ ipsum euentum significat quando est de præsenti, ergo futura absoluta habent suam de inesse veritatem. Conseq. verò prob. quia veritas modalium regulatur per suam de inesse, & ad illam reducitur vt dicunt Dialectici, ergo similiter propositiones de futuro & præterito ad suam de inesse sunt reducibiles, & per illam regulabiles, sicut illa propositio de præterito est vera, de qua fuit aliquando verum dicere, nunc est; & illa de futuro est vera, de qua aliquando erit verum dicere, nunc est. Ergo sicut quando est de præsenti, determinatè est vera, ita qui ante instans, vel horam, vel diem, aut annum, vel quodcumque tempus pronuntiaret de illa ipsum fore, seu euentum ipsum qui posteà accidit, pronuntiabit verum determinate, quia conformatur suæ de inesse, & adæquatur ei quod determinate erit in re, ergo determinatam veritatem pronunciat. *Conf.* quia antequam res accidat possunt fieri duæ contradictoriæ, v. g. Petrus peccabit, Petrus non peccabit, sed non potest etiam pro hoc instanti in quo sunt futuræ vtraque esse simul vera, ergò nunc solum vna est vera, ergo determinatè est vera, quia si solum vna est vera, non est veritas nisi in vna; ergo determinata veritas est, licet nos nesciamus quæ sit.

2 *Resp.* esse indubitabile quod propositiones modales, & de præterito, & futuro regulantur per suas de inesse, & ad illas reducuntur, ita quod veritatem quam habent quæcumque illa sit, siue determinata, siue indeterminata, dependet necessariò à verificatione suæ de inesse, nec enim verificari poterit illa de præterito, vel futuro, nisi sua de inesse verificetur pro tempore quo illi conuenit esse præsentem, & si nunquam habeat præsentiam verificatam,

nec

nec etiam verificabitur illa de præterito, aut futuro. Cæterum non ſequitur quod ſi illa de ineſſe quando eſt præſens eſt determinate vera, quia iam eſt extra cauſas, etiam ſua de futuro ſit determinate vera quando futurum eſt contingens, alioquin etiam probaretur, quod quia res iam exiſtens de præſenti caret contingentia, quia iam de facto eſt extra cauſas, etiam dum eſt futura carebit contingentia, & ſic non dabitur aliquod futurũ contingens. Signum ergò eſt, quod licet veritas huius reguletur, & dependeat ab altero, id eſt à veritate ſuæ de ineſſe, tamen modus, ſeu ſtatus, vnius veritatis, & alterius longe diuerſus eſt. Nec diſtingui debet inter contingentiam, & indifferentiam, ſeu indeterminationem, vt aliqui faciunt, quia contingens dicitur aliquid ex cauſa indifferenti ad vtrumlibet in actu primo, & antequam de facto producat, ergo antequam effectus producatur, ex eadem parte, ex qua habet contingentiam, habet indeterminationem, ſcil. ex cauſis, extra cauſas autem nondum aliquid habet, vel ſi aliquid habet determinate, ibi amittet contingentiam vbi habet determinationem, ſi enim ex ſuppoſitione eſt vera determinate, ex eadem erit vera non contingenter, aut ſi contingenter habet veritatem etiam indeterminate ad vtrumlibet, ſic enim definitur contingens quod eſt indifferens ad vtrumlibet, ſeu poteſt eſſe, aut non eſſe. Quare ſtat bene, quod veritas futuri dependeat à ſua de ineſſe, ita vt futurum nunquam ſit verum, ſi ſua de ineſſe non ponatur, non tamen eodem modo eſt vera ſua de ineſſe, & ſua de futuro; ſed illa de ineſſe determinate, quia iam eſt in ſe extra cauſas, vtpotè præſens; illa vero de futuro indeterminate, quia ſumitur futuritio à ſua de ineſſe non abſolutè, vt in ſe, ſed vt intra cauſas, ſic enim eſt futura, in quantum habet in cauſis inclinationem, vt ſit, & eſt futura contingenter, in quantum habet in cauſis inclinationem indifferentem, & indeterminatam ad vtrumlibet. Et hæc eſt ſolutio D.Thom. 1. Periher. lect. 14. ex Philoſoph. vbi concedit quod quando res eſt præſens habet determinatam veritatem, quia iam eſt extra cauſas, & quando eſt futura habet determinatam futuritionem iuxta determinationem cauſarum, & non aliter, quia non eſt extra illas. Aliud eſt ergo regulari, ſeu dependere veritatem de futuro à ſua de ineſſe, aliud eodem modo ſe habere nunc, ſicut illa quando eſt præſens. Non ſumitur veritas futura à ſua de ineſſe abſolutè, & nudè, & ſub eo modo quo eſt præſens, ſed ab illa, vt adhuc in cauſis, & poſteà præſenti.

3 *Et cum inſtatur*, quod ſuppoſito euentu peccati Petri pro die craſtino, qui ante horam, vel diem, vel annum illum pronunciaret, verum determinate pronunciabit, quia adæquabitur, vel conformabitur ei, quod in re eſt. *Reſp.* quod ſi ſuppoſitio euentus eſt determinata, & habet ſtatum determinatum reſpectu illius determinationis, pronunciatio quoque illius determinate erit vera, ſed ſi ſuppoſitio euentus non ſit determinata, vel ſi ſit, non ſecundum omnes cauſas, & ſtatus, pronunciatio quoque determinate vera non erit, aut non erit determinata ſub eo ſtatu, & ſecundum illas cauſas, ſecundum quas determinata non eſt. Dicimus quod euentus ille quando eſt præſens habet ſtatum, & veritatem determinatam, quia iam eſt in ſe, & extra cauſas. Antequam verò ſit extra illas, non habet ſtatum determinatum, niſi iuxta cauſas, in quibus fundatur, & continetur, & cùm non habeat cauſas inferiores, & proximas neceſſarias, & infallibiles, reſpectu illarum determinatam veritatem non fundat, in cauſa vero prima, ſeu in Deo veritatem determinatam, & infallibilem habet, ſed ratione decreti. In ſe vero abſtrahendo à præſentia extra cauſas, quam habebit dum exiſtet, & à continentia in cauſis, quam habet dum eſt futurum, non fundat aliquam determinatam veritatem, quia prout ſic ſolum conſideratur ſecundum ſua prædicata eſſentialia, & quidditatiua, quæ de ſe non habent connexionem infallibilem, & determinatam cum eſſe potius quam cum non eſſe, ſed eſt ad vtrumque paratum. Vbi ergò fundatur illa determinata veritas? An ſine fundamento eſt.

4 *Ad conf. reſp.* ex D.Thom. in 1. Periher. lect. 13. circa finem, quod in contradictoriis de futuro contingenti eſt veritas in altero extremo, & falſitas in altero, ſed non determinatè in iſto potius quam in illo, ſed in vno tantum diſiunctim. Lex enim contradictoriarum, non eſt quod vna ſit determinate vera, & altera determinate falſa, ſed quod ſimul non ſint veræ, nec ſimul falſæ, ſed ſi vna eſt vera, altera ſit falſa, & è contra. Quod verò vna determinatè, non requiritur, ſed vna diſiunctim; itaque veritas inueniri debet in vna ſolum, non in duabus: cum verò infertur, ſi in vna tantum, ergò determinate, non valet conſequentia, ſed ſufficit, quod in vna diſiunctim, ſeu conditionate, aut confuſe, id eſt quod ſi vna eſt vera (ſub conditione, & in confuſo) altera non ſit vera, ſed falſa.

5 *Inſtabis*, illæ propoſitiones contradictoriæ non ſignificant quod Petrus peccabit diſiunctim, vel in confuſo, ſed determinate, & aſſertiue dicitur. Petrus peccabit affirmando, & determinate Petrus non peccabit negando. Vnde etiam qui promittunt, vel ſponſiones faciunt de futuro, aſſertiue determinant, & ex euentu poſtea iudicamus quod iſte qui ſic aſſerebat, vel pro hac parte ſponſionem fecit, vicit, & dixit verum, ergò determinata veritas illi inerat, quia ipſe determinate dicebat, & verum dixit, ergò determinatam veritatem dixit. Nec obſtat quod cauſaliter verificata fuit propoſitio, non enim agimus de qualitate veritatis, ſed de determinatione, vndecumque enim verificetur ſufficit quod determinate verificetur, ſicut determinate affirmatur. *Et confir.* quia cùm Deus dicit futurum contingens, determinate eſt verum quia eſt de fide, vt cum dixit Petro *Ter me negabis*, ergo ſimiliter ſi idem pronunciaret homo omni reuelatione diuina ſublata, etiam verum determinate diceret, nec enim poteſt eſſe illud obiectum pro Deo dicente, & non verum pro homine loquente, locutio enim hominis, vel Dei nihil mutat de obiecto, & ita ſi locutio Dei eſt circa veritatem determinatam, etiam erit ſi id pronunciet homo, & ad idem pertinet, quod veritas non reſpicit cauſas, ſed ſolum adæquationem propoſitionis cum obiecto ſuo, iuxta ſignificationem copulæ: ſed cum dico Petrus peccabit, datur determinata conformitas, vel difformitas cum obiecto pro eo tempore quo ſignificat copula, ſcil. pro tempore futuro, ergo datur determinata veritas, quidquid ſit de cauſis, in quibus modo talis veritas continetur, propoſitio enim dicitur vera, vel falſa ſecundum adæquationem, vel inadæquationem ad res quas ſignificat, non ſecundum cauſas, quas non ſignificat.

6 *Reſp.* quod ille qui determinatè ſignificat euentum de futuro, & aſſertiuè, ſiue affirmando, ſiue negando, ſignificare dicitur determinatam veritatem in illa propoſitione ex parte ſui modi ſignificandi, quia affirmando id dicit; ex parte tamen adæquationis ad obiectum, talis adæquatio ſemper manet in-

 fallibilis,

fallibilis, & indeterminata, quantum est ex natura, rei, & ex causis proximis, solumque per ordinem ad causam primam, & decretum Dei qui fecit quæ futura sunt, dicetur veritas illa determinata. Itaque ex duabus propositionibus contradictoriis, illa propositio quæ asseritur, vel promittitur, alteram tantùm significat. Et in hoc casu verum est quod aliquid determinatum, seu determinatam partem significat, id est, neque vtramque copulatiuè, neque disiunctim, sed vnam tantùm. Cæterum quod ista sic significata determinatam habeat veritatem, & in re determinatè adæquetur obiecto, hoc dicimus non posse stare, si ista determinata adæquatio sumatur ex illa veritate obiectiua considerata ex meritis suæ naturæ, vel ex causis creatis, sic enim dicimus quod non fundat veritatem determinatè, sed fallibiliter, & cum contingentia, & indifferentia, atque adeò cum indeterminatione. Si verò determinata veritas datur, est ex determinatione causæ primæ, & in ordine ad ipsam. Et sic nos absolutè non negamus dari veritatem determinatam horum futurorum, quæ etiam significari determinatè poterit: sed dicimus ex quibus meritis, & qua ratione illi determinatio ista conueniat, cùm inueniamus ex aliqua parte, idest ex se, & ex causis proximis indeterminationem potius, & indifferentiam, contingentiamque fundare, solum verò ex voluntate diuina determinationem.

7 *Ad conf.* respon. illam propositionem sic prolatam à Christo determinatam habere veritatem determinatione, & adæquatione accepta ex ordine ad causam diuinam sic decernentem, & facientem futura sibi præsentia, non determinatione accepta ex meritis ipsius entitatis, vel obiecti secundum se, vel ex causis inferioribus. Et eodem modo si pronuntiet homo illam propositionem, habebit quidem determinatam veritatem per ordinem ad causam diuinam, indeterminatam verò, & contingentem per ordinem ad causas creatas, vel per ordinem ad rem ipsam secundum se. Et ad instantiam de adæquatione propositionis cum obiecto suo. Resp. quod ex adæquatione ad rem illam consideratam secundum se, vt modo futura, vel vt subest causis proximis erit adæquatio fallibilis & indeterminata, constat enim quod de se non fundat, nisi incertitudinem & indifferentiam. Ad illam verò rem, & ad illum euentum consideratum secundum id quod de facto accidit ex determinatione diuina determinatam adæquationem habet. Et licet propositio non sumat veritatem ex causis, sed ex ipsa re quæ est, vel non est, tamen in ipsa re non datur veritas obiectiua, seu esse, vel non esse determinatè sine istis respectibus, scil. ad causam diuinam, & ad causas proximas, vel secundum se abstrahendo à causis, & secundum vnum respectum fundat determinatam veritatem, non secundum alium, sed manet indeterminata. Et sic ex eodem argumento quia veritas est adæquatio ad rem vt est in se sine attentione seu expressione ad causas, & illa res prout significatur futura non est in se, nisi fallibiliter & contingenter & indeterminate, ideò de se non fundat, nisi similem veritatem, scil. indeterminatam & fallibilem, quia modo cum non sit in se, & extra causas, nondum habet determinare veritatem, nisi prout causæ ipsæ exigunt, vel prædicata intrinseca, & essentialia ipsius, & ex nulla parte habet determinationem quantum ad esse, nisi ex causa diuina. Si autem quando significatur vt futura adæquaretur rei vt in se iam præsenti, & existenti, vel vt contentæ in causa omnino infallibiliter respiciente eius existentiam sicut est decretum diuinum, talis conformatio & adæquatio esset determinata, sed quia adæquatur rei vt in se futuræ, & nondum productæ, nec vt in causis infallibiliter respicientibus esse, ideò illi esse vt in se futuro non conformatur determinatè, quia in se determinate non est, sed indifferenter & suspensè, præsenti verò vt præsenti conformari non potest quia falsum est, siquidem solùm est futurum, ergo illa veritas hoc ipso quod illi esse, vt futuro adæquetur, determinatè non potest adæquari, sed cum fallentia suspensiua.

8 *Secundò* arguunt præfati Authores contra cognitionem futurorum in decreto, ex triplici principio. *Primò*, quia futura non habent connexionem necessariam cum decreto diuino, ergo ex vi illius non potest certò cognosci. Conseq. est manifesta, quia non potest aliquid certò cognosci ex vi alicuius causæ si cum ea necessariam connexionem non habet, demonstratio enim fundatur in causa ex vi connexionis necessariæ, ita quod non stat vnum sine alio. Anteced. verò prob. quia in decreto Dei non est aliud quàm substantia ipsa, seu entitas actus, vel respectus rationis ad obiecta decretata. Ipsa substantia actus non habet necessariam connexionem cum obiecto, quia posset eadem entitate manente non velle obiectum, ergo entitas decreti non manifestat obiectum necessariò. Iste autem respectus rationis non potest manifestare obiectum, quia hoc reale est, & per id quod est rationis manifestari non potest, præterquam quod respectus iste consurgit in decreto ex positione obiecti, ergo non potest per modum causæ, & à priori manifestare illud. *Secundum principium* est quia hoc decretum sic antecedenter efficax ad determinandum causam contingentem & liberam sine præsuppositione eius consensus, est læsiuum libertatis, quia est positio antecedens libertatem quam ipsa non potest auertere, nec est in manu eius, & illa posita non stat non sequi effectum, ergo destruit ipsam libertatem. Nec potest dici quod ista efficacia decreti antecedens dat determinationem causæ liberæ ad vnum actum, & simul dat modum libertatis in operando, quia vtrumque decernit, & vtriusque est causa infallibiliter, scil. non solùm, vt operetur, sed vt operetur tali modo, idest libere. Contra enim est, quia si illa efficacia dat determinationem ad modum liberi infallibiliter, & per connexionem necessariam, quomodo relinquit contingentiam in illa, & potestatem ad resistendum, ità vt possit oppositum facere? Itaque si illud decretum conseruat modum contingentiæ, & libertatis in causa inferiori, hoc ipso destruit necessariam, & infallibilem connexionem cum effectu, siquidem solum mediante illa contingentia libera talem effectum attingit. Est ergo inintelligibile, quod det modum libertatis causæ inferiori, & retineat necessariam connexionem cum effectu futuro. *Tertium principium* est ex parte peccati, non enim minus certò, & infallibiliter Deus illud videt quàm actus bonos, & tamen non habet decretum circa peccatum, quia non causatur à voluntate Dei, sed contra illam fit, ergo non sumitur infallibilitas futuri contingentis ex decreto Dei, sed ad aliud principium oportet recurrere. Nec sufficit dicere quod in decreto permissiuo videt Deus peccatum futurum, nam hoc decretum solùm est decretum suspendens auxilium prohibens voluntatem ne labatur, ergo talis suspensio non habet per se connexionem cum peccato futuro, nisi mediante ipsa causa libera deficiente, nam quantumcumque Deus auxilium suspenderet, si ipsa voluntas non

procederet

procederet in actum, quod vtique potest facere cum sit libera, non sequeretur peccatum, ergo cum sola permissione, seu suspensione auxilij peccatum non habet connexionem per se, sed mediante causa creata libera deficiente, quæ tamen infallibilitatem non habet ad peccandum etiam posita permissione Dei, cum sit liberum creatum.

9 *Ad primum* istorum principiorum negatur antec. Ad probationem dicitur, quod obiectum decretatum habet infallibilem connexionem cum decreto diuino, non ratione solius substantiæ decreti vt diuina entitas est, nec ratione solius respectus rationis formaliter considerati, & vt in nostro intellectu est, sed fundamentaliter considerati, quatenus eminentialiter ille actus habet erga obiectum creatum facere sine respectu reali, sed per suam absolutam perfectionem quidquid actus elicitus faceret si de nouo eliceretur, quod nos per respectum rationis explicamus, quia in omnibus quæ versantur erga alterum non nisi per respectum nos explicare possumus, cum tamen in Deo non sit respectus, sed eminentia, quæ eminenter, & non dependenter versatur erga obiecta libera. Sic ergo actus Dei, vt eminenter, & formaliter liber, & vt tangens per eminentiam obiectum, & non per dependentiam, aut respectum, sicut immutabili, & æterno modo tangit obiectũ, ità infallibiliter ipsũ demonstrat, quia immutabiliter causat, & tangit. Nec verum est quod ille respectus rationis, licèt formaliter, seu vt formatus, solùm sit in nobis, seu in intellectu formante, tamen fundamentaliter sit etiam in nobis, neque enim consurgit ex immutatione reali facta in creaturis, sed antequam creaturæ immutentur in se iam Deus denominatur volens illas, quia ab æterno, & actu immanenti illas vult. Vndè D. Tho. 1. part. q. 13. art. 7. ad 3. & q. 15. art. 2. ad 3. & 4. distinguit, quod quidam respectus rationis fundantur in mutatione tẽporali creaturæ, quidam ab æterno Deo conueniunt, & consequenter in æterno, & immutabili fundantur, & huius generis sunt respectus ideales, & respectus voluntatis liberæ ad obiecta sua, Deus enim ab æterno dicitur actu Dominus, vel Creator, sed quando creaturæ subiectæ sunt ei, & productæ ab ipso per mutationem creaturæ.

10 *Ad secundum principium* resp. quod suppositio antecedens non destruit libertatem quando est radix & causa ipsius, vel ab eo quod est radix, & principium eius procedit sicut operatio Dei, quãuis ex modo causandi qui tenet se ex parte ipsius causæ sit infallibilis. Vndè sicut non repugnat quod Deus in se ens necessarium existens, & modo immutabili causans, sit tamen causa rerũ actionumque mutabilium, & contingentium, & liberarum non minus quam earum quæ ex necessitate fiunt, ita non repugnat, quod detur suppositio antecedens, quæ in modo operandi sit immutabilis, & infallibilis, tamen ex parte rei causatæ, causet aliquid contingens, & liberum. Et tunc non tollit talis suppositio antecedens libertatem, licèt secundum, quid & ex suppositione seu in sensu composito dicatur esse necessarium, quod fiat actus liber, supposito, quod Deus decreuit, non necessitate consequentis, sed consequentiæ, sicut supposito, quod ego te video sedentem necessariò datur sessio, & supposito quod scientia media intueretur meum consensum, id esset necessarium. Nec Anselmus dixit vnquam quod suppositio antecedens tollit libertatem, sed suppositio necessitans, id est orta à causa necessaria sicut Solem oriri necessarium est. Et D. Th. perpetuò soluit hoc argumentũ de voluntate seu decreto diuino disponente res liberas quod nõ necessitat, eo quod causat liberum actum, non solùm quoad substantiam actus vt talis speciei sit, sed quoad modum, vt liber sit, & totum hoc vult Deus, & decernit infallibiliter, scil. vt sit actus cum libertate, & vt in se sit contingenter, licèt vt præuisus à Deo habeat infallibilitatem, vt videri potest 3. *contra Gent. c.* 94. & *in hac* 1. *p. q.* 19. *artic.* 8. *in corp.* & *ad* 2. & *in* 1. *ad Anib. dist.* 47. *q. vnic. art.* 4. *ad* 2. & aliis multis locis, de quo latiùs agemus *inf. circa q.* 13. Quare præd efinitio cum non cadat super actum solummodo, sed super actum, vt liberum, eo quod Deus vult, vt non solùm fiat, sed vt libere fiat, infallibilitas ex parte Dei volentis se tenens causat modum libertatis fallibilitatisque in creata voluntate, licèt vt subest modo diuinæ voluntatis infallibilitatem habeat non absolutè, sed sub ratione præuisi à Deo tali modo quo ipse Deus operatur, totaque infallibilitas reducitur ad modum Dei operantis, nõ ad modum rei operatæ. Et cum dicitur, non posse intelligi quod Deus efficaciter determinet ad vnum ex parte sui modi operandi, & det modum libertatis, & indifferentiæ ex parte rei operatæ. Resp. quod determinatio ad vnum ex parte actus, seu rei faciendæ, non est determinatio opposita indifferentiæ libertatis, sed indifferentiæ suspensionis, quæ differunt in hoc quod indifferentia libertatis tollit solùm coactionem, & solum petit potentiam, modumque operandi ad oppositum, licèt actu vnum determinatum operetur, sed non determinate. Indifferentia verò suspensionis tollit negationem operandi vnum de facto, qui enim est suspensus nihil operatur, vnde non solùm operatur determinate, idest modo derminato, & necessario, sed nec determinatum, id est rem, & actum determinatum, seu vnum, licèt non modo necessario. Deus ergo bene potest intelligi, quod efficaciter determinet, & faciat, vt de facto aliquid determinatum fiat, & suspensio tollatur, non tamen, quod determinate fiat, ità quod fiat sine potentia ad oppositum, hoc enim esset tollere indifferentiam libertatis. Sed de his infr. circa quæstion. 19.

11 *Ad tertium principium* resp. peccatum quantum ad id quod priuationis, & defectus est cognosci à Deo in decreto permissiuo; quantum verò ad id quod entitatiuum est, cognoscitur in decreto concurrendi positiuè cùm illo actu. Et sic D. Th. in hac qu. ar. 9. ad 3. dicit, *Quod illa solùm sunt futura, quæ Deus permittit esse, vel vult esse*; quia nimirum in permissione tangit peccata, & in volitione res positiuas. Quare permissio, id est suspensio auxilij in tali subiecto, scil. defectibili tam infallibilem connexionem habet cũ defectu peccati, sicut suspensio concursus conseruantis cùm annihilatione. Neque est inconueniẽs quod in his defectibus causa remouens prohibens habeat connexionem per se cùm ipso defectu, eo quod vnica ratio non deficiẽdi est ab extrinseco sustentante, sicut & vnica ratio non decidendi in nihilũ est conseruatio diuina, & sic suspensio auxilij sustentantis est sufficiens ratio cognoscẽdi defectum in causa defectibili, & operante. Quod si suspenderet volũtas se ne operaretur, tunc non esset Dei permissio, & suspensio auxilij ne deficiat, permissio enim non est solum circa potentiam voluntatis, sed circa actum ipsum, & supponendo actum, in peccato quidem cõmissionis positiuè, & realiter, in omissione autem moraliter,

ter, & occaſionaliter, & conſequenter concurſum ad actus entitatem; ſic enim non ſtat Deum circa voluntatem negare auxiliū efficax ad bonum actū, & circa actum, ad quem concurrit volūtas permittere deficientiam à regula, & quod non ſequatur defectus, ſicut negata conſeruatione, quod non ſequatur annihilatio. Defectus enim non habet cauſam per ſe, ſed potiùs non cauſam, vndè viſa negatione auxilij ſuſtentantis, & concurſu cauſæ operantis, per ſe cognoſcitur defectus ſecutus ex illa remotione prohibentis. Si autem aliquid eſt remouens prohibens reſpectu alicuius effectus poſitiui, & non ſolùm reſpectu defectus (ſicut remouens columnam reſpectu deſcenſus lapidis, tunc remotio ſola impedimenti non habet connexionem cū deſcenſu, niſi mediante grauitate lapidis; & ſic defectus, & deordinatio peccati cum non requirat per ſe cauſam, ſed ceſſationem auxilij ſuſtentantis, in ipſa ceſſatione, & ſuppoſito concurſu ad entitatem actus, videtur defectus.

12 *Illud* admonuerim aliquos Authores exiſtimare, quod decretum permiſſionis includit duo, ſcil. auxilium ſufficiens ſeu cogitationem ad bonum vt actio praua ſit libera, efficacem autem permiſſionē inuitationis ad malum cum denegatione efficacis ad bonum. Et quia apud hos Authores auxilium ſeu cogitatio ex ſua natura non eſt cōgrua, vel incongrua, ſed indifferens, redditur autem congrua, vel incongrua ex noſtra voluntate præuiſa, cenſent, quod in decreto dandi auxilium ſufficiens præcisè non poteſt Deus videre peccatum, quia prout ſic non habet connexionem per ſe cum peccato. Si tamen detur decretum de auxilio, vt inefficaci, ità quod ipſa inefficacia ſit præuiſa à Deo, & ſuppoſita præuiſione inefficacitatis eligatur à Deo propter alia bona motiua, vt ad oſtendendam miſericordiam ſuam erga vaſa electionis, ad dandam pœnitentiam, &c. tale decretum habet per ſe connexionem cum peccato, quia habet cum inefficacia auxilij, quæ oritur ex voluntatis abuſu, & ità tale decretum eſt ſufficiens ratio cognoſcendi peccatum.

13 *Hæc omnia* à ſcientia media non recedunt, & à decretis ex ſua natura non efficacibus, ſed indifferentibus, per noſtram autem voluntatem efficacibus (vnum enim cum alio annectitur) & ità eius impugnatio cum impugnatione ſcientiæ mediæ coniungenda eſt. Interim dico, permiſſionem peccati non ſupponere neceſſariò auxilium ſufficiens, ſaltem proximum. Patet in damnatis, qui peccata faciūt (*ſuperbia enim eorum aſcendit ſemper*) & auxilio ſufficienti proximo carent. Secundò non repugnat quod Deus vnum, & multa auxilia ſufficientia præbeat, quæ inefficacia reddantur voluntate illis non reſpondente, & tamen det Deus aliud cui efficaciter reſpondeat, ergo ſola inefficacia, & vt ità dicam eneruatio multorum auxiliorum, ſine negatione cuiuſcunque efficacis non eſt ſufficiens ratio cognoſcendi peccata, nec voluntas ſola dandi aliquod inefficax non ſufficit, niſi adiungatur alia voluntas negandi omne efficax auxilium, & in hoc ſolo formaliter ſtat permiſſio. Tertiò, non ſufficit negatio efficacis auxilij, niſi adſit concurſus cum materiali actu peccati, vel occaſionante moralem omiſſionem, nam ſi negato auxilio etiam voluntas omnino ſuſpenderetur, & dormiret, non pecaret, ergo eſt neceſſarium decretum de actu aliquo in vigilia.

14 *Vltimo obiicies*, prædefinitio non eſt neceſſaria, vt res ſit futura, ergo neque in illa cognoſcitur res futura. Conſeq. patet quia caret neceſſaria connexione; ergo non eſt medium cognoſcendi. Antec. prob. quia ſublata illa prædefinitione, & poſita gratia congrua, & concurſu præparato, non poteſt non dari, & poni conſenſus, ergo prædefinitio per ſe non requiritur. Et deinde prob. idem anteced. quia ſi prædefinitio eſſet neceſſaria ad futura cognoſcenda, vbicumque non eſſet prædefinitio, non ſequeretur conſenſus, & actus futurus, vtpote deficiente aliquo ad id neceſſario, cum tamen peccata non ſint prædefinita à Deo, nec omnes actus boni, quia non ſpecialiter ſunt intenti.

15 *Reſp.* hoc argumentum procedere contra prædefinitionem, quam ponit Suarez, & alij recentiores, qui ſumunt prædefinitionem in ſenſu longè diuerſo à Thomiſtis, vt agendo de efficacia diuinorū decretorū circa q. 19. oſtendam. Nam Suarez prædefinitionem accipit pro ſpeciali decreto intendente ſpecialiter aliquod obiectum, & ſic cum nō omnes actus boni, & multominus praui, ſint ſpecialiter intenti à Deo, non omnes ſunt prædefiniti. Thomiſtæ verò accipiunt prædefinitionem non pro ſpeciali intētione, ſed pro generali intentione Dei cauſante omnem actum, & indifferentiam, ſeu indeterminationem ſuſpenſiuam, determinante, & ſternente, & ſic determinationem ipſam intendente, ſpecialiter quidem in actibus ſpecialis prouidētiæ, generaliter verò in communibus, in peccatis autem ſolum id quod materiale, & entitatiuum eſt cauſante, non quod defectuoſum. Omne autem quod Deus cauſat etiam ex intentione eius procedit, quia ex fine operatur ſiuè generali, ſiuè ſpeciali, & hoc dicitur prædefinire, ideſt remota perplexitate, & indeterminatione, determinandū, efficiēdumq; intēdere. Hoc ſuppoſito argumentū corruit. Negamus enim antec. Ad primam prob. dicitur, implicare, quod detur gratia cōgrua, quæ ex natura ſua vt à Deo procedit determinate ſit congrua, & non procedat ex prædefinitione cauſatiua illius, quia ſi procedit à Deo cauſatur à decreto Dei. Gratiam autem factam congruam beneficio voluntatis acceptantis, & ſic præuiſæ, non verò congruitatem cauſatam decreto efficaci, nec agnoſcimus, nec volumus. Ad ſecundam prob. dicitur, quod deficiente hac prædefinitione non ſequitur conſenſus, quia tollitur eius cauſa, à qua deſcendit quidquid in nobis eſt boni actus, & entitatis, etiam materiale peccati, quia hoc materiale eſt cauſatum à Deo, cum ſit ens, quod ſi poteſt eſſe cauſatum, etiam & volitum, etiam & decretatum prioritate cauſantis, non ſola præſuppoſitione cognoſcentis, hoc autem eſt prædefinitio.

ARTICVLVS IV.

An conferat exiſtentia realis in æternitate ad intuitiuam futurorum cognitionem?

1 DAri hanc coëxiſtentiam rerum in æternitate phyſicè ab æternitate menſuratam immutabili, & æterna menſuratione, ex parte Dei non expectando quod ſint in propria menſura productæ creaturæ, ſuprà latè oſtendimus diſp. 9. art. 3. Non eſt nobis iterum committendum hoc certamen. Sed inquirimus an ad futurorum intuitionem talis præſentia conducat, nec loquimur de certitudine, ſed de intuitione. Nam certitudo in cognitione ſumitur ex connexione mediorum cum obiecto, & ex lumine illis mediis innixo (lumen enim ex parte

te intellectus sine medio, & ratione cognoſcendi eſt ſicut potentia viſiua ſine ſpecie, aut ſine medio illuſtrato) at verò intuitio præter certitudinẽ etiam præſentiam exigit rei viſæ, & coexiſtentiam cũ ipſa ſcientia intuente. Et ideò in iſto artic. explicabimus quomodo præſentia in æternitate ex parte ipſorum futurorum conducat ad hoc vt videantur intuitiuè in ſeipſis, vel non conducat.

2 *Supponenda* eſt iſta duplex præſentia, de qua in diſp.cit. egimus tractando an futura ſint præſentia phyſice in æternitate; altera præſentia eſt phyſica, altera obiectiua. Phyſica præſentia eſt ſatis nota, importat enim exiſtentiam rei extra cauſas in duratione nondum præterita, ſed actu menſurata nunc. Obiectiua præſentia, non eſt præſentia rei in duratione nunc menſurata, ſed in cognitione nunc exiſtente in quacunque duratione res ipſæ ſint, ſiuè præterita, ſiuè futura, ſiuè præſenti, & ſic cognitio verſatur circa ipſam durationem rei ſuo tempore ponendam, vel poſitam, ideóque dicitur præſentia obiectiua, id eſt obiecta cognitioni, & attacta, etiam ſi modo, & pro iſta duratione ſeu nunc non exiſtat, ſeu ſuo tempore. Videatur P. Arrubal hîc diſp. 41. cap. 1. n. 3.

Secundò ſuppono, poſſe requiri æternitatem ad intuitionem futurorum, vel ex parte ipſius cognitionis intuitiuæ, vel ex parte ipſius rei viſæ. Ex parte cognitionis requiri æternitatem in confeſſo eſt apud omnes, quia cognitio Dei æterna eſt, & ab æterno intuitiua, vnde vt intuitio illa æterna ſit, æternitatem requirere ex parte ipſius cognitionis ab æterno intuentis, dubium eſſe non poteſt. Alia quoque ratione æternitas requiritur ad cognitioeum certam futurorum ex parte cognitionis, quia ſi decretum diuinum quod eſt in cognitione ipſa Dei non menſuraretur æternitate, eſſet defectibile, nulla enim menſura eſt ſimpliciter indefectibilis, & immutabilis, niſi æternitas, deficiente autem decreto omnis rerum exiſtentia deficeret, & maneret intra puræ poſſibilitatis limites, quia ſolùm medio decreto ex pura poſſibilitate extrahuntur. Et licet P. Suar. lib. 2. de ſcientia Dei c.8. admiſerit futuritionem aliquam ſecundum prioritates rationis in decretis diuinis inueniri ratione indifferentiæ ad volendum ex qua ſequitur determinatio, hoc tamen iam ſupra reiecimus art. 2. concl. vlt.

3 *Venio* ad præſentiam æternitatis ex parte rei viſæ, in qua eſt totum pondus, an requiratur, quod res viſa menſuretur æternitate tanquam durationis ſuæ menſura, vt intuitiuè videri poſſit à cognitione diuina, quæ æternitate etiam menſuratur. Et in hoc Authores omnes, qui negant res exiſtere præſentia phyſica in æternitate antequam in tempore fiant, negant etiam conducere quidquam æternam præſentiam in æternitate, vt intuitiuè videantur. Hos Authores retuli ſup. diſput. 9. art. 3. Et vno verbo ſunt omnes Authores Societatis, exceptis Molina, & Granados, qui æternitatis præſentiam anticipatè ad temporalem admittunt, licet Molina variè videatur locutus.

4 *Fundamentum* vnicum eſt deductum per conſequentiam ex illa ſententia; Res prius intelliguntur in ſua menſura quam in æternitate, non è contra, ideóque admittunt in æternitate extrinſecam ſucceſſionem rerum ei ſuccedentium, non intrinſecam in ipſa æternitatis ratione, imò prout in ſua menſura intelliguntur, etiam remota æternitate ſunt cognoſcibiles, quia ſunt vera entia realia, ergo antequam ſint in æternitate ſunt intelligibiles, vt futuræ, & cognoſcibilitatem habent, ſed nulla cognoſcibilitas latet intellectum infinitè luminoſum qualis eſt diuinus, ergo cognoſcit illas independenter ab exiſtentia in æternitate. Ad hæc, determinata veritas futuri contingentis non deriuatur ex æternitate ſeu coexiſtentia in eius menſura; ſed ex ipſa propria ratione propoſitionis, quæ debet eſſe determinate vera vel falſa, aut ſaltem oritur ex cauſa decernente, & determinante eius indifferentiam veritatis, ergo ſuperuacue recurritur ad exiſtentiam realem in æternitate, vt Deus cognoſcat veritatem determinatam futuri contingentis, quia etiam tali exiſtentia remota manet determinata veritas cognoſcibilis, aut ratione decreti, aut ratione propriæ determinationis. Omitto difficultates, quæ militant contra hanc coexiſtentiam rerum in æternitate antequam in propria menſura temporali producantur, quia modo non tractamus principalem difficultatem de exiſtentia, & menſuratione rerum æterna in æternitate, de qua iam tractatum eſt ſuprà diſp. cit. ſed ſolùm, an ea conceſſa conducat ad futurorum viſionem. *Confirm.* quia ſi Deus cognoſcit futura, vt præſentia in æternitate, maximè, quia non poteſt aliter cognoſcere, ſi enim poſſet in ſua propria menſura, & non in æternitate cognoſcere, ſuperflueret æternitas, nec eſſet medium neceſſarium ad cognoſcendum, ſiquidem ſine ipſo poſſet videri futurum; ſed in æternitate ſola non eſt neceſſe, imò non poteſt Deus cognoſcere futura, ergo. Minor prob. quia ſi ſic ſolum Deus cognoſceret futura, non poſſet cognoſcere, quod vnum poſt aliud datur, & quod hoc eſt præteritum, illud futurum, &c. quod abſurdiſſimum eſt. Et ſequela patet quia in æternitate omnia ſunt ſimul, & indiuiſibili modo menſurata, ergo provt ibi non eſt vnum prius, & aliud poſt, ergo prout ibi non cognoſcitur hoc vt futurum, illud vt præteritum, quod eſt non cognoſci, vt ſunt, ſicut ſi duo corpora cognoſcerentur ſolum in quantum ſunt penetrata in vno indiuiſibili loco, non poſſent videri, vt exiſtens vnum in priori loco quàm aliud, quia vt penetrata non ſunt niſi ſimul.

5 *Nihilominus* oppoſitum ſentiunt Thomiſtæ, qui tenent ſecundum D. Thom. res eſſe præſentes in æternitate vt poſſint intuitiuè cognoſci à Deo in ſe ipſis, & non ſolùm prout ſunt in cauſis. Imò D. Tho. in hoc præcipuè laborauit, vt oſtenderet quomodo poſſet Deus futura intuitiuè videre non ſub reſpectu futuri, ſed in ſe ipſis, quia ſi ſub reſpectu futuritionis videntur, in cauſa videntur, ſi autem videntur in ſe ipſis (quod requiritur, vt intuitiuè videantur) vt præſentes, & exiſtentes. Vnde infert quod futurum quod cognoſcitur, vt in ſe eſt, non cognoſcitur vt futurũ, ſed vt præſens, in hac quæſt. art. 13. in corpore, & in quæſtione 2. de verit. artic. 12. expreſsè docet, quod intuitus diuinus cùm fertur in futurum, vt eſt in ſe ipſo, non fertur in illud, vt in futurum, ſed vt præſens: *ſemper* (inquit) *ordo diuinæ cognitionis ad rem quamcumque eſt ſicut ordo præſentis ad præſens*; & ibi vniuerſaliter probat Deum non cognoſcere futura cõtingentia, vt futura ſunt ſibi, & ſuæ cognitioni, ſed futura nobis. Et hoc perpetuò docet S. Th. videatur hîc art. 13. ad 3. & 1. Periherm. lect. 14. & 1. contra Gent. c. 66. & in 1. diſt. 38. q. 1. art. 5. Itaque apud D. Th. tàm neceſſaria eſt exiſtentia rerum in æternitate, vt intuitiuè videantur in ſe ipſis, quàm neceſſe eſt accipere illa vt præſentia, & in ſe ipſis, vt videantur intuitiuè, & nõ ſolũ prout in cauſis ſuis, in quibus indifferẽtia ſunt, & ad vtrumlibet, non autem, vt determinate in ſe ipſis accipi poſſunt; quamdiu autem conſiderantur in

in tempore quo erunt, considerantur vt futura, & producenda, & secundum successionem temporis venturi, non vt existentia præsentialiter, & vt extra causas, res enim vt producenda, adhuc non sumitur vt producta, sed vt in virtute causarum suarum contenta, ergo vt videatur in se ipsa, non debet sumi vt producenda nec vt futura.

6 *Et hinc* sumitur fundamentum huius sententiæ. Nam ad cognitionem intuitiuam alicuius obiecti maximè conducit eius præsentia, & existentia in ea mensura, in qua consideratur extra causas, & coexistens cognitioni ipsi intuitiuæ, sed existentia physica rerum in æternitate sic se habet in cognitione futurorum, non verò existentia eius in propria mensura, & seclusa æterntiatis coexistentia, ergo, &c. Maior manifesta est, quia cognitio intuitiua ita fertur in rem aliquam in se ipsa, & in statu existentiæ, quod discernit inter rem ipsam, vt existentem extra causas in se, & vt contentam adhuc in virtute causarum, quod enim videtur, vt contentum in causis, cognoscitur per cognitionem causæ, non per experientiam, & tactum rei in se, ergo vt cognoscatur in se, & in statu quem habet extra causas, maximè conducit physica eius præsentia extra causas. Patet consequentia quia solum ponitur extra causas per physicam existentiam, quidquid aliud sumatur, extra causas non ponit, sed relinquit in illis, & quantumuis cognoscatur pro tempore quo erit extra causas, totum hoc est abstractiuè, idest nondum in proprio esse, sed secundum esse causarum, à quibus producetur pro illo tempore. Intuitiua autem cognitio propriissimè est illa, quæ discernit inter proprium esse rei in se, & alienum, quod est in causa, quia vbi nondum est proprium esse in se, sed contentum in alio, abstrahit à proprio. Et ità S.Th. q.3. de verit.art. 3. ad 8. dicit: *Quod visio addit supra simplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ quod est existentia rei*, & loquitur de existentia physica, quia obiectiua non est extra genus notitiæ, quia est præsentia intentionalis seu intelligibilis, & præsentia in cognitione.

7 Minor verò argumenti prob. quia res consideratæ in sua propria mensura, non sunt magis existentes in se, & extra causas quam sit ipsamet mensura, & duratio in qua erunt, sed mensura seu duratio temporis, quæ mensuratura est Antichristum est nihil, & solum intra causas posita, ergo in vi illius non potest videri intuitiuè mensuratum ab ea, ità quod videatur in se. Patet consequentia, quia non potest magis videri in se mensuratum existens, & durans, quam mensura ipsa sub qua mensuratur, & durat, siquidem à mensura existentiæ dependet existentia ipsa vt videatur, sub aliqua enim mensura videri debet si in se, & intuitiue videtur. Ergo mensura illa, quæ non potest videri in se, non conducit ad intuitionem rei, quæ sub illa continetur, magis autem conducet illa mensura, quæ iam est præsens propter sui indiuisibilitatem, & carentiam successionis. Antec. autem prob. quia mensura temporis intrinsece est successionis mensura, ergo intrinsece habet excludere præsentiam durationis futuræ in isto nunc, & in isto præsenti; & duratio quæ est æuum, licet careat partibus, quia indiuisibilis, tamen si nondum existit, quia nondum est creata, sed creāda, caret præsentia, & excludit illam, quia nondū habet esse, ergo impossibile est attingere & videre talem mensurā vt præsentem in se, sed solū vt in causa, alias si in illa mēsura esset præsens, non esset futura, ergo si sub tali mēsura videtur mēsuratū, nunquam videtur vt existens, sed vt intra causas, ac per hoc nec videtur intuitiue in se. Vnde falsum est quod pro illa propria mensura fundet cognoscibilitatem sui in se ipso, & vt extra causas, sed vt in causis, quia licet ponendum extra causas sit, hoc ipsum intra causas est, nam futura duratio in successione est, non in se; quod autem non est in se, sed in sucessione, adhuc in causa est, à qua successiuè exit.

8 *Denique*, hoc ipsum confirmatur, quia si res esset præsens in sua propria mensura, & non solum futura, hæc ipsa præsentia conducit ad hoc vt res ipsa sit certò & intuitiuè visibilis in se ipsa, præsertim respectu intellectus cognoscentis dependenter ab obiectis, & ab eorum præsentia, ergo præsentia in æternitate qua mensuratur diuina cognitio vt independens à temporali duratione, conducet ad intuitiuam cognitionē futuri in se ipso in tali intellectu. Antec. prob. quia præsentia physica in tempore reddit rem in se ipsa positam extra causas, & extra videntem, vt autem dicit D. Thom. in hac quæst. art. 9. in calce corp. *Ea dicuntur videri apud nos quæ habent esse distinctum extra videntem*, sed beneficio præsentiæ in propria mensura res consequuntur hoc esse distinctum extra videntem, quamdiu autem præsentiam non habent sed futurionem, solum habent esse obiectiuum in ipso vidente, & esse intra causas, non extra, ergo præsentia in propria duratione & mensura conducit ad hoc vt obiectum intuitiue sit attingibile in se, seclusa enim illa præsentia solum est attingibile in alio. Conseq. autem patet, quia præsentia in æternitate facit idem quod præsentia in propria mēsura licet modo altiori & eminentiori, quia æternitas altior mensura est, sed re vera præhabet in se indiuisibiliter omnem mensuram durationum, & sic complectitur indiuisibiliter, & sine successione tam intrinseca, quàm extrinseca (vtramque enim repugnare mensuræ æternitatis supra disp.9. ostendimus) omnia ea quæ in tempore sunt, & indiuisibili modo sine mutatione ea habet præsentia respectu sui, licet respectu temporis sint futura, vel præteria, quia respectu sui caret mutatione & sucessione. Vnde D.Thom. ad ostendendum quod Deus videt futura in se ipsis, & non intra causas, recurrit ad existentiam eorum in æternitate, eo quod æternitas ambiat omne tempus, & inde Deus temporalia omnia respicit, ergo conducit præsentia in æternitate ad visionem illam vt intuitiua sit, & vt videatur res in se ipsa secundum esse quod habet extra videntem & extra causas, quia secundum hoc esse, mensuratur ab æternitate. Hoc ergo modo conducit præsentia in æternitate ad visionem Dei vt intuitiua sit, sicut præsentia in tempore, vt cognitio nostra intuitiua sit illius, & attingat rem in se prout extra causas. Nec amplius nos intendimus. Quæ omnia melius ex solutione argumentorum innotescent.

Soluuntur argumenta.

9 AD *fundamenta* supra posita prius respondendum est. Deinde si qua se obtulerint alicuius momenti diluenda, afferemus. Igitur ad primum fundamentum positum resp. quod remota præsentia in æternitate res prout in sua mensura temporali sunt cognoscibiles eo modo quo sub illa mensura continentur, & non aliter. Ibi verò non vniformi modo sunt, sed prout præsentes, sunt in se ipsis, prout futuræ iu causis, prout præterita in effectibus, quos relinquunt in re, vel in ipso intellectu, si

speciem

speciem ibi reliquerunt, aut determinauerunt per cognitionem habitam de illis. In se verò nec futura, nec præterita aliquid sunt, non ergo vt sunt propriæ mensuræ sunt entia realia fundantia cognoscibilitatem vno & eodem modo ex parte sui, sed variabiliter. Vnde nullus intellectus verus quantumcunque habeat infinitum lumen potest aliter videre eorum cognoscibilitatem nisi secundum eum modum quo eis competit, eis autem non competit quandiu considerantur sub mensura propria, nisi habere cognoscibilitatem in se ipsis quãdo mensura est præsens, quandiu verò est futura, competit eis cognoscibilitas intra causas, non secundum quod in se sunt, idest extra causas cum proprio esse, nisi trahantur ad aliam mensuram, in qua præsentialiter existant, & mensurentur, sicut in æternitate, quæ eminenter est omne tempus, & actu illud mensurat, vt cit. disp. 9. explicauimus. Repugnat enim quod aliquid habeat verè & non ficte cognoscibilitatem in se ipso, vt distinguitur ab esse intra causas, si in se ipso verè non sit extra illas, nec habeat durationem aliquam seu existentiam adhuc extra, sed in potentia, & in successione, quia erit, nondum autem est. Quomodo ergo fundat res illa cognoscibilitatem in se ipsa, & vt extra causas, si non fundat entitatem provt extra causas, sed vt futuram, & consequenter sub mensura quæ succedet non quæ sit, & præsentiam in se habeat? Dicimus ergo quod illa futura sunt entia realia obiectiue, & quoad quidditatem, & sic pertinent ad cognitionem simplicis intelligentiæ, quoad statum verò habent illam entitatem & cognoscibilitatem (vnumquodque enim est cognoscibile sicut ens) intra causas. In se ipsis autem non habent cognoscibilitatem antequam extra causas sint in se ipsis per durationem præsentem, vel trahantur ad mensuram durationis superioris, quæ est æternitas. Et benè nota distinctionem de cognoscibilitate rei quoad statum, vel quidditatiue; nam æquiuocè sumi solet ly cognosci in se ipsis, quod aliquando denotat cognoscibilitatem in quidditate, aliquando in statu extra causas, & hoc secundum dependet ab aliqua duratione præsenti, & non in successione tantùm & intra causas, siue sit propria & formalis, siue eminentialis vt in æternitate.

10 *Ad secundum fundamentum resp.* quod determinata veritas propositionis de futuro quantum ad id quod futuritionis & existentiæ est, non habetur ex ipsa propria ratione propositionis, vel ex eo quod possint ex ipsa fieri cõtradictorię propositiones, cõtradictio enim non determinat veritatem in altera propositione, sed solum exigit quod si vna est vera, altera sit falsa, vt supra dictum est; solum ergo determinatur per ipsam durationem & existentiam quam habet extra causas, quandiu enim intra illas est futuritio ipsa, & quidquid pertinet ad statum existentiæ, & vt sit extra statum possibilitatis, indeterminatum est. Vnde oportet quod eius determinatio vt à causa effectiua sit à voluntate Dei, eiusque decreto, formaliter autem id habeat ab aliqua existentia & presentia, seu duratione, vel in proprio genere, & hoc non non potest habere futurum, alias futurum non esset; vel in mensura eminenti qualis est æternitas, quæ simul & indiuisibiliter omne tempus ambit, & propter hoc dicitur veritas illa dependere ab æternitate, scil. vt in se ipsa & in duratione præsenti determinata sit, & intuitiuæ visioni subiecta.

11 *Ad conf.* negatur minor. Ad prob. negatur sequela. Ad cuius probationem dicitur quod in æternitate omnia sunt simul ex parte ipsius mensuræ, & modi mensurandi; ex parte tamen rei mensuratæ est prioritas & posterioritas, futurum & præteritum, & tota ipsa successio temporis sub modo non successiuo contenta, sicut intellectus cognoscit materialia modo immateriali, & singulares naturas modo vniuersali, sic æternitas omnia quæ modo successiuo sunt in tempore, & secundum prius & posterius, immutabili & non successiuo modo continet, alias non esset æternitas, & tamen res quas continet in se, & in propria natura vt successiuas continet, quia hoc earum natura postulat, sed taliter vt successio hæc exerceatur in propria mensura, non in æternitate, & hoc ipsum deriuatur ab æternitate vt successiue ponantur in tempore, & sic videt vnum in priori loco quam aliud prioritate ex parte rei contentæ, & ponenda in tempore non exercenda in æternitate, attacta tamen in æternitate, quia ab ea deriuatur. Et sic æternitas vt virtualiter multiplex continet diuersas res successiuas simul formaliter, eminenter tamen & virtualiter seu causaliter pro diuersis temporibus ex parte rei contentæ. Exemplum autem de duobus corporibus penetratis non est ad rem, quia duo corpora penetrata, ita sunt simul in vno loco, quod ille locus non continet, neque formaliter, neque eminentialiter plura loca eorumque diuersitatem, sed est vnus simplex locus, in quo per diuinam potentiam penetrantur duo corpora. At verò æternitas in qua ponuntur & mensurantur simul ex parte ipsius æternitatis est tantæ eminentiæ, quod continet in se omnes mensuras inferiores, & ab illa causantur & deriuantur; vnde qui perfectè videt æternitatem potest videre omnes mensuras inferiores, & earum successionem, & quomodo vnum existit successiue post aliud. Qui autem perfecte videt vnum locum, in quo penetrantur duo cor ora, vel ipsa corpora vt penetrata in vno loco, non continuo videt plura alia loca, vel existentiam corporum in illis successiuè, quia non continentur, aut causantur, vel dependent illa plura loca, & successio eorum ab isto vno loco, nec formaliter, nec virtualiter.

12 *Adhuc* tamen obiicies pro intelligentia mentis D. Thom. Nam D. S. non dicit Deum respicere futura vt præsentia in æternitate, quasi sibi sint iam producta & existẽtia, sed quod respicit per cognitionem suam mensuratã æternitate, illa futura pro eo tempore quo erunt præsentia, non verò provt solum sunt in causis suis differentibus, & ante illud tempus in quo producentur, eruntque præsentia; & hoc est non cognoscere futura, vt futura, idest non intra causas suas differentes, vt sæpè dicit D. Tho. sed vt præsentia; sed tamen ly præsentia sufficienter potest intelligi de præsentia in suo tẽpore, non vt iam præsentia in æternitate, sed quia illa præsentia pro illo tempore, iam obiectiuè in æternitate diuini intuitus repræsentatur, frustra ergo restringitur sensus Doctoris sancti ad tam rigidam intelligentiam, quod voluerit ponere res ipsas physice existentes & præsentes in æternitate ante physicam sui productionem in tempore. Præsertim cùm eius intentum solum sit ostendere, quod Deus nõ cognoscit futura vt futura, sed vt præsentia, idest vt extracta ab indifferentia causæ, & in suo esse determinata. Hoc autem sufficienter saluatur si intuitus Dei attingat existentiam determitam quam in illo tempore res habebit extra causas, non quam ante illud tempus habet iam in æternitate. Et cum dicit D. Thom. quod cognitio

Dei est æterna,& ambit omne tempus,non est sensus quod illa quæ sunt in tempore,realiter sint presentia ipsi æternitati, sed quia videt Deus per æternam cognitionem omne quod est in tempore. Coexistentia autem rei cum æternitate est denominatio extrinseca, quæ sumitur, & dependet à creatura existente, & sic antequam existat, non fit ista denominatio, sicut nec relatio Domini,Creatoris, &c. Per hunc modum dicendi putant aliqui solui omnia loca quæ ex D.Thom.afferri solent pro condu centia istius præsentiæ in æternitate ad diuinam intuitionem.

13 *Cæterum* explicationem hanc allisimus supra disp.8. art.3. Et re vera vim affert menti & locis D. Thom.quæ ibi ponderauimus, dum ab æternitate adimit præsentiam duratiuam rerum temporalium, & solùm concedit obiectiuam respectu eius durationis,& præsentiæ quam res habitura est tempore quo fiet. Atque ita res futuræ non erunt præsentes Deo in æternitate, sed præsentatæ. D. Thom. autem semper ponit illas æternitati præsentes, & quod æternitas adest tempori, & ambit omne tempus, nunquam verò dicit eas esse præsentatas tantum æternitati, quia cognitæ. Et sic ista solutio violentiam affert propriæ significationi, qua D. Thom. significat res esse præsentes in æternitate, vtique præsentia durationis & mensuræ, non denominationis in esse cognito. Sed vlterius dicimus, quod illa explicatio nullo modo sustineri potest. Primò, quia non est dubium quod D. Thom. reddat pro causa & ratione cognoscendi futura tanquam præsentia ipsam existentiam in æternitate Dei, cui omnia sunt præsentia, vt patet in hac quæst. art. 13. aliis locis supra quæst. illa 9. adductis. Ergo si Deus dicitur videre præsentia, quia videt illa præsentia suo tempore, & extra causas indifferenter, æternitas ergo ad nihil conducit vt reddat illa præsentia, quia æternitas non est medium constituendi illa ex nunc physicè & duratiuè extra illas causas indifferentes, id enim negat ista solutio, neque est medium intentionale seu intelligibile reddens res illas præsentes seu repræsentatas intellectui, quia æternitas non significat speciem, vel lumen, aut rationem intelligendi,sed mensuram diuinæ, & immutabilis durationis, ergo æternitas ex vi sui formalis conceptus non conducit, neque vt res sint præsentes physicè, seu duratiuè, neque intelligibiliter, seu repræsentatiuè, impertinenter ergo adducitur à D.Thom. præsentia rerum in æternitate, si solùm intelligit Deum videre res præsentes pro eo tempore quo erunt extra causas in propria mensura. Quod si dicatur adducere æternitatem & probare ex æternitate D. Thomam, Deum videre res vt præsentes, quia illa æternitas reddit cognitionem Dei æternam illamque mensurat, cognitio autem æterna tangit omnia tempora, vt præsentia sibi. Contra est, quia hoc modo etiam dicetur Deus ratione æternitatis vt mensurantis cognitionem, habere possibilia vt præsentia, & præterita etiam, quia cognitio Dei vt mensurata æternitate non solùm futura attingit, sed etiam possibilia & præterita, & præsentia, & mensuratio cognitionis per æternitatem ex æquo se habet ad omnia. Nullus autem dicere potest quod possibilia Deus intuitiuè videt, vt præsentia ex eo quod cognitio,qua Deus cognoscit possibilia mensuratur æternitate, ergo si non alio modo se habet æternitas erga futura nisi mensurando cognitionem, non magis reddet intuitiuam cognitionem futurorum, quam possibilium. At D. Thom.probat ratione æternitatis Deum videre res futuras,vt præsentes intuitiuè,non verò possibilia, quia non sunt in æternitate, ergo non solum vtitur æternitate vt mensurante cognitionem,& reddente illam æternam, hoc enim etiam habet cognitio respectu possibilium,quæ tamen solum abstractiuè attingit.

14 *Secundò*, non potest ista explicatio S. Thom. subsistere, quia etiam si Deus videat res pro eo tempore quo extra causas ponentur, tamen si seclusa æternitate videret illas, sine dubio videret vt futuras, etiam si infinito suo lumine eas attingeret, quia videret eas vt distantes ab eo tempore seu duratione in qua eas videt, & vt successuras, & nondum sibi præsentes duratiuè, licet præsentatas obiectiuè; sed in opposita sententia, etiam si cognitio diuina sit mensurata æternitate, tamen etiam respectu æternitatis res illæ se habent vt futuræ & successuræ, siquidem nondum modo sunt præsentes æternitati duratiuè, nec erunt præsentes prius quam sint in tempore, siquidem prius debent esse præsentes tempori quàm æternitati, imò esse in æternitate non est aliud quam denominatio extrinseca ex coexistentia in tempore, ergo æquè benè videt illas vt futuras, & non præsentes diuina cognitio videndo illas in æternitate, atque seclusa æternitate, solum per hoc quod infinita eius cognitio amplectatur omne tempus, & videat illam partem temporis pro qua erunt res futuræ. Et sic totam illam rationem & paraturam æternitatis ambientis omne tempus ad probandum quod Deus videt res vt præsentes, & extra causas,& non vt futuras, frustanèe adducit D. Thom. siquidem etiam seclusa æternitate per solam comprehensionem totius temporis Deus videbit res pro tempore, quo existent extra causas, pro illo quidem tempore præsentes, sed modò adhuc vt futuras, & positas in æternitate, æquè benè respicit illas vt futuras modo in æternitate, & nondum vt præsentes. Æternitatis ergo mentio omnino vacat in hac solutione, & si in eius sensu adducitur à D. Thom. omninò impertinenter adducitur, & nullo modo conducit.

15 *Denique* hæc solutio fatetur intuitum diuinum modo ferri in res futuras non prout sunt in causis quæ modo existunt, sed prout erunt extra illas in illa parte temporis quo extra illas ponentur, quod etiam intendit S. Thom. sed qua ratione reddantur illæ res ita præsentes quod in se ipsis videantur intuitiue, & non solum intra causas, hoc explicat D. Thom.quia videt illas vt sunt in æternitate, quia æternitas ambit omne tempus, & sic complectitur etiam illam partem temporis, in qua res illa erit præsens: in hac autem solutione non explicatur quo medio res illa, & pars illa temporis præsens reddatur in se, sed solum dicitur quod attingitur à Deo per suum lumen infinitum, à quo quidquid cognoscibile est attingitur. Ad quid ergo deseruit æternitas, & ad quid eam adducit S.Thom. si neque se habet vt medium cognoscendi,neque vt rem ipsam futuram presentem reddens in sua duratione, aut extra causas ponens, neque vt lumen intelligens, aut vt species repræsentans? Ergo hæc solutio ita explicat mentem suam,scil.quod res videntur vt extra indifferentiam causarum pro tempore quo producuntur, quod non explicat mentem D.Thom.ad quid interponit hic æternitatem, vt ratione eius res illæ sint præsentes, & non cognoscantur vt futuræ, si ad hoc vt cognoscantur vt non futuræ, seu præsentes nihil conducit, nec

in

in illis quidquam ponit æternitas. D. Thom. autem non solum dicit quod cognoscit res illas non vt futuras, sed præsentes, & extractas à suis causis indifferentibus, sed etiam dicit, quod ... habent beneficio æternitatis ambientis omne tempus, ... frustra ad id probandum & explicandum adducit æternitatem. Hoc autem solutio ista non saluat, neque explicat, ergo neque saluat mentem D. Thom. videantur plura disp. illa 9. cit. art. 3.

DISPVTATIO XX.
De scientia media conditionatorum.

ARTICVLVS I.
Explicatur nomen, origo, punctusque difficultatis circa scientiam mediam.

1 DIstinguendum est nomen ratioque scientiæ mediæ à ratione scientiæ conditionatorum, & tanquam diuersæ difficultates longè inter se distantes reputandæ sunt, an detur in Deo certa scientia obiectorum conditionatorum certa & vera, id est an Deus cognoscat obiecta quæ posita aliqua conditione essent futura, licet de facto nunquam futura sint, v. g. si Petrus non fuisset in domo Pontificis non negaret Christum, & an detur in Deo scientia media, quam sic primus vocauit Molina, quia eam posuit mediam inter scientiam liberam & necessariam Dei. Reuera tamen per illam (quidquid sit de nomine quo nominetur) voluit explicare modum quo Deus cognoscit illa obiecta sub conditione futura, quæ absolutè & de facto non erunt, quod videlicet Deus illa cognoscit independenter & antecedenter ad omne decretum voluntatis suæ ex sola comprehensione ipsius veritatis talis propositionis, & liberi arbitrij, vel causarum, ex quibus oritur.

2 *De primo* fuit controuersia, nec est alicuius momenti inter Auctores an sit neganda, vel ponenda in Deo talium obiectorum scientia. Et totum pondus controuersiæ, quod à quinquaginta annis paulominus inter Patres Societatis & S. Dominici versatur est circa secundum punctum. Scio Authores aliquos magno apparatu congerere testimonia probationesque ad ostendendum Deum illa futura cognoscere, in quibus tantam vim ponunt, vt dicant Thomistas, qui à principio negauerant in Deo esse horum scientiam futurorum, tanta mole & fortitudine argumentorum pressos, dedisse manus, & in eorum castra transiisse, & solum in modo concedendi Deo istam scientiam, nempè an ex decreto Dei libero, an independenter ab illo, nunc occupari, nec parua verborum pompa inanem triumphum de tanta victoria tubicinant, de quo videri potest P. Erice disp. 7. c. 7. & Alarcon tract. de scientia Dei disput. 4. c. 4. n. 5.

3 *Et in hac parte* studiosus veritatis sciat omnia ista foliorum sonitum esse, & inanes vmbras, aduertat non aliunde melius elici posse quid controuersiæ in hac parte fuerit, & in quo difficultatis neruus positus sit à Thomistis contra Molinam, & alios qui totum fundamentum suæ sententiæ circa infallibilitatem auxiliorum gratiæ ad scientiam mediam quasi ad basim reducunt, quàm ex his quæ in talibus controuersiis delata sunt, & exposita coram sede Apostolica, vt ab ipsa determinarentur. Cum enim sanctissimus Pontifex Clemens VIII. infatigabili studio ac labore rem hanc decidendam assumeret, varia scripta seu dubia, quæ tanquam controuersia tractanda erant, Congregationibus coram eo habendis transmittebat, & iuxta ea quæ in eis proponebantur, res istæ controuersæ tractabantur. In ... non inuenitur controuersia aliqua, vel dubitatio de hoc puncto, an Deus simpliciter cognoscat ista obiecta conditionatè futura, sed an Deus cognoscat illa certò & infallibiliter ante decretum suum. Id constat ex scripto transmisso à Sanctissimo per Secretarios Congregationis die 15. Iulij anno 1604. & fuit scriptum vndecimum tenoris sequentis.

An sit sententia S. Augustini, quod ante decretum absolutum diuinæ voluntatis, detur in Deo cognitio certa & infallibilis contingibilium dependentium à causa libera, qualem Molina per scientiam mediam Deo tribuit.

CLEMENS PAPA VIII.

4 *De hoc* autē dubio incepit tractari & disputari corā Sanctissimo, aliquot Cardinalibus & Censoribus deputatis, 27. Octobris eiusdē anni 1604. & fuit Congregatio 33. in ordine, durauitque disputatio per tres Congregationes. Cur autem per tot Congregationes de hoc puncto scientiæ mediæ actum fuerit, ratio redditur in initio Congregationis 35. his verbis: *Quare de hoc dubio fuerit per tres Congregationes disputatum, causa illa fuit, quod Patres Societatis directè ad punctum huius dubij vsque in hanc tertiam dicere distulerunt, agentes in prima vt visum fuit. An Deus hæc futura cōditionata cognoscat, & in secunda an certò cognoscat, & in hac tertia tractarunt an ante decretū diuinæ voluntatis certò cognoscat. Vnde incipiens P. Vastida sic proponebat. Illuxit iā, Pater Beatissime optata dies vt agam, an detur in Deo certa scientia horū contingibiliū ante decretum diuinæ voluntatis. Et quidē Patres Reuerendi (signans Dominicanos) pro futuris conditionatis cognoscendis constituūt in Deo decretum quoddā de obiecto conditionato, quod vocant absolutū ex parte volentis, &c.* Ita habetur in initio huius 35. Congregationis. Vnde patet illā primam quæstionē, an in Deo sit scientia conditionatorum non pertinuisse ad punctum huius cōtrouersiæ, nec in eo vim aliquā fecisse Patres Dominicanos; sed solum in tertio puncto, pro quo tractando totum negotium agebatur, & in eo erat totius disputationis expectatio. Quod etiam in Congregatione 33. dixerat Sapientissimus, & omni celebratione dignissimus vir M. Fr. Thomas de Lemos, qui pro Dominicanis disputabat. Cum enim Vastida initio Congregationis dixisset in illo dubio à sua sanctitate proposito tria proponi, & in tria diuidendum esse, vt omnium primo disputetur, an Deus cognoscat hæc futura conditionata. Secundo, an illa Deus certò cognoscat. Tertio, an ista illorum cognitio sit ante actum diuinæ voluntatis, vel post illum. Vnde de primo puncto affirmabat se disputaturum in præsenti Congregatione, & de aliis duobus in aliis Congregationibus. Cùm sic inquam proposuisset, M. Lemos coram sanctitate sua sic respondit: *Beatissime Pater, ad cuius pedes quæcunque dixero humiliter suppono; attētè considerans omnia, quæ R. Pater protulit, hoc vnum deprehendi, nec dum R. Patrem dubio non respondisse, sed nec difficultatem summitate labiorum tetigisse. Vnde*

de ne similis illi existam difficultatis punctum proponam. Basis enim totius doctrinæ Molinæ, sine qua etiam, vt ipse expressè fatetur, omnis eius sententia penitus euanescit, est illa scientia media, qua Deo tribuit certam cognitionem contingibilium dependentium à causa libera ante omne decretum absolutum diuinæ voluntatis. Ita habetur in prædicta Congregatione 33. Ad hæc in Congregatione 34. cum instaret P. Vastida in ea Congregatione disputare, an Deus certò cognoscat ista futura, eminentissimus Cardinalis de Monopoli illi dixit: *Quod sua sanctitas supponebat quod illa futura certò cognoscebantur, & inquirebat an ante, vel post decretum cognoscerentur certò, & quod oportebat ad hoc tertium venire.* Et idem dicebat Archiepiscopus Armacanus. *Quod difficultas erat an ante vel post decretum illa futura cognosceret ipse Deus.* Sed tamen perseuerauit Vastida illud prius punctum ibi disputare, & propria difficultas dilata est vsque ad seq. Congregationes. Intellexerunt ergo omnes in hoc tantum totam esse difficultatem de scientia media, non in primo.

5 *Ex quibus* liquidò apparet, etiam ab ipso initio huius concertationis, & quando causa fuit dicta ante summum Pontificem, non fuisse punctum difficultatis in hoc, an Deo conueniat, vel non conueniat scientia de futuris conditionatis, cum expressè ex parte Dominicanorum fuit contestatum ante summum Pontificem, non esse in hoc attactam eius difficultatem, sed in hoc consistere an cognoscantur ista contingentia futura dependentia à causa libera ante omne decretum diuinæ voluntatis. Ad quid ergo tot chartæ consumuntur, & inanis victoria ab aliquibus decātatur vt persuadeatur ignorantibus post rem gestam, causa sua excidisse Thomistas in admittenda scientia conditionatorum, cum in hoc difficultas controuersiæ ab ipsis proposita nunquam sita fuerit? Vt ergo omnium oculis veritas rei innotescat, operosius rem gestam à suis intimis fundamentis protuli, & librum Congregationum habitarum coram summo Pontifice in ista causa summa diligentia conquisiui, vt non amplius ex hac deceptione & ignorantia veritatis contingat aliquos à veritate deuiare.

Quid aliqui Thomistæ negauerunt de scientia conditionatorum.

6 ET *ex prædictis* colligi potest, & amplius statim dicemus, fundamentum & basis sententiæ oppositæ in hac materia non est in eo quod detur, vel non detur in Deo scientia de futuris conditionatis, sed quod Deus cognoscat illa independenter ab omni decreto libero Dei. Circa illā tamen primam difficultatem qualis illa sit, si qui Thomistæ viri doctissimi affirmarunt non dari in Deo scientiam talium conditionatorum certam infallibilem, locuti sunt ex parte obiecti materialis, & secluso omni decreto Dei, nunquam tamen concedunt Deo sciētiam talium conditionatorum coniecturalem & fallibilem ex parte ipsius Dei cognoscentis. Hoc enim adeò manifestam imperfectionem de se affert quod nullus nisi dementissimus possit id attribuere Deo. Quod si aliquibus ea sententia attribuitur de scientia coniecturali & fallibili horum conditionatorum simpliciter, & ex parte Dei, illi suppresso nomine citantur à Zumel in tomo de auxiliis lib. 3. dub. 5. & ab aliis. At verò P. Alarcon. disp. 4. cap. 4. num. 4. aliique ex eadem familia plures Thomistas citant nominatim qui doceant hæc futura conditionata contingentia, à Deo non cognosci, cumque passim in Scriptura, & Patribus inueniantur plura [illegible] cognosci, atque prædici, respondent Scripturam loqui non de cognitione diuina certa & infallibili, sed probabili tantum, coniecturali & quasi humana, secundum id scil. quod ex talibus principiis & antecedentibus oriri solet regulariter, quamuis etiam aliter possit euenire. Citat pro hac parte Ledesmam, Cabrera, Cauezudo, Zumel, & alios inter ignobiliores Thomistas ab ipso deputatos. Citare etiam posset Curielem lib. 1. controu. controu. 7. art. 1. n. 57. & Corneio ad hanc q. 14. ar. 13. disput. 3. dub. 2. Qui non videbantur admittere scientiam horum futurorum etiam mediante decreto diuinæ voluntatis, sed in totum eam denegabant Deo.

Cæterum in materia adeò graui debuisset Author iste, & alij non ita festinanter legisse, aut legere omisisse Authores, quibus talem imponunt sententiam, & publicis scriptis illis attribuere id quod si verum esset non modicam bilem mouere posset etiam benè animato pectori, & in Thomistas illos horrorem incutere, si ita crude difficultatem hanc tractarent, & resoluerent, sicut eis attribuitur seu imponitur. In primis M. Zumel. 1. part. quæst. 14. art. 13. disp. 8. concl. 1. apertè statuit & affirmat Deum cognoscere ista futura certò & infallibiliter: concl. autem 3. non vult admittere Deum cognoscere illa in decreto aliquo libero circa talia futura, quia existimat ea non cognosci à Deo vt futura, & ridicule poni in Deo decretum de eo quod nullo modo erit; censet autem cognosci ista futura tanquam possibilia in idæis diuinis ante decretum Dei. Postea in tomo de auxiliis lib. 3. dub. 5. admittit ista decreta conditionata vt patere potest concl. 2. & 6. acriterque impugnat scientiam mediam Ludouici Molinæ, & multus est etiam in impugnanda sententia eorum qui solùm coniecturalem horum scientiam Deo tribuebant. Quare in hoc non resipuit Zumel. vt male illi imponit Author ille, sed si in aliquo resipuit, fuit in admittendis decretis illis conditionatis, quæ prius non admiserat. M. Didacus Nuño Cabezudo 1. tom. de Sacramentis ad quæst. 62. art. 5. dub. 2. aperte concl. 2. sic docet: *Omnia futura conditionata, quæ non accipiuntur in vi consequentiæ & illatiuè, sed per quandam concomitantiam, non cadunt in scientia Dei prout antecedunt decretum liberum diuinæ voluntatis volentis bonum, aut permittentis malum. Itaque cognoscuntur huiusmodi conditionata per scientiam visionis, & approbationis, quæ est scientia libera.* Manifestè ergo concedit ea cognosci à Deo, & quomodo cognoscantur, affirmat, scil. non ante decretum liberum Dei. De conditionatis verò quorum tota veritas consistit in illatione, & non in sola concomitantia dixerat concl. 1. cognosci à Deo per scientiam naturalem. Et sic nullum locum reliquit pro scientia media inter naturalem & liberam. Videndus est etiam in solutione ad 12. ad 2. probationem, vbi hoc ipsum explicat quomodo Deus cognoscat ista conditionata, quædam per scientiam naturalem, quædam per liberam, omnia tamen certò.

8 *Quod* attinet ad M. Ledesmam in disp. 2. de sciētia futurorum contingentium in fine tom. 1. de auxiliis, negat quidem concl. 2. dari aliqua decreta diuina circa omnes cōbinationes futurorum conditionatorum, & consequenter non sumere Deum certam cognitionem circa omnia illa ex decretis suis

suis. Et dico circa omnia conditionata, nam circa aliqua quæ pertinent ad diuinam prouidentiam circa hoc vniuersum admittit dari posse huiusmodi decreta, & in illis Deus infallibiliter videbit illa futura, vt docet respondendo ad quartum testimonium scripturæ circa primam solut. §. *Nihilominus*, pag. 610. & 611. Secundò docet quod non concessis decretis diuinis circa ista futura conditionata, non manent certo cognoscibilia, sed coniecturaliter, aut probabiliter tantum iuxta causarum inclinationem. Et sic de illis non cognoscit Deus, nisi istam coniecturalitatem & probabilitatem ex parte obiecti materialis, ex parte verò cognoscentis, Deus noscit coniecturaliter, sed certò, quia non scit nisi rem illam vt coniecturalem ex se, & hoc certissimum est, sicut cùm videt meam opinionem & obiectum opinabile, certò videt me opinari, & opinabilitatem. Vnde nunquam concedit M. Ledesma coniecturalem cognitionem Deo ex parte cognoscentis, sed ex parte obiecti materialis, vt frequenter ibi repetit, & sæpè se dixisse affirmat pag. 616. col. 1. Et in hoc secundo dicto semper conuenerunt, & constanter nunc conueniunt Thomistæ, scil. quod secluso decreto Dei, obiecta illa solùm manent coniecturabilia in ratione futuri, & scibilia in ratione possibilis. In primo verò dicto an sint ponenda decreta respectu omnium futurorum conditionatorum, vel solùm quoad aliqua, variè sentiunt: sed res est parui momenti, de quo posteà. Omnes tamen conueniunt in hoc, quod sine decreto non datur scientia istorum in ratione futuri, quod est tollere directè scientiam mediam.

10 *Quod attinet* ad M. Cabrera valde miror pro tali sententia posse adduci, nisi ab illis qui oscitanter, & tumultuariè libros sibi non placentes legunt. Is igitur Author. 3. parte quæst. 1. art. 3. disp. 1. §. 22. num. 382. ponit conclusionem, quod futura conditionata, quæ aliquo modo, non tamen infallibiliter connectuntur cum conditione posita, ex vi illius cōditionis & cōnexionis cognoscuntur à Deo probabiliter tantum, secundum efficaciam & inclinationem conditionis positæ. Hæc sola verba videntur legisse, qui pro hac parte citant Cabreram. Sed debuissent pergere. Addit: ***Prima pars intelligitur de cognitione non ex parte Dei cognoscentis, qui omnia certò, & infallibiliter cognoscit, sed ex parte obiecti cogniti, & talia futura duntaxat sunt capacia probabilis cognitionis.*** Et inf. ***Dixi ex vi talium conditionum, nam eadem futura conditionata posset Deus certò cognoscere ex vi aliarum conditionum, ad quas infallibiliter sequerentur, scil. ex vi auxilij efficacis, & prædeterminationis, &c.*** Et toto numer. 383. & 384. declarat Deum infallibiliter illa cognoscere in decreto dandi talia auxilia si talis conditio poneretur, non vt illa futura de facto sint, sed vt essent si talis conditio apponeretur; licet n. 285. referat aliorum sententiam qui dicunt Deum illa cognoscere in sua essentia ante omnem explicatam determinationem suæ voluntatis, quæ fuit opinio Zumel, eaque posteà placuit Henrico de Villegas in suis controuersiis controu. 4. cap. 3. & 4. Idem affirmat in tomo de Sacramentis quæst. 62. art. 1. disp. 12. §. 6. num. 147. Et quamuis seq. §. 2. 148. & seqq. dicat valde probabile esse quod cognoscuntur illa futura conditionata vt determinatè futura, semper tamen expugnando scientiam mediam, quæ antecedat determinationem voluntatis diuinæ, vt asserit ibi n. 164. Ex quibus manifestè patet, Cabreram nunquam negasse cognitionem horum futurorum certam ex parte Dei, licet ex vi conditionis solum coniecturalem secluso decreto; quod ipsum nunc affirmant Thomistæ.

11 *De aliis* Thomistis non est vlla debitatio quod concedant cognitionem certam Deo de istis futuris, supposito tamen decreto, & sine illo reputantur vt solùm coniecturalia, ideóque M. Nauarrete hîc controu. 56. §. 2. dixit, quod si sumatur prædictio istorum futurorum vt cognitio coniecturalis, certissimum est non esse in Deo formaliter. Si verò sumatur pro certa cognitione, dixit ea cognosci non in scientia media, sed in quadam eminentia, in qua illa futura continentur, quam non vult esse decretum formalem in Deo circa conditionata, sed eminentiale seu virtuale decretum, eo quod decretum tale non videtur omnino perfectum & cōsummatum, sed cum aliqua suspensione conditionis, ideóque negauit esse formaliter in Deo. Sed de hoc posteà. Cæteri omnes certam cognitionem horum Deo tribuunt non antecedenter ad decretum Dei, sed eo supposito. Sic doctissimus ille D. Gasp. Ram. Relect. 3. Aluarez lib. 2. de auxiliis disp. 3. Ripa hîc dub. 4. Nazarius hîc controu. 1. notab. 6. & concl. 7. Gonzalez hîc disp. 46. Verdu Relect. contra scientiam mediam; & communiter alij ex Thomistis.

12 *Quare* nescio quo fundamento, vel quo motiuo aliqui Authores oppositi sic in vulgus scriptis suis spargant, Thomistas antiquos denegasse Deo sciētiam horum futurorum, recentiores verò vi argumentorum pro sententia opposita conuictos illam concessisse, confugisse autem paucis ab hinc annis ad illud, asylum de decretis conditionatis, in quibus Deus, futura illa certò attingat; licet contra illa infæliciter pugnasse Suarez, Ruiz, aliosque Societatis Doctores anxiè deploret P. Alarcon tract. de scientia Dei disp. 4. cit. cap. 6. n. 7. & 8. quia in eo vnà cum aduersariis inquit, in eandem sententiam conspirant, & solùm in modo loquēdi dissociantur. Vnde totius triumphi palmam & fœlicitatem vni Vasq. defert, qui nullo decreto cōditionali actu existente concesso hanc scientiam mediam sustinuit.

Certè in his omnibus quàm parum sinceræ veritati, sed solùm rumori, aut famæ attendatur, manifestè constat. Nam quod attinet ad antiquos Thomistas, iam de eorum sensu ex relatis eorum authoritatibus constat, in substantia enim non dissentiunt, sed in aliena re minus principali, & non tanti momenti, nec quæ tangit punctum controuersiæ. Omnes enim conueniunt tam antiquiores, quàm minus antiqui in hoc, quod sine decreto Dei, & antecedenter ad illud, ista futura cognoscibilia non sunt certò, siue illud nominetur decretum formale, siue virtuale, siue continentia in essentia diuina ante explicitum decretum voluntatis circa illa futura, quia de se determinationem non habent, sed indifferentiam, & in hoc pari passu currunt conditionata & absoluta futura. Neutra enim ex vi causarum proximarum tantùm, & secluso decreto Dei determinante, habent de se nisi indifferentiam. Et ita si purè ad id respiciat Deus, & non ad se, non poterit videre in illis nisi indifferentiam, & si quam inclinationē & determinationē videt erga alteram partem, illa in vi talium causarum solùm est fallibilis, & contingens & imperfecta. Quare ad infallibilitatē indiget Deus recurrere ad infallibile principiū quod est aliquid voluntatis & dispositionis diuinæ, & hoc non potest esse nisi decretum. In hoc omnes Thomistæ semper & constanter cōuenerunt & conueniunt, neq; vlla argumentorum vis

vis potuit propugnaculũ huius veritatis concutere; sine autẽ scientia media omnino extinguitur. Differentia autẽ si qua fuit, ad hoc tantũ reducitur, quod aliqui ex antiquis Thomistis non admittebant huiusmodi decreta in Deo dari de facto saltẽ pro omnibus cõbinationibus, quæ circa ista conditionata fieri & multiplicari possunt in infinitũ: sed qui dãtur, solùm sunt circa aliquas veritates, quæ ad præsentem prouidentiã Dei spectant; sed neq; hoc esse ita certum quin possint aliqua Scripturæ loca exponi in sensu probabili sine talibus decretis conditionatorum. Alij verò Thomistæ absolutè admittunt dari de facto talia decreta, nec in hoc inueniunt inconueniens. Quidquid tamen sit, in hoc non est multum immorandum, cùm non fuerit vnquam in hoc punctus controuersiæ de scientia media, vt suprà ostensum est, & ampliùs infr. dicetur.

13 *Ex hoc* autem constat fuisse agnita ista decreta statim ab initio huius controuersiæ, non paucis ab hinc annis inuenta, vt fingit author ille Alarcon. Nam omnes isti Authores cit. agunt de illis, & Ledesma quantum ad aliqua futura conditionata, admittit illa, & similiter. M. Nuño, & Cabrera simpliciter. Zumel autem etiam probabiliter illa admittit in tomo de auxiliis, licèt super 1. par. illa non admiserit. Addo quod in disputatione habita coram sanctissimo Clemente VIII. circa scientiam mediam in Congregatione 35. admissa fuerunt à nostris hæc decreta respectu omnium futurorum conditionatorum, quæ sunt reuelata in Scriptura, respectu verò aliorum quæ reuelata non sunt, solùm sunt admissa si Deus illa velit cognoscere in ratione futuri, & non solùm possibilis. Illorum etiam mentionem fecit Vasq. sup. 1. p. disp. 67. c. 4. n. 21. & 22. licet illa non admittat, admittit tamen P. Suar. lib. 2. de scientia conditionata cap. 7. n. 10. illa posse dari in Deo, de facto tamen dari non admittit. Isti autem fuerunt antiquiores Thomistæ, & oppositi Authores, qui de hac controuersia egerunt. Et Vasq. composuit primum tomum in 1. part. vbi hæc decreta impugnat in initio huius controuersiæ ante quadraginta annos, si ergo illi canit triumphum Author ille quod ita Thomistas terruerit in asserenda scientia conditionata sine illis decretis, impugnauit ergo Vasquez illa decreta conditionata, verè enim illa non admittit, ergo iam tunc asserebantur ab aliquibus sicut ab ipso impugnabantur. Quomodo ergo dicit paucis ab hinc annis fuisse inuenta à Thomistis, si ab ipso initio impugnabantur à Vasq. & asserebantur ab his, contra quos ea impugnabat. Hæc omnia satis ostendunt quam inaniter loquantur Auctores, qui talia imponunt Thomistis, & quàm sine fundamento. Quæ autem nos dicimus, ex authoritatibus & verbis Authorum expressis adduximus.

Origo, progressusque scientiæ mediæ.

14 SI *scientiæ mediæ* nomine nihil aliud significaretur, quam scientia ipsa obiectorum conditionatorum, quam Deus habet, vel in decretis suæ voluntatis, vel in essentia & ideis suis iuxta varios dicendi modos supra relatos, non esset difficile hanc scientiam ex sacræ Scripturæ, & sanctorum Patrum fontibus deriuare, qui horum conditionatorum futuritionis scientiam Deo attribuunt. Nunc autem cùm nomine scientiæ mediæ illa cognitio intelligatur talium conditionatorum, quæ ante omnem determinationem diuinæ voluntatis Deo conueniat, ita quod necessariò Deus præuideat quidquid facturum est liberum arbitrium pro quacunque occasione & conditione, in qua ponetur ex sola penetratione ipsius liberi arbitrij vtentis Dei concursu seu adiutorio in partem quam maluerit, sic talis modus scientiæ fuit familiaris Massiliensibus, & posteà Fausto Rhegiensi, tactusque fuit à S. Prospero, propositusque Augustino nec ab ipso admissus. Nec inuenio hoc ita fuisse inuentum, aut explicatum anterioribus temporibus, licet enim etiam attribui soleat Origeni lib. 3. Periarch. c. 1. & 2. de quo videri potest grauissimus D. Ram. Relect. 3. de scient. cond. circa 4. concl. non tamen ita expressit hoc Origen. sicut Massilienses & Faustus. Nec negat P. Suar. fuisse agnitam & admissam à Semipelagianis hanc scientiam tract. de prædestin. lib. 2. cap. 5. num. 5. Non tamen in hoc, inquit, ipsi errauerunt, sed in eo quod malè fuerint illa vsi: & reuera abusos fuisse Semipelagianos hac scientia, ego non dubito pro ea parte qua eam posuerunt vt Deus ex meritis conditionatè præuisis quosdam eligeret, alios reiiceret, & gratiam daret, vel negaret tanquam ex meritis, sed etiam illa vsi sunt ad conciliandam libertatem nostram cum gratia diuina, quia existimabant, ***Remoueri omnem industriam, tollique virtutes si diuina constitutio*** (hoc est decretum) ***humanas præueniat voluntates***, vt dicit S. Prosper in epist. ad Aug. circa principium. Admittebant autem propositum Dei innixum præscientiæ eorum, quæ à nobis facienda sunt, vt postea expendemus. Similiter etiã Censores ab Apostolica sede tempore fælicis recordationis Clementis VIII. deputati ad examinandas propositiones quasdam Molinæ in 33. Congregatione anno 1601. existimarunt (duobus eorum exceptis) inuentum de scientia media fuisse olim excogitatum à Massiliensibus ad extenuandam gratiam affectricem bonæ voluntatis, vt ex libro quodam manuscripto D. Francisci de Peña Decani Rotæ, qui præsens tunc affuit cum testimonio fide digno extractum vidimus, & inf. art. 6. ad longum referimus.

15 *Quare* negandum non est incidisse Massilienses in hanc scientiam mediam, & apud eos adoleuisse, licet ipsi ex prauo motiuo ducti sint: incidit, & in eadem his temporibus Molina, & qui eum deinceps secuti sunt, vt infallibilitatem tribuerent diuinæ gratiæ cum omnimoda libertate humani arbitrij, reducendo totam infallibilitatem ad infallibilitatem præscientiæ, non causalitatis in gratia, & decretis diuinis. Vt ergo hanc originem scientiæ mediæ plenius intelligamus sciendum est Massiliẽses, in quibus fuit Cassianus, & alij Semipelagiani ex Gallia, & posteà Faustus Blegiensis, duo tanquam principia erroris sui inter alia supposuisse. *Primum*, quod Deus non dabat dona gratię suæ, nisi supponendo aliqua merita, vel initia, quorum intuitu Deus illa daret, quia non poterant capere quomodo Deus non esset acceptor personarum si stantibus æqualibus demeritis, daret quibusdam dona sua, aliis denegaret. *Secundum*, quod si poneretur decretum Dei seu constitutio, aut prædestinatio antecedens nostram voluntatem, libertas peribat, & remouebatur omnis industria, tollebanturque virtutes. Vtrumque hoc constat ex epistolis Prosperi & Hilarij ad S. Aug. quæ sunt ante librum de prædestinatione SS. Primum quidem constat ex illis verbis in epistola Hilarij cit. *De compendio putãt ratione reddi electorũ, vel reiectorũ in eo quod vnicuiq; meritũ propria voluntatis adiungitur.* In epistola etiam Prosperi dicitur Semipelagianos istos affirmasse

firmasse: *Voluntatem nostram ad hanc gratiam, qua in Christo renascimur peruenire per naturalem facultatem petendo, quærendo, pulsando, vt ideò accipiat, ideò inueniat, ideò introeat, quia bono naturæ benè vsus, vt ad istam saluantem gratiam, initialis gratiæ ope meruerit peruenire.* Et iterum infr. *Quantum ad Deum pertinet, omnibus dicunt paratam vitam æternã; quantũ autem ad arbitrij libertatem, ab his eã apprehendi, qui Deo sponte crediderint, & auxilium gratiæ meritò credulitatis acceperint.* Sic ergo Massilienses & Semipelagiani distinguebant inter bona opera, seu fidem, & initia boni operis. Bona ipsa opera dicebant ex gratia esse, & in hoc Pelagianis contradicebant. Initia autem proponebant esse ipsa desideria, petitiones, excitationesque ad bona opera, quibus inchoatur ipsum benè operari, & hæc dicebant esse à nobis, , & intuitu illorum Deum dare gratiam, denegare verò illis, qui non habent.

15 *Secundùm* verò quod Semipelagiani asserebant, constat ex eadem epistola Prosperi in illis verbis. *Remoueri itaque omnem industriam, tollique virtutes dicunt, si Dei constitutio humanas præueniat voluntates, & sub hoc prædestinationis nomine fatalẽ quandam necessitatem induci.* Quia verò omninò non poterant negare Dei propositum & prædestinationem quam toties Scriptura commendat, admittebant duplici modo hoc propositum, seu decretum prædestinatiuum, seu prædefinitiuum. Primo admittebant propositum Dei absolutum, & independens à voluntate nostra quoad ponenda aliqua media sufficientia. Alio modo ponebant propositum quoad efficaciam dependens à nostra voluntate præuisa ante omne decretum seu propositum per Dei præscientiam. Primum patet ex illis verbis Prosperi in epistola: *Propositum autem vocantis gratiæ in hoc omnino definiunt quod Deus constituerit nullum in regnum suum, nisi per sacramentum regenerationis assumere, & ad hoc salutis donum omnes homines vniuersaliter siue per naturalem, siue per scriptam legem, siue per Euangelicam prædicationem vocari.* Ecce vocationem generalem ad remedium peccati (quod vtique se habet vt sufficiens gratia) dicebant ex Dei decreto prouenire, nullo habito respectu ad voluntatem nostram, sed ad solam bonitatem suam. *Vt bonitas* (dicebant) *in eo appareat si neminem repellat a vita, sed indifferenter vniuersos velit saluos fieri.* Et inf. adhuc magis exprimit hoc pertinuisse ad sufficiens auxilium, efficaciam verò dari dependenter à libero arbitrio illis verbis supra relatis: *Itaque quantum ad Deum pertinet, omnibus paratam vitam æternam* (ecce sufficiens medium) *quantum autem ad arbitrij libertatem, ab his eam apprehendi* (ecce efficaciam quæ respicit id quod fit de facto) *qui Deo sponte crediderint, & auxilium gratiæ merito credulitatis acceperint.* Secundum verò patet ex verbis eiusdem Prosperi, circa finem epist. *Penè omnium par inuenitur, & vna sententia, qua propositum & prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt; vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuscuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præscierit.* Ecce quomodo id quod efficaciæ est, & non solùm sufficientiæ Dei, dicebant isti non dari in Deo nisi supposita præscientia, qua præuidebat Deus si daret hoc, vel illud adiutorium, quid voluntas faceret, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate præscierit; quod certè est ipsissima scientia media in terminis, quibus modo ponitur, vt posteà ponderabitur.

16 *Cum ergo* ista principia sic assererent Semipelagiani, & sic admitterent propositum seu decretum Dei prædestinantis, aut prædefinientis, ad illa defendenda contra argumenta Catholicorum, confugiebat ad scientiam mediam, licet etiam abuterentur illa. Nam contra illud principium, quod Deus non dat dona sua, nisi supponendo aliquod intium bonæ voluntatis, vrgebãt Catholici exempla, tum in paruulis, tum in adultis. In paruulis quidem, quia cùm omnes æqualiter sint peccato originali astricti, quidam baptismum recipiunt, quidam sine illo decedunt, ad quod nulla propriæ voluntatis merita præsupponunt. In adultis autem, quia quod aliquibus prædicetur fides, aliis non prædicetur, vel quod tali tempore prædicetur, vel tali tempore venerit Christus, & non alio, non potest reduci ad voluntatis merita, cum præsupponantur omnes in peccato fuisse, & non meruisse, vt sibi fieret prædicatio præ aliis. His exemplis pressi Semipelagiani confugiebant ad scientiam mediam, & dicebant vt refert idem Prosper in dicta epist. *Ex paruulis tales perdi, talesque saluari, quales futuros illos in annis maioribus, si ad actiuam seruarentur ætatem, scientia diuina præuiderit.* Quod ibi refutat Prosper dicens, *Quod in tantum quibuscumque commentitiis meritis electionem Dei subiiciunt, vt quia præterita quæ non extant, futura quæ non sint futura confingant, nouoque absurditatis genere apud illos, & non agenda præscita sint, & præscita non acta sint.* De adultis autem adhuc rationabilius sibi videbantur id astruere, scil. *Dari de humanis meritis præscientiam secundùm quam gratia vocantis operetur*, vt ibi dicit Prosper. Et docebant: *Dispensasse Deum tempora & ministeria prædicationis iuxta quod præuidebat aliquos credituros, & exorturam esse bonarum credulitatem voluntatum, & quod ideò plurimi non renouentur, quia quod nec renouari vtile habeant pranoscantur.* Ecce quomodo ab istis asserebatur scientia media præsciendi opera bona, vel mala cuiuscunque voluntatis ante propositum, seu decretum Dei; in eo tamen maximè abutebantur ista scientia media, quia dicebant vti Deum operibus præuisis ab hac scientia vt intuitu illorum Deus daret gratiam, vel electionem. Et hoc ideò, quia refugiebant concedere quod gratia Dei omnia merita præueniret, sed aliquam voluntatem deberet supponere, si non de facto inuentam, vel futuram, saltem quæ esset si viueret homo. Hoc est omninò erroneum & ad hoc ponere scientiam mediam est directè Semipelagianum.

17 *Hoc autem* remoto, de reliquo, scientia media ponebatur ab ipsis sicut modo ponitur, scil. quod Deus præscit quid voluntas factura sit ante omne decretum Dei, quod voluntatem nostram præueniat, vt posita illa conditione velit, quia ipsi omne decretum præueniens voluntatem nostram negabant; & si semel admitterent conditionata illa futura bonæ voluntatis cognosci à Deo in aliquo præueniente decreto, posita illa conditione, manifestè deberent concedere etiam sic præueniri voluntatem purificata conditione, & in absolutum statum transeunte. Refugiebant autem ipsi omnem præuentionem voluntatis per decretum Dei admittere quo putabant tolli libertatem, vt dicit S. Prosper cit. Nec tamen negabant decretum præueniens per modum proponentis obiectum, & moraliter mouentis (omnis enim obiecti propositio moralis motio est, vt pote media cognitione facta, vt colligitur ex illis verbis S. Prosperi: *Pro-*

positū autem vocantis gratiæ in hoc omnino definiunt, quod Deus constituerit nullum in regnum suum nisi per sacramentum regenerationis assumere, & ad hoc salutis donum omnes homines vniuersaliter siue per naturalē, siue per scriptam legem, siue per Euangelicam prædicationem vocari. Vbi ad propositum Dei seu decretum referebant id quod morali motione præuenit, & monet, sicut est vocatio gratiæ per prædicationem data (nec tamen negabant internam etiam illustrationem mentis, quam nec Pelagiani negarunt, vt constat ex lib. Aug. de gratia Christi c. 10. & 24. vt alibi latius probamus) sed tamen hanc vocantem gratiam dicebant operari secundum præscientiam Dei, quæ habetur de humanis meritis, hoc est de voluntate hominis præuisa, vt colligitur ex illis verbis Prosperi in eadem epistola: *Nec considerant se gratiam Dei, quam comitem non præuiam humanorum volunt esse meritorum, etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundum suam phantasiam non negant esse præuentas. Hanc sanè de humanis meritis præsentiam Dei, secundum quam gratia vocantis operetur, multò sibi rationaliùs videntur astruere, &c.* Ecce quomodo ad vocandum nos, gratiam dicebant præuenire, sed vt operetur ista gratia vocantis, id est vt efficax reddatur operationem habendo, id secundum præscientiam Dei habere dicebant, quæ de humanis meritis est, id est de ipso consensu seu bono actu voluntatis, quod vtique meritum est, idest bonum opus. Licet autem ipsi nostra bona opera, vel potius initia, seu desideria dicerent esse verè merita seu motiua, vt Deus daret gratiam, & in hoc errarent; tamen quod gratia vocantis operetur, id est effectum habeat, seu efficax sit secundum illam præscientiam esse dicebant, ergo efficaciam illam operandi dependentem faciebant à consensu nostro bono per illam præscientiam præuiso. Nonnè hoc secundum est ipsissima scientia media qualis nunc in his temporibus ponitur?

19 *Similiter* circa secundum eorum principium, scil. *Quod remoueretur industria & virtutes* (id est tolleretur liberum arbitrium) *si diuina constituito humanas præueniat voluntates*, cum vrgerent Catholici, & qui ex parte D. Aug. sentiebant pro gratia Dei, quod deberet admitti propositum Dei prædestinantis, & præordinantis ad vitam æternam, & sic gratia præoperans deberet admitti, & non solum cooperans, præuia, & non solum comitans. Ad hoc soluendum confugiebant ipsi etiam ad scientiam mediam, & dicebant propositum seu decretum Dei posse admitti secundum præscientiam seu innixum præscientiæ; per quam præuidet Deus quid vnusquique futurus est, non solum ex viribus propriis naturæ, sed etiam sub ipso gratiæ auxilio, vt patet ex illis verbis Prosperi sub finem epistolæ iam suprà relatis: *Penè omnium par inuenitur, & vna scientia, qua propositum & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt* (ecce quomodo libertatem non tollit per decretum supponens scientiam mediam, asserebant siquidem illud propositum seu decretum quod dicebant tollere virtutes, & libertatem si præueniret voluntates, admittebant si supponeret præscientiam, ergo tunc non tollere libertatem censebant) *vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuscuiusque præuiderit* (in hoc errabant) *& sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præscierit.* Ecce prſcientia consensus futuri nō ex viribus propriis tantum, sed sub adiutorio Dei, non quidem prædeterminante, seu præoperante, sic enim dicebant tollere libertatem, sed indifferenter voluntati oblato, vt determinet ipsa quod voluerit, vel reddendo inefficax auxilium, vel efficax faciendo. Quod de dono perseuerantiæ (quod pertinet ad efficax auxilium) Massilienses dicebant, vt in epistola Hilarij dicitur: *Quod scil. quodlibet donum prædestinatis datum* (loquebatur de dono perseuerantiæ quod pertinet ad efficax auxilium) *id posse & amittere & retinere propria voluntate* (quod est auxilium non esse efficax ex natura sua, sed ex nostro consensu secuto.) Addit autem Hilarius: *Quod non falsum esset, si verum putarent eam quosdam perseuerantiam accepisse, vt nisi perseuerantes esse non possint.* Quod dixerat August. lib. de correptione & gratia cap. 12.

20 *Hinc est* quod S. Prosper specialiter petit ab Aug. edoceri de hac difficultate, an decretum sit ponendum vt antecedenter se habens ad præscientiam; an verò præscientia sit prior decreto, & ei decretum innitatur, vt patet in illis verbis epistolæ eius ad Aug. sub fine, vbi petit ab ipso sibi declarari: *In primis quomodo per istam præoperantem, & cooperantem gratiam liberum non impediatur arbitrium. Tum, vtrum præscientia Dei, ita secundum propositum maneat, vt ea ipsa quæ sunt proposita sint accipienda præscita* (propositum idem est quod decretum Dei) *an per genera causarum, & species personarum ista varientur, vt quia diuersæ sunt vocationes, in his qui nihil operaturi saluantur* (id est paruulis) *quasi solum Dei propositum videatur existere: in his autem qui aliquid boni acturi sunt* (idest adultis) *per præsentiam possit stare propositum* (id est decretum supponat scientiam antecedens omne decretum) *an verò vniformiter, licèt diuidi præscientia à proposito temporali distinctione non possit, præscientia tamen quodam ordine sit subnixa proposito, vt sicut nihil sit quorumcumque negotiorum, quod non scientia diuina præuenerit, ita nihil sit boni quod in nostram participationem nō Deo Authore defluxerit.* Ecce quomodo expresè petit Prosper edoceri ab August. de hac ipsa difficultate, an detur scientia aliqua in Deo, quæ antecedat omne decretum seu propositum Dei, an verò detur decretum antecedens scientiam, non solùm in his, quæ à solo Deo fiunt qualis est salus paruulorum, sed etiam in his, quæ per liberum arbitrium nostrum fiunt, vt est salus adultorum, & eorum bonæ actiones; sed sciētia de qua dubitatur an sit innixa decreto, id est illud supponat, an è conuerso, non est scientia merè possibiliū in statu possibilitatis, de hac enim dubitari non potest quod decreto non innitatur; neque est scientia absoluta futurorum, ad hanc enim requiri decretum Dei saltem concomitans non negabant Massilienses, solùm enim dicebant tollendum esse decretum quod humanas præueniat voluntates, & admittendum si ponatur post præscientiam, qua Deus præsciat quid vnusquisque facturus est sub adiutorio gratiæ, & in qua voluntate mansurus (quod expresè pertinet ad scientiam futuri conditionati, non rei purè possibilis) vt in verbis eorum suprà relatis ostendimus, ergo quæstio Prosperi & difficultas erat circa sciētiam conditionatorum, seu rerum sub statu conditionato, an de his daretur scientia innixa proposito, an è conuerso scientia esset ante decretum, quæ est ipsissima scientia media in terminis, quibus modo disputatur. Et prætereà specialem difficultatem ponebat in istis decretis prædefinitiuis, & antecedentibus scientiam mediam non circa ea,

quæ

quæ Deus se solo facit, vt est salus paruulorum, sed in his quæ fiunt dependenter à libero arbitrio, in quibus solis renuunt Authores, contra quos disputamus, concedere decreta prædefinitiua, & independentia à scientia media, in aliis vero quæ Deus se solo facit illa admittunt, vt infr. circa q. 19. D. Thom. dicemus, ergo tractauit S. Prosper de decretis prædefinitiuis, & de scientia media sicut modo tractatur.

20 *Ex his* constat, quam originem habuerit hæc scientia media, quomodo acceptata fuerit à Semipelagianis; licet ea valde abusi fuerint pro suis erroribus defendendis, præsertim vt defenderent gratiam Dei semper dari intuitu alicuius boni ex parte nostra saltem præuisi sub conditione. Sed tamen etiam ob aliam causam eam admiserũt, scil. vt ea posita decreta Dei admitterent non ex natura sua efficacia, sed ex præscientia, quasi antecedentent ipsam, & præuisionem nostræ liberæ voluntatis, dicebant libertatem nostram de medio tolli, quia diuina constitutio humanas præueniret voluntates. Quid autem ad hanc secundam partem sententiæ Massiliensium responderit Aug. cum ei fuerit proposita ista quæstio à S. Prospero, & an approbauerit modum istum consiliandi prædestinationem, seu decretum diuinum supposita præscientia eorum, quæ nos acturi sumus, in art. 3. dicemus.

21 *Cæterum* Catholici & pij Authores his nostris temporibus expurgantes scientiam istam mediam ab illa priori parte sententiæ Massiliensium quæ erronea est, & non abutentes illa pro affirmatione seu defensione illius erroris, hanc secundam partem elegerunt pro concilianda libertate nostra cum efficacia voluntatis diuinæ, & pro saluanda infallibilitate eius, quia censent quod si omnino anteuertit infallibilis causalitas decreti voluntatem nostram ante omnem præsuppositionem & præuisionem consensus eius, periclitatur libertas. Vnde recurrere necesse est ad præscientiam liberi consensus præsuppositam, vt decretum infallibile libertatem non lædat, & sic ponunt infallibilitatem totam sumi in diuina causalitate ex præscientia.

23 *Hanc sententiam*, primus his temporibus explicauit Molin. tum in commentariis ad 1. p. tum in concordia sua. Videri potest. 1. p. q. 14. art. 13. disp. 17. §. *Triplicem scientiam*, vbi sine ista triplici scientia, quarum vna est ista media, periculosè dicit nos allucinari in concilianda libertate nostra cum diuina præscientia. Videri etiam potest in concordia disp. 44. membro vlt. in impressione Venetiis 1602. super 1. part. ad fin. in impressione autem Concordiæ Vlyssipone 1588. habetur q. 23. art. 4. & 5. disp. 1. membr. vltim. vbi iniquit. *Nos pro nostra tenuitate rationem totam conciliandi libertatem arbitrij cum diuina gratia, præscientia, & prædestinatione sequentibus principiis, ex quibus eam deduximus, quodque variis in locis tradidimus, inuiti iudicamus, quæ si data explanataque semper fuissent, forte neque Pelagiana hæresis fuisset exorta, neque Lutherani impudenter arbitrij nostri libertatem ausi negare, obtendentes cum diuina gratia & prædestinatione cohærere non posse, neque ex Augustini opinione, concertationibusque cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati, ad Pelagianosque defecissent, faciléque reliquiæ illæ Pelagianorum in Gallia, quarum in epistolis Prosperi & Hilarij fit mentio, fuissent extinctæ.* Ita Mol. qui inter principia, quæ pro ista concordia ponit ibi, vnum est assertio huius scientiæ mediæ. Quæ sanè vel ex hoc ipso venit expungenda, quod tanto fastu, & commendatione sui introducta est, quasi ipsa sola tam importunas hæreses quales fuerũt Pelagiana & Lutherana potuisset impedire, Pelagianorum reliquias facilè opprimere, turbationem ex Augustini opinione ortam sedare. Vides quantum ambulet in magnis & mirabilibus super se hæc sententia! Excidit nimirum hoc tam præsens antidotum aduersus Pelagij venena, & Lutheri virus ab August. Hieronymi, aliorumque Patrum manibus, & ab Ecclesiæ memoria, vt tales hæresum pestes præueniret; & quod Massilienses inuenerunt, & Festus asseruit, & Prosper Augustino intimauit, gloriosissimus gratiæ Dei defensor August. aut non intellexit, aut vti hoc remedio noluit, quo facilè Semipelagianorum reliquiæ extinguerentur? Ergo tacitè fateris opinione August. ac responsione ad Pelagianorum reliquias non ita facile occursum fuisse sicut explanatione tuorum principiorum, ac scientia media, cum tamen Ecclesia contra Pelagianos & Semipelagianos non alia doctrina vtatur quàm ea quam S. August. tradidit, vt ex epistola S. Celestini Papæ ad Episcopos Galliæ, & Hormisde ad Possessorem Episcopum constat. Quis autem dicat Ecclesiam vsque ad tempora Molinæ difficultate ista laborasse in respondendo Pelagianis & Semipelagianis? Nec dici potest Molin. solum explicasse quod implicitè August. & Patres docuerunt: Nam ipse non solum dicit, si explanata fuissent illa sua principia, sed etiam si fuissent data; ergo supponit data seu concessa ab August. non fuisse. Et vere sic esse ostendemus art. 3. & inconuenientia alia, si Aug. hæc obscure explicauit, aut occultauit, expendemus art. 5. Quin potius non tacitè, sed apertè ipse Molina prædicat August. opinione tot fideles fuisse turbatos, & ad Pelagianos defecisse, quod malum (certè non modicum) hæc Molinæ principia fælicissimè, scilicet resecarunt.

24 *Quis* hanc turbationem ferat in splendore illius Solis, in quo tota Ecclesia cõquiescit & serenatur? Respondeat tibi pro turbatione ista ab August. opinione excitata S. Prosper, vt hoc etiam tempore pro tanti Patris defensione fidelissimus eius sectator declamet. Cùm enim in epistola ad August. sæpè cit. scripsisset deuenisse tunc temporis in manus suas librum de correptione & gratia, cuius eruditione & doctrina omnes querelæ resistentiũ putabantur sopiendæ: *Recensito tamen* (inquit) *hoc beatitudinis tuæ libro, sicut qui sanctam, atque Apostolicam doctrinæ suæ authoritatem ante à sequebantur, intelligentiores multo, instructioresque sunt facti, ita qui persuasionis suæ tenebantur obscuro, auersiores quàm fuerant, recesserunt.* Ecce qui & quales ex August. opinione turbati sunt, illi videlicet qui persuasionis suæ tenebantur obscuro, non qui sanctam & Apostolicam August. doctrinam sequebantur. Non ergo fidelibus turbationem iniecit opinio August. sed ex obscuritate mentis suæ turbati sunt, qui ab eo discesserunt, ac proinde non indiguerunt fideles scientia media, vt turbatio eorum sedaretur, sed indiguerunt obscuritatis suæ, tenebrarumque discussione, vt Augustini lucem intuerentur. Quare grauiter & serio Eruditissimus & Eminentissimus Cardinalis Baronius anno 490. num. 36. Recentiores Authores admonet quanto periculo à S. August. sententia recedent, vt Nouatorum hæreticorum errores expugnent: *Videant* (inquit) *quanto periculo quidam ex Recentioribus dũ in nouatores insurgunt, vt eos confutent, S. Augustini sententia de prædestinatione recedunt alie,*

alioquin arma non desint, quibus aduersarij profligentur.

Hanc sententiam Molinæ de scientia media magno plausu, & vnanimi consensu Doctores Societatis, iique insignes viri secuti sunt ad conciliandam nostram libertatem cum diuinæ gratiæ efficacia, & infallibilitate decretorum eius. In aliquibus tamen parumper inter se, & à Molina dissident. Primò in eo quod Molina affirmat Deum hæc conditionata futura contingentia & libera cognoscere in supercomprehensione, seu infinita cōprehēsione nostri liberi arbitrij, nec sufficere ad id, putat, comprehensionem, sed requiri infinitam eminentiam comprehensionis super rem comprehensam, vt talia conditionata futura certò cognoscat. Vnde colligit Deum non cognoscere actus suæ voluntatis sub conditione futuros, seu ea, quæ ipse immediate per se decernet in hac, vel illa occasione, eo quod non excedit comprehensio sua infinita voluntatem suam. Et simili modo Angelus licet comprehendat voluntatem suam, non cognoscit quid in tali, vel tali occasione positus faciet, quia non supercomprehendit se. In hoc autem impulsus est Molin. duplici de causa. Primò, quia existimat propositiones de futuro contingenti non habere in se, & prout à libero arbitrio determinatam veritatem, sed indifferentem, vnde non possunt cognosci in se ipsis, sed in summa & maxima penetratione suæ causæ, idest liberi arbitrij. Secundò, quia si non requireretur illa supercomprehensio, sed posset aliquis in comprehensione sui cognoscere sua futura decreta, & Deus ipse de sua voluntate cognosceret quid sub tali, vel tali conditione vellet, tolleretur libertas, quia iam non posset aliter velle, supposito quod iam esset certum & determinatum sibi quid vellet. Ita tenet Molin. loco sup. cit. 1. part. quæst. 14. art. 13. disp. 17. In hoc autem ei refragantur alij Authores ex eadem familia, qui oppositum sentiunt, licet Becanus Molinam sequatur tomo 1. summæ c. 10. quæst. 9. Refragatur tamen Suarez lib. 2. de scientia condition. capit. 8. à num. 11. Ericе hìc disp. 6. capit. 2. num. 30. Vasq. disput. 6. & alij citati & secuti ab Alarcon. tract. de scientia Dei disput. 4. cap. 8.

25 *Secundò* dissentiunt, quia aliqui omnino negant scientiam hanc mediam succurri ab aliquo decreto Dei absoluto ex parte actus diuini vt cognoscat futura conditionata, vt ex Vasquez sequitur prædictus Alarcon cit. loco cap. 6. num. 9. Alij concedunt aliqua futura conditionata cognosci in decreto diuino absoluto, & sic per scientiam simpliciter liberam cognosci, vt concedit Ruiz disp. 71. sect. 8. vt ipsi improbat Alarcon nuper cit. loco, & conditionata disparata exigere ad sui cognitionem aliquod decretum Dei, docet P. Arrubal hìc disput. 45. capit. 4. & alij de quo sequentibus articulis.

26 *Tertiò*, dissidium est circa hanc scientiam an sit vocanda scientia media, an absolutè reducenda ad aliquod extremum. Quæstio est de nomine. Potest autem dici media, vel inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, quia nec est intuitiua videns rem præsentem, nec abstractiua solum attingens quidditatem, sed etiam rei existentiam, licet sub conditione, & non absolutè futuram. Potest secundò dici media inter liberam & necessariam, quia non est necessaria, cum eius obiectum sit liberum, & pendens ex libertate nostra; possetque oppositum illius veritatis fieri posita etiam conditione. Nec est libera quia anteuertit omnem liberum actum Dei, & sic necessariò illi conuenit. Et in hoc secundo sensu præcipuè scientia hæc dicitur media, sed aliqui ex defensoribus eius simpliciter eam mediam vocant, vt Molin. supra cit. disp. 17. & in concor. disp. 52. & Erice hìc disp. 7. cap. 10. n. 65. Alarcon disp. 5. cap. 3. num. 8. citatque Ruiz. disp. 76. sect. 3. & alios. Alij reducunt illam ad scientiam visionis, vt Suarez lib. 2. de scientia futur. c. 3. Alij ad simplicem illam deuolflunt, vt Vasquez disp. 67. n. 27. Lessius lib. de auxiliis capit. 19. Bellarmin. lib. 2. de amissione gratiæ cap. 17. & alij.

ARTICVLVS II.

Deum cognoscere certò futura conditionata libera.

1 VT veritas ista eluceat, & si quid in hoc aliquando dissidij inter Authores fuit non tam in substantia fuisse constet, quàm in modo, supponenda sunt duo. Alterum est varios esse horum conditionalium sensus, nam aliquando solùm significatur in conditionali vis consequentiæ, aliquando pura concomitantia, aliquando aliqua causalitas, vel conditio, tentia ipsius conditionis oppositæ ad effectum, licet non sit infallibilis connexio & consequentia. Et ex hoc resultant diuersæ veritates conditionalium. Primo modo conditionalis nō respicit veritatem extremorum, sed illationem, & eam denotat illa particula *si*, vt cum dico, Si Sol lucet dices est, ly *si*, subrogatur loco particulæ *ergo*, perinde ac si dicas, Sol lucet, ergo dies est, quasi ex præsuppositione, non ex assertione antecedentis procedens, & sic illatio non ex affirmatione seu determinatione antecedentis, sed ex suppositione procedens per conditionalem illatiuam explicatur, ideoque potest talis conditionalis formari etiam ex extremis impossibilibus, & tamen conditionalis ipsa vera erit, id est illatio recta & bona, in illatione enim eius veritas consistit, vt si dicas, Si homo esset equus esset hinnibilis, si homo haberet alas, volaret; si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab illo. Et de talibus cōditionalibus intelligitur illud dictum, *Quod omnis cōditionalis, vel est necessario vera, vel necessario falsa*, quia si sumitur in vi illationis, vel illatio est recta, & sic semper & necessario est vera, id est benè illatiua, quia eius veritas solum in recta illatione consistit, vel est semper & necessario falsa, id est malè illatiua, quia eius falsitas in indebita illatione consistit. Et hæc est sententia S. Thom. de veritate conditionalium multis in locis, vt 6. Metaph. lect. 4. quæst. 3. de potent. art. 6. ad 31. 1. contra Gent. capit. 67. & 1. part. quæst. 25. art. 3. ad 2.

2 *Secundo modo* dicitur conditionalis secundum puram concomitantiam, qualia sunt conditionata disparata, id est quando inter conditionem & effectum consecutum nulla datur causalitas & connexio, sed solum significatur quod vtrumque simul verificabitur, & concomitanter existet, vt si dicas, Si Papa dormit, Imperator fugit, si Turca ambulat, Petrus ridet, & alia similia, in quibus particula *Si* nullam denotat causalitatem, vel illationem, sed puram concomitantiam, seu coexistentiam, & ita potiùs equiualet copulatiuæ quàm conditionali,

ditionali, quasi dicas, Turca ambulat, & Petrus ridet, seu simul cùm Turca ambulat Petrus ridet.

3 *Tertio modo* conditionalis significat aliquam causalitatem seu conducentiam inter conditionem & effectum secutum, non explicando solum bonitatem illationis & consequentiæ, sed connexionem antecedentis, & consequentis, quatenus antecedens, quod ponitur per modum conditionis aliquã inclinationem, vel conducentiam, aut causationem importat ad id quod ponitur per modum consequentis, siue talis conducentia & causatio sit infallibilis, & certa, siue contingens, proxima vel remota, vt hæc conditionalis est infallibilis, si fœmina parit naturaliter, non erit virgo; hæc est est probabilis, si Maria habet filium, diliget illum; hæc est contingens. Si Petrus vadit ad Domum Pontificis, negabit Christum: hæc est dubia. Si Ioannes mercaturam exercet, lucrabitur multas pẽcunias. In his omnibus particula *Si* non ponitur ad explicandum solam bonitatem illationis, & consequentiæ, & quasi vim seu formam prioristicam argumentationis virtualiter in conditionali implicitam, sed ad explicandam ipsarum veritatum connexionem, quæ est materia posterioristica in illis illationibus, seu conditionalibus. Vnde quia materia antecedentis, & consequentis, & connexio illatiua vnius ex alio aliquando est dubia, aliquando contingens, vel probabilis, aliquando certa, ideò aliquando conditionalis explicat connexionem seu conducentiam istam certam, aliquando dubiam, vel probabilem ex se. Vnde vt in talibus conditionatis contingentibus, & dubiis inueniatur connexio, & veritas certa & determinata, non est nisi duplex via, vel quia ipsa veritas conditionatorum ex se determinata est, sicut & veritas cuiuscumque futuri contingentis, vel quia, ab aliqua causa extrinseca sumũt infallibilitatem quatenus illi sub, sunt nec est alia quam diuina volũtas, quia talis veritas in se contingens est, & posset in oppositum verti, vnde debet reduci ad causam, quæ in se infallibilis existens, contingentium veritates statuit. Et sic qui ponunt independenter à voluntate diuina illas veritates reddi certas & determinatas, pro fundamento habent quod omnium futurorum veritates etiam contingentium de se determinatæ sunt. Qui oppositum sustinent, determinationem veritatum futurarum ex se ipsis negant in futuris contingentibus, sed solum id docent habere ex prima omnium futuritionum, quæ est voluntas diuina libera.

4 *Alterum* quod supponimus est, quod etiam ex dictis in præced. artic. manifestè constat, refugisse quosdam Authores concedere Deo simpliciter notitiam conditionatorum contingentium, vel quia solum considerabant conditionata in vi consequentiæ & illationis, vel quia negabant Deum habere decreta de facto circa omnes combinationes, quæ de rebus possibilibus sub conditione fieri possunt, id enim otiosum ac superfluum videtur, licet aliqua decreta circa aliqua conditionata habuerit, quæ in Scriptura expressa sunt, vel ad huius vniuersi regimen, & prouidentiam spectant: vel denique quia datis & concessis his decretis absolutis ex parte Dei, & conditionatis ex parte obiecti, non cognoscerentur conditionata illa, nisi per modum absoluti, & per modum visionis, eo quod viderentur in decreto absoluto & præsente, & consequenter per medium & modum absolutæ visionis, à medio enim per quem res videtur, sumitur ratio ipsa videndi.

5 *Cæterum* nos in præsenti non agimus de modo talis scientiæ, & quomodo denominetur, & an sit visionis absolutè loquendo, vel libera, de his enim denominationibus posteà agemus, tractando quomodo sit, vel non sit media ista scientia, & quomodo appellanda. Nunc solum attendimus ad puram & solam cognoscibilitatem istorum conditionatorum, & intendimus quod ex eo quod sint in statu conditionato, ita quod non sint futura absolutè & de facto, nec sint in sola consideratione, & statu puræ possibilitatis, sed cum ordine ad existentiam sub conditione, ex hoc solùm non debent amittere cognoscibilitatem, sed cognosci debent à Deo, si enim nos de illis cognoscimus & disputamus, sine dubio cognoscet etiam Deus, & cum non sint aliquid chimæricum & fictum à nobis tanquam ens rationis, non cognoscet Deus illa solum in nostra imaginatione seu fictione, sed etiam in ipsis ex parte termini, & rei cognitæ; vt autem certò cognoscat non solum connexionem, & inclinationem vnius in aliud, sed etiam euentum ipsum qui foret, oportet Deum vti decreto suæ voluntatis, vt statim dicetur.

6. *Dico ergo primò*, conditionalia futura considerata primo modo, id est vt præcise pertinent ad vim consequentiæ, & illationis, & solùm illam explicant, cognoscuntur à Deo, sed non in vi decreti liberi, sed sicut quidditates rerum, & possibilia per scientiam simplicis intelligentiæ. Hæc concl. communis est etiam inter Thomistas. Et prima eius pars prob. quia nos cognoscimus conditionata illa sub hac formalitate consequentiæ & illationis, ergo multo magis Deus. Conseq. negari non potest. Et antecedens manifestum est, cum nos euidenter cognoscamus vim illationis in qualibet conditionali, & an sit consequentia bona, vel mala, & ita si veritas conditionalis solum reducitur ad vim illationis, & consequentiæ, omnis conditionalis, vel est necessaria, vel impossibilis, quia vel consequentia illa est bona, vel mala. Si est bona & formalis non debet solum valere in hac, vel illa materia, sed in omni, & sic semper valebit, quod est esse consequentiam necessariam, si autem illa consequentia non sit formalis, & bona, sed aliquando valeat, aliquando non, & si valeat solum gratia materiæ, non vero ex vi formæ valeat, talis conditionalis iudicatur falsa in vi illationis, id est non per bonam consequentiam procedere, quia potest stare antecedens sine veritate, seu illatione consequentiæ. Hoc ergo nos manifestè cognoscimus, & videmus quam vim & formam illationis, & consequentiæ talis conditionalis habeat. Ergo si conditionalis sumitur solum in vi illationis, & consequentiæ, non potest negari quod à nobis cognoscatur, & multò magis à Deo, hoc enim non est cognoscere quid erit, vel non erit de facto posita tali conditione, sed an sit bona, vel mala consequentia, ex vi talis conditionis inferre talem effectum.

7 *Secunda pars* concl. prob. quia bonitas & formalitas consequentiæ, vel eius sufficientia & defectus fundantur in ipsis principiis intrinsecis, & natura consequentiæ. Nam consequentia formalis est illa, quæ ex vi & natura ipsa formæ, sub qua fit illatio est bona, & firma independẽter à tali, vel tali materia circa quã exercetur, ergo id pertinet ad naturam ipsam, & intrinsecam rationem talis consequentiæ, ergo eius cognitio pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ, & est independens à decreto libero Dei. Patet hæc conseq. quia quidquid pertinet

pertinet ad quidditates & naturas rerum, est connexionis necessariæ, & abstrahit de se ab omni existentia, ergo est independens à libero decreto Dei, quod versatur circa existentiam rerum, non ipsam necessariam connexionem quidditatis constituit. Pertinet ergo eius cognitio ad simplicis intelligentiæ notitiam, sicut omnes aliæ quidditates, & naturæ per talem scientiam cognoscuntur.

6 *Quod si inquiras*, quando, aut quomodo cognoscemus quod conditionalis solum teneatur in vi illationis, & per modum consequentiæ cognoscatur? *Resp.* id sumi ex ipso sensu, in quo conditionalis accipitur. Nam cùm formalis ratio consequentiæ sumatur in vi connexionis antecedentis cum consequente, ita vt nunquam stet dari antecedens verum, & consequens falsum, tunc accipietur in vi illationis, & consequentiæ, quando accipitur vt explicans hanc connexionem per particulam *Si*. Et ita si posita illa particula, non stet conditionem poni quin sequatur effectus, consequentia erit bona & formalis, sin minus erit mala consequentia, & consequenter conditionalis erit falsa si solum se habeat vt explicans talem formam consequentiæ, v.g. hæc conditionalis, Si Petrus vadit ad domum Pontificis, negabit Christum, in vi illationis, & consequentiæ est falsa, quia stat benè saluari, & poni conditionē, quæ est antecedēs, quin sequatur effectus qui est consequens, posset enim ad illam domum ire Petrus, & non negare Christum. Si ergo in illa conditionali solum exprimitur per particulam, si, vis consequentiæ, non est formalis, licet in re & gratia materiæ veritatem habuerit. Hæc autem conditionalis, Si Sol lucet, dies est, formalem consequentiam designat, quia non stat poni antecedens, quin consequens sequatur, imò etiam si ex parte materiæ extrema conditionalis sint falsa, ipsa in vi conditionalis potest esse vera, quia formalem consequentiam designat, vt si homo volat, habet alas, si est equus est hinnibilis, vel si equus est homo est risibilis, vis enim consequentiæ est formalis & bona, licet extrema sint falsa; & ita conditionalis in vi exprimendi illationem vera est, quia prout sic non consistit in alio eius veritas, quàm in bonitate consequentiæ, & formalis.

7 *Dico secundo*, si in conditionibus intelligatur non sola ratio, & forma illationis, sed ipsa veritas extremorum, & euentus futurus contingens, qui sub conditione designatur, verè à Deo intelligitur, & certo cognoscitur, non solum virtualiter & eminenter, sed etiam formaliter ratione decreti liberi sui circa talia futura, non sine illo, siue conditionalis solum explicet puram concomitantiam, siue cōducentiam, & causalitatem aliquam conditionis in effectum, contingentem tamen, & non omnino certam ex parte ipsius materiæ. In hac conclusione solum intendimus asserere dari de facto viam & modum, quo conditionatæ veritates contingentes à Deo cognoscibiles sint infallibiliter, & certò, non quia ex se fundent talem cognoscibilitatem, sed quia à decreto diuino libero eam participent. Et ita conuenimus cum aliquibus antiquioribus Thomistis, & etiam recentioribus, qui in hoc vnanimes semper fuerunt, quod futura contingentia, cōditionata ex se ipsis præcisè, & omni decreto Dei remoto, non fundant cognoscibilitatem certam & infallibilem, sed vel coniecturalem tantum si conditio posita conducat, & inclinet ad effectum aliquo modo, vel nullam, si solum detur pura indifferentia & concomitantia inter conditionem & effectum. Recedimus tamen ab his qui recusabant concedere decreta Dei libera circa alia obiecta conditionata, licet illis positis tales Authores appellarent illam scientiam potius absolutam, & visionis quàm conditionatam. Sed in appellatione non hæreo. Illud nobis probandum est, & explicandum. Primò, quod ista decreta non repugnant, sed dantur in Deo. Secundò quod illis admissis Deus certò cognoscit talia conditionata formali cognitione, & nullam importante imperfectionem ob quam solum virtualiter sit in Deo ponenda talis cognitio. Quod verò sine illis non sint cognoscibilia, quod directè iugulat scientiam mediam seq. art. ostendetur. An verò dentur ista decreta Dei respectu omnium conditionatorum, & omnium combinationum, quæ fieri possunt inter possibilia, dicemus in solutione argumentorum.

Decreta libera absoluta pro conditionatis futuris.

8 IGitur dari huiusmodi decreta non solum apud Authores Thomistas commune est, sed etiam multi ex aliis admittunt, præsertim circa conditionata disparata seu puræ concomitantiæ. Et quod attinet ad Thomistas in disputatione solemni de Auxiliis Romæ in Cōgregatione 35. habita coram Clemente VIII. ex parte Thomistarum admissa fuere, & egregiè defensa contra impugnatores eorum ex parte Societatis. Fuit autē habita hæc Congregatio anno 1604. die 6. Decembris. Explicandū autem primo est quid intelligamus per decreta Dei absoluta ex parte voluntatis, & conditionata ex parte obiecti. Dicimus ergo decretum absolutum ex parte actus, seu ex parte Dei, & conditionatum circa obiectum non esse aliud, quàm actum de facto, & in re positum, & habitum à Deo, circa obiectum tamen non ponendum de facto, & producendum re, sed sub conditione habendum, quales actus frequentissimi apud nos sunt, pertinent enim maximè tales actus ad cautelam & prudentiam, vt si habeant hunc actum, Si Petrus tali die venerit ad me, parabo illi hospitium, si obtinueris hanc gratiam à Rege, dabo tibi mille, & in multis promissionibus, aut minis de futuro tales actus eliciūtur, qui sunt absoluti ex parte elicientis, idest de facto ab illo eliciti & habiti, obiectum autem conditionatum respiciunt, quia non absolutè & de facto illud ponunt. E contra verò decretum conditionatum, non solum ex parte obiecti sed ex parte ipsius actus, & ipsius elicientis est quando de facto non elicit actum, aut facit propositum, vel decernit pro tali, vel tali occasione quid faciat, sed suspendit modò actum de facto, & remittit in futurum quid decernet si talis occasio se offerat, tunc iste non habet decretum de facto, sed habebit si conditio ponatur, vel occasio se obtulerit, & sic dicitur conditionatum decretum etiam ex parte voluntatis.

9 *Nec obstat* quod illud decretum de facto habitū, sed circa obiectum conditionatum, est illud quod in iure appellatur voluntas conditionata, vt cùm aliquis legat Titio centū si naues venerint ex Asia, illa voluntas vocatur in iure conditionata. Et si quis contrahat cum aliqua accipiendo in suam, si Papa dispensauerit, ille consensus dicitur conditionatus, & tamen de facto actus aliquis elicitur à voluntate: ergo non potest vocari voluntas conditionata ex parte obiecti & absoluta ex parte actus, quæ habet actum de facto, & versatur circa obiectū

conditio

conditionatum, cùm nulla alia voluntas possit conditionata vocari, nisi ista. Vnde & in Congreg. 35. habita coram sanctissimo Dom. Clemen. VIII. supra relata, qui pro parte Societatis disputabat, ex hoc dicebat posse responderi sufficienter dubio proposito in illa Congreg. à Sanctissimo, videlicet an Deus cognoscat hæc futura conditionata ante decretũ absolutum voluntatis, dicendo quod non datur tale decretum absolutum; cum illud sit conditionatum, est enim de obiecto conditionato.

10 *Cæterum* hæc æquiuocatio in hac disputatione tollenda est, sicut ibidem in illa Cõgregatione coram Pontifice soluta fuit: Quando enim in præsenti dicimus dari decretum absolutum ex parte actus & conditionatum ex parte obiecti, non negamus esse voluntatem conditionatam respectu effectus secuturi, & quantum ad executionem eius, hanc enim suspẽdit, & solùm sub conditione vult. Vnde ex hac parte voluntas illa conditionata dicitur in iure ratione obiecti, & ex euentu seu effectu secuto, licèt de facto & absolutè detur actus, & resolutio in voluntate, quia ius in conditionatis solùm respicit effectum seu euentum & obiectum, non elicientiam actus. Vocatur autem absoluta ex parte actus, quia cum deliberatione & firmitate volentis fit, ita vt de facto velit & resolutorie decernat id facere si conditio ponatur ex nunc pro tunc, ita vt noua voluntate non indigeat ad illum effectum si conditio ponatur. In hoc sensu dicitur absoluta, quia scil. non suspendit deliberationem & effectum, licet suspendat executionem & effectũ, quod totum tenet se ex parte obiecti. Tunc autem dicetur decretum conditionatum ex parte actus seu decreti, quãdo actus ipse de facto non elicitur, nec habetur, sed conditio ipsa etiam apponitur super ipsum actum, vt cum dico: Fiet hoc, vel illud, si ego voluero, quo casu non firmatur de facto voluntas ad volendum, vel faciendum, sed sub conditione actus exprimitur. Et controuersia in hoc stat, quia nostra sententia dicit Deum habere decretum quo resolutoriè & firmiter vult aliquid fieri si talis conditio ponatur, opposita verò sententia dicit, quod Deus cognoscit aliquid faciendum si talis conditio ponatur, dependenter quidem à voluntate Dei quam pro illa occasione habebit, nã sine voluntate Dei certum est nihil fieri posse de facto, sed hæc voluntas nondum est de facto, & resolutorie in Deo, sed pro tali occasione, vel conditione habenda dicitur, & ideò ponunt decretum conditionatum etiam ex parte actus

11 *Igitur* sic explicato sensu difficultatis hæc decreta conditionata ex parte obiecti, de facto tamen, & absolutè habita ex parte Dei ponũt plures etiã ex oppositis Authoribus dari ad cognoscenda obiecta conditionata. Et in primis pro cognoscendis conditionatis disparatis seu puræ concomitantiæ admittit hæc decreta absoluta ex parte Dei, & conditionata ex parte obiecti P. Arrubal hic disp. 45. cap. 4. & sine tali decreto docet non habere illa veritates entis conditionati, & scientiam Dei esse posteriorem tali decreto. Addit tamen nullum tale decretum actuale dari in Deo, quod non habet aliquem effectum in tempore, vel promissionis, vel reuelationis, aut aliquid simile, sicut 4. Reg. 13. dixit Eliseus Regi Ioas: *Si percussisses quinquies, vel septies terram, percussisses Syriam vsque ad consummationem*, qui actus promissionis diuinæ reuelatæ fuit effectus illius decreti de deuastanda Syria sub illa conditione. Et hanc sententiam de dependentia istorum conditionato-rum à promissionibus illis diuinis sequitur etiam Alarcon vbi suprà, & alij plures. Idem autem est dependere à promissione diuina, & à decreto. Imò non solùm in his conditionatis disparatis, sed absolutè, & sine distinctione habere Deum scientiam plurium conditionatorum post decretum absolutum ex parte Dei, & conditionatum ex parte obiecti, plures alios Authores ex eadem familia tenere anxiè deplorat idem Author, vt videri potest apud ipsum tract. de scientia Dei disp. 4. c. 6. num. 7. & 8. quos dicit vnà cum aduersariis in eandem sententiam conspirare, & manus cum eis coniungere, cuius criminis reum postulat P. Ruiz de scientia Dei disp. 71. sect. 8. Quare non ita horribilia visa sunt ista decreta etiam peritioribus ex contrariis, vt illa omninò fugere debeamus sed magis attendere & rationibus librare.

12 *Igitur* dari hæc decreta prob. primò, nam in Scriptura sæpius illa significantur, vt patet ex illo Matth. 16. Christi ad Petrum: *An putas quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plus quã duodecim legiones Angelorũ?* Vbi non dixit Christus quod Pater decerneret, aut exiberet si rogasset illum, sed quod modo exhibebit si eum rogauero, ergo certa & firma erat voluntas Patris de mittendis, & exhibendis illis legionibus Angelorum si Christus illa peteret, & tamen nec de facto mittendæ erant, nec Christus petiturus. Anteced. constat, quia Christus dixit, quod exhibebit modo si ego rogauero, ergo exhibitio illa pro illo tunc non solùm erat præuisa, sed etiam volita, nã si nondum erat volita à Deo, ergo adhuc erat indifferens, & suspensa ex parte Dei exhibituri etiam posita conditione rogandi, ergo & incerta, & non firma. Quomodo ergo sic affirmata à Christo? Nec potest dici quod Deus penetrans suam voluntatem videbat si Christus peteret se illam exhibitionem voliturum, & hoc reuelauit Christo, non tamen de facto iam illam volebat etiam pro illa conditione. Contra enim est, quia non solùm Deus præuidebat quid facturus & voliturus erat posita illa conditione, sed etiam de facto approbabat, & rata habebat illa verba Christi quando illa proferebat, ergo de facto volebat veritatem illius dicti, ergo & futuritionem illius exhibitionis sub conditione, quia veritas illius dicti non erat aliud quam ipsa futuritio exhibitionis, dicente Christo: *Exhibebit mihi modo*, & tamen absolute loquendo posset oppositum stare cum illa conditione, quia posset Deus decernere quod etiamsi Christus peteret non concederet illi legiones, ergo cùm veritas illa contingens de facto esset determinata, & approbata à Deo, de facto debebat esse volita pro illo statu conditionato, aliter enim non posset esse veritas determinata iam de facto. Idem argumentũ potest deduci ex illo 4. Reg. 13. vbi Elisæus dixit Regi Ioas quod percuteret iaculo terrã, & cum percussisset tribus vicibus tantum, iratus est vir Dei contra eum, & ait: *Si percussisses quinquies, aut sexies, siue septies, percussisses Syriam vsque ad consummationem.* Nõ potuit autem percussio illa Ioas habere connexionẽ aliquam ex se cum deuastatione Syriæ, nisi ex sola voluntate Dei, qua voluit vt petita illa percussione Syria deuastaretur à Rege, ergo datur voluntas in Deo de aliquo effectu sub conditione futuro, siquidem determinatio illius veritatis futuræ, etiam sub statu conditionato à sola voluntate Dei dependet, determinatio autẽ illa de facto iam datur, quia Deus illam veritatem, vt de facto certam & determinatam reuelat, ergo

ergo & voluntas ex parte Dei de facto datur.

13 *Confir.* amplius ex Scriptura, quia Deus de facto facit pactum aliquod, vel promissionem de aliquo quod solùm sub conditione futurum est, & non absolute, ergo & voluntatem seu decretum habet de facto circa tale futurum. Consequentia est bona, quia pactum & promissio est expressiua voluntatis internæ paciscentis, & promittentis, ergo vbi datur pactum, & promissio de facto, datur & voluntas de facto. Anteced. prob. Nam in primis Deus fecit pactum cum primo homine quod filij eius nascerentur cum gratia & iustitia originali si ipse non peccasset, cum peccato autem originali si peccasset vt est concors Theologorum sententia, & videri potest D. Thom. 1. part. quæst. 100. art. 1. vbi docet filios Adam si non peccasset nascituros cum gratia & iustitia originali, colligiturque huiusmodi pactum ex illo Eccles. 17. *Deus creauit de terra hominem, & ad imaginem suam fecit illum.* Et infrà: *Testamentum æternum constituit cum illis* (scilicet, Adam & Eua, de his enim loquitur) *& iustitiam & iudicia sua ostendit illis*: vbi constat intercessisse aliquod pactum inter Deum, & primos homines circa gratiam, vel peccatum transfundendum in posteros. Nec posset modò originale peccatum transfundi ex vi primæ præuaricationis vt fides docet, nisi oppositum peccati, scil. iustitia originalis transfunderetur, non peccante Adam. Ergo habuit Deus de facto decretum, & voluntatem dandi talem iustitiam si durasset ille status, cum tamen de facto nec status durauerit, nec iustitia transfusa sit in posteros, ergo circa obiectum conditionatum datur in Deo voluntas de facto. Similiter cum Dauide & Salomone fecit Deus pactum, & promissionem de facto quod sederent filij eius vsque in sæculum super regnum suum, si custodirent mandata Domini, vt dicitur 3. Reg. 9. *Si ambulaueris coram me sicut ambulauit pater tuus in simplicitate cordis & æquitate; & feceris omnia quæ præcepi tibi, & legitima mea, & iudicia mea seruaueris ponam regnum tuum super Israël in sempiternum, sicut locutus sum Dauid patri tuo.* Et tamen constat quod filij eius non regnauerunt super Israël, sed scissum est regnum in Roboam, & solùm regnauit super Iudam & Beniamin, neque hoc in sempiternum, sed vsque ad Sedechiam, qui fuit vltimus Regum Iuda, ergo habuit Deus illud pactum & promissum circa conditionatum futurum quod de facto non erat ponendum; ergo similiter voluntatem illam de facto habuit circa tale futurum. Et in hoc etiam fundatur id quod supra diximus de Christo, quod si rogaret Patrem, daret ei plus quàm duodecim legiones Angelorum, fundatur enim in pacto, seu promissione facta Christo, quia omnia dederat ei Pater in manus, vt quiquid efficaciter vellet, & peteret, fieret, in quo pacto & voluntate multa sine dubio includuntur conditionata, quæ fieri Deus decreuit si Christus voluisset, & de facto non sunt effecta, quia noluit. Quare ex promissionibus, & pactis Dei sub conditione ex parte obiectorum, sed de facto & absolute factis, efficax ducitur argumentum probans hæc decreta ex parte Dei absoluta, & ex parte obiecti conditionata dari in Deo, nec illi repugnare.

14 *Et huic rationi* concordat Aug. doctrina, qui perpetuo docet ea quæ Deus promittit, in sua prædestinatione seu decreto promittere & cognoscere, non in his quæ facit homo, licèt ea quæ promittit sint facienda per hominem. Eadem autem ratio est quoad hoc de promissione quàm Deus facit respectu eorum quæ absolutè futura sunt, & respectu eorũ quæ sub cõditione, si enim Deus de facto promittit, licèt res promissa sub conditione promittatur, promissio illa actus Dei est & decretum, dicit autem Aug. lib. de prædest. sanctor. cap. 10. *Quando promisit Deus Abrahæ in semine eius fidem gentium dicens, Patrem multarum gentium te constitui, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines, quia etsi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, vt illi faciãt quæ præcepit non illi faciunt vt ipse faciat quod promisit: alioquin vt Dei promissa compleantur non in Dei, sed in hominum est potestate, & quod à Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahæ. Non autẽ sic credidit Abraham, sed credidit dans gloriam Deo quoniam quæ promisit potens est & facere: non ait, prædicere, non ait, præscire, sed ait, potens est & facere, ac per hoc facta non aliena, sed sua.* Ita August. & similia habet lib. de correpț. & gratia c. 11. In hac autem promissione facta, Abrahæ, quod esset pater gentium per fidem, seu omnium credentium vt dicitur Roman. 4. & Galat. 3. inuoluitur sine dubio etiam conditionatum obiectum, quia non solùm Abrahã est pater omniũ qui de facto credunt, sed etiam esset pater omnium qui crederent si eis prædicaretur fides, de facto autem non credunt, illi enim si crederent etiam patrem haberent Abraham ex vi promissionis diuinæ, nam vt argumentatur Apostolus ad Galat. 3. *Abrahæ dicta sunt promissiones, & semini eius, non dicit, & seminibus quasi in multis, sed quasi in vno, & semini tuo qui est Christus.* Ergo ad omnes illos extendebatur promissio facta Abrahæ, ad quos extenditur semen eius qui est Christus: Christus autem non solum est Redemptor respectu eorum qui de facto credunt, sed etiã eorum qui crederent si eis prædicaretur; ergo promissio facta Abrahæ ad illos etiam extenderetur. Et totam hãc promissionem dicit Aug. fundari in voluntate & prædestinatione seu decreto Dei (prædestinatio autem actum firmum, & absolutum nominat) ergo aliquod decretum admittit de facto; & absolute dari in Deo, quod ex parte obiecti fit conditionatum, scil. quatenus voluit vt Abraham etiam esset pater eorum qui crederent si eis prædicaretur, licet de facto non crediderint.

15 *Denique* ipse August. tractans illam quæstionẽ, cur tali tempore Christus voluerit venire, & agens contra Semipelagianos, qui dicebant tunc voluisse Christum venire quando sciebat quinam essent in eum credituri, & exorturas esse bonas voluntates illo potiùs tempore quàm alio, idque probant ex eodem Aug. in lib. de sex quæstionib. Paganorum, idest epist. 46. vbi quæst. 2. dixerat tunc voluisse apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & vbi sciebat esse qui in eum fuerant credituri. Ad hoc respondet August. lib. de prædestin. Sanctor. cap. 9. reddens rationem eius dicti à se positi, illudque referens, & sic concludit: *Cernitisne me sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarũque causarum, hoc de præscientia Christi dicere voluisse quod conuincendæ Paganorum infidelitati qui hanc obiecerant quæstionem sufficere videretur? Quid enim est verius quam præscisse Christum, qui & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri? Sed vtrũ prædicato sibi Christo à se ipsis habituri essent fidẽ, an Deo donante sumpturi, idest vtrũ tantummodo eos præscierit an etiã prædestinauerit Deus, quærere,*

quærere, ac disserere, tunc necessarium non putaui. Proinde quod dixi, tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicare doctrinam suam, quando sciebat, & vbi sciebat esse qui in eum fuerant credituri, posset etiam sic dici tunc voluisse Christum hominibus apparere, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & vbi sciebat esse qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem. Sic Augustinus. Vbi vides quod cum Massilienses affirmarent prædestinationē seu decretum Dei inniti præscientiæ diuinæ, ita vt quando ab eis quærebatur cur nunc prædicatur aliquibus gentibus, quibus ante non prædicabatur, & cur tali tempore venerit Christus, vel eius doctrina prædicata sit, & non alio tempore, vel alio loco, dicebant id præscientiæ esse diuinæ, vt eo tempore & ibi & illis veritas annuncietur quando & vbi præsciabatur esse credenda, vt expresse dicit Hilarius in epistola ad Augustinum, & id probabant ex ipsomet Augustin. cit. loc. ex lib. de sex quæstionibus Paganorum, vt ibi dicitur. Ergo sentiebant Massilienses Deum habere scientiam hanc quod tali tempore, vel loco tales personæ crederent si eis prædicetur, & post modum decreuisse Deum, vt illis prædicaretur de facto, vbi præsciebat fore credituros, ergo ante illud decretum scientia illa quæ præcedebat, solum erat de futuro conditionato, scilicet, quod illi crederent si eis prædicaretur, reddebatur autem absolutum quando decernebat Deus quod de facto eis prædicaretur, atque adeò quod de facto crederent; erat ergo illa scientia antecedens tale decretum, scientia de obiecto conditionato ante omne decretum, erat ergo scientia media, qualis nunc ponitur à Molina, & sequacibus (licet non cum eo abusu & errore, quem admittebant Semipelagiani de gratia danda ex meritis, & initio nostræ voluntatis) nec enim ista habet amplius quàm illa. Proposita ergo fuit Augustino scientia media quam Semipelagiani ponebant (eam enim Semipelagianos habuisse etiam fatetur Suarez vt articulo præcedenti ostendi) & quam volebant probare ex ipsomet Aug. in lib. de sex quæstionibus Paganorum. Sed August. discutiens hunc locum, & hoc assertum Semipelagianorum dicit, quod illud quod dicebant Semipelagiani, & ex ipso probabant, nō est intelligendum quod id solùm præscierit, sed etiam prædestinauerit (idest decreuerit) & quod posset sic dici, præscisse Christum quando & vbi fuerant in eum credituri, id est præscisse qui fuerant electi in ipso, quod vtique per decretum Dei est, ergo sentit Augustin. illam scientiam mediam quam ponebant Semipelagiani, sine decreto non esse ponendam, sed sic habuisse de hoc præscientiam quod etiam habuerit prædestinationem, seu decretum, siquidem illos quos dicebant Semipelagiani præscisse credituros ante decretum (quod est per sciētiam mediam) August. dicit non præscisse ante decretum seu prædestinationem; illi autem apud Semipelagianos erant præuisi à Deo sub condione si eis prædicaretur, ergo pro his ponit Augustinus præscientiam non sine decreto. Sed de his alijsque locis Augustini sequenti artic. latiùs dicemus.

15 *Fundamentum* pro assertione nostra facile sumitur ex dictis, quia voluntas & decretum huiusmodi absolutum, seu de facto positum in Deo, & conditionatum ex parte obiecti nullam imperfectionē aut superfluitatem dicit, sed potiùs magnam Dei perfectionem, ergo illi non repugnat. Antec. prob. quia non repugnat Deo voluntas de facto habita circa aliquod volitum, & conditionata seu inefficax ex parte alicuius effectus, nec posset aliter diuina prouidentia saluari, nisi ordinaret & vellet causas aliquas secundum se, & secundum aliquam conditionem esse ordinatas ad aliquem effectum, qui tamen effectus de facto non erit, esset tamen si causæ illæ relinquerentur operari, quod saluari nō potest sine hoc quod Deus velit de facto aliqua volita sub conditione, siquidem vult tales causas ordinari ad talem effectum qui esset si illæ causæ sic ordinatè operarentur, & tamen ex alio ordine rerum impediuntur. Quod manifestè constat ex doctrina & exemplis, quæ affert D. Thom. nam in quæst. 2. de verit. art. 12. ad 9. dicit: *Quod non est inconueniens quod ponatur quod Deus scit aliquid futurum esse quod non erit, in quantum scil. scit aliquas causas esse ad aliquem effectum inclinatas, qui nō producetur.* Sed causas sic esse inclinatas & ordinatas ad illum effectum Deus voluit & decreuit, ipse enim est qui imponit rebus talem ordinem, ergo Deus habet de facto voluntatē circa aliquid quod solùm conditionate est futurum, & de facto non erit, scil. circa id quod continetur in talium causarum inclinatione, à quibus de facto non producetur. Et quæst. 12. de verit. art. 10. ad 8. expressiùs hoc ipsum tradit dicens: *Quod si prophetia comminationis referatur ad ordinem causarum, quem directè respicit, sic est absque omni conditione; absolute enim est ita ordinatum, esse in causis vt hoc contingat* (ecce absoluta ordinatio, & consequenter decretum ex parte ordinantis qui est Deus) *si autem referatur ad euentum quem respicit indirectè, sic intelligenda est sub conditione causæ* (ecce conditionatum obiectum ex parte euentus futuri) *& tamen supernaturalis est, quia naturali cognitione non potest sciri etiam causa existente, vtpote iniquitate remanente, quod talis pœna, vel talis determinatè secundum diuinam iustitiam debeatur.* Vbi manifestissimè S. Th. ponit absolutū decretum seu ordinationem ex parte Dei, tā circa pœnam quæ debetur tali iniquitati, quàm circa ordinem ipsarum causarum quem de facto ponit, cū obiecto conditionato ex parte effectus euenturi, quem solùm sub conditione vult esse, ergo datur in Deo absoluta voluntas ex parte Dei, idest de facto in eo habita respectu obiecti conditionati.

16 *Denique* vt expressiùs videatur hoc in D. Tho. expendo locum in 1. dist. 46. q. 1. art. 1. in corp. & ad 2. Nam in corpore ponit dari in Deo voluntatē antecedentem cuius effectus est ordo ipse causarū in aliquem finem, non euentus ipse qui de facto erit, hoc enim pertinet ad voluntatem consequentem. Et subdit D. S. ad 2. *Quod voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis diuinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cū omnibus circunstantiis quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem.* Ita D. Th. ibi, qui etiā videri potest in hac 1. part. q. 19. art. 7. ad 2. vbi sic inquit: *Multa sunt in virtute, & scientia & voluntate diuina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Vnde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat, Lazarus non resurget, respiciens verò ad causam primam diuinam poterat dicere, Lazarus resurget. Et vtrumque horum Deus vult, scil. quod aliquid quandoque sit futurum secundum causam inferiorem quod tamen futurum non sit secundū causam superiorem, vel è conuerso. Sic ergo dicendū, quod Deus aliquando pronunciat aliquid futurum secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum, vt puta secundū dispositionē naturæ, vel meritorum, quod tamen non fit, quia aliter est* in

in causa superiori diuina. Constat ergo ex sensu & sententia D. Tho. Deum absoluta voluntate sua, id est voluntate de facto existente in Deo, velle multa esse futura sub aliquo ordine, seu conditione, quæ absolutè non sunt futura, nec euenient in re, quia hoc petit ipse ordo diuinæ prouidentiæ rebus ipsis impositus. Vnde neque est superfluum, nec imperfectum tale decretum seu voluntatem habere, sed maxime decet diuinam eminentiam, tum quia per hoc maximè ostendetur omnium Dominus secundum omnem vniuersalitatem, quia disponit de rebus sub omni statu sub quo ordinantur ad esse, & sub contingentia considerantur, siue sit in statu conditionato, siue absoluto; tum quia, futura aliqua esse ponenda sub hac conditione & statu & non sub alio, dependet ex aliquo ordine causarum quæ sic sunt dispositæ, vt sub hoc statu & conditione hunc effectum habeant, non autem tali conditione & statu sublato, vel id dependet immediatè ex ipso Deo sic disponente & statuente quod res fiat si talis conditio ponatur, non sine illa. Si immediate à Deo dependet seu ab ab eius dispositione, cum posset oppositum disponere si vellet, vtique à decreto Dei sic disponente dependebit. Si ab ordine causarum inferiorum, talis ordo in eis est ex diuina ordinatione id volente, posset enim talem ordinem eis non præbere, sed ad oppositum, cum id contingens sit, ergo datur decretum Dei absolutè, & de facto circa aliqua conditionata futura tanquam circa obiectum.

17 *Vnde* obiter colligitur, quod latius seq. artic. expendetur, quod nullum est futurum conditionatum contingens, quod non aliquid absoluti in se habeat, vel supponat, ratione cuius decretum absolutum etiam in Deo postulat: nam omne tale conditionatum futurum supponit causas inferiores de se esse ordinatas ad futurum quantum est de se, & hunc ordinem de facto habent, vel si sit futurum non dependens à causis inferioribus, sed immediate à Deo, saltem habet de facto, & determinate hanc veritatem, quod posita illa conditione accideret, cum tamen stante illa conditione posset oppositum stare, & poni si Deus voluisset, quæ est denominatio extrinseca à voluntate seu determinatione diuina proueniens. Vnde quod magis determinetur ad talem veritatem, de facto ei conuenit & verificatur in illo, alias propositio illa de facto & determinate non esset vera, neque scientia. Si ergo hanc determinationem de facto habet, etiam sic determinatum decretum postulare & determinare potest.

Certa Dei cognitio horum futurorum formaliter.

18 EX *his* deducitur secundum punctum supra positum, scilicet, quod Deus habeat certam cognitionem horum futurorum conditionalium, & quod hæc cognitio non virtualiter, sed formaliter sit in Deo. Hæc secunda pars est contra Mag. Nauarrete, quem citauimus articulo præcedenti, qui dixit Deum habere horum futurorum cognitionem virtualiter, seu eminenter non formaliter, quia existimauit in formali cognitione illorum aliquã inuolui imperfectionem, quia putauit iudicium dependens in sui determinatione ab aliqua conditione extrinsecus ponenda, importare de se imperfectioně, & sic Deo nõ posse tribui formaliter, sed virtualiter, eo modo quo cognitio discursiua, aut imperfecta nõ potest nisi virtualiter attribui Deo. Ita habet tom. 1. controuers. 56. §. 2. Rationem eius postea soluemus. Prima verò pars ponitur contra illos, qui licet ex parte Dei cognoscentis nunquam Deo tribuerunt cognitionem coniecturalem horum conditionalium, id enim esset penitus absurdum, tamen ex parte rei cognitæ dixerunt non dari certam cognoscibilitatem, non solùm quantum est ex parte sui (id enim etiam nos admittimus) sed neque ratione decreti Dei, vel quia illud non admittebant, vel quia illo admisso dicebant scientiam illam reddi non conditionatam, sed absolutam simpliciter, quia innitebatur medio absoluto, id est decreto diuino absoluto ex parte Dei. Hos Authores retulimus art. præced.

19 *Nihilominus* prima pars probatur. Licet futura ista conditionata non sint certo cognoscibilia ex præcisa ratione suæ entitatis, & provt considerantur in causis proximis, & creatis, tamen provt subsunt decreto Dei sunt certò cognoscibilia, non minus quam futura absoluta contingentia, quæ ex sua entitate, & causis proximis non fundant certam, & determinatam veritatem, sed indeterminatam & contingentem, licet vt subsunt decreto diuino absolute determinanti quod fiant, certam & infallibilem cognoscibilitatem habeant, & hoc sufficit vt dicantur futura absoluta certo cognoscibilia à Deo simpliciter & absolutè, vt tenentur fateri Authores ipsi contra quos disputamus, ergo eadem ratione tenentur isti Authores fateri quod futura conditionata sint certo cognoscibilia, non quia ex propria entitate sua, & ex causis proximis fundent talem certitudinem, sed ex decreto diuino. Conseq. patet quia decretum illud est medium dans sufficientem infallibilitatem rei decretatæ vt subest illi, & est medium ipsi Deo notum & euidens ipsique conueniens ad vtendum illo; ergo habet Deus modum & viam ad cognoscendum certo & infallibiliter ista futura. Quod decretum det sufficientem infallibilitatem negari non potest, tum quia in futuris absolutis eam participari ex diuino decreto Authores illi non negant, à decreto enim habent, quod sint firmiter & determinatè futura; tum quia decretum ipsum in se est omnino immutabile & æternum licet sit liberum, ergo immutabiliter tangit res decretatas, ergo res vt decretatæ, & vt subsunt decreto, immutabilitatem & infallibilitatem habent. Anteced. verò etiam constat ex dictis quantum ad id quod supponit, scil. dari hoc decretum in Deo circa talia futura, ostendimus enim ista decreta non repugnare Deo, neque aliquam imperfectionem dicere, sed maximè dicere Deum, & ad eius prouidentiam conducere, & amplius seq. art. ostendetur, futura illa neque ex se, neque ex causis creatis proximis habere certitudinem & determinatam veritatem, currit enim in eis eadem ratio quæ in futuris absolutis, de quibus id ostendimus disput. præcedent. Ergo in manu Dei est habere certam & formalem notitiam de talibus futuris, habendo voluntatem & decretum circa determinationem eorum. Non est ergo cur id negetur.

20 Stabilio autem quod nec sit repugnans, nec impossibile Deo habere huiusmodi decreta, & certitudinem talium futurorum vt explicatum est, fit validum argumentum ad concludendum ita dari de facto, quia passim in sacris litteris, & in sanctis Patribus expresse dicitur Deum hæc futura cognoscere & prædicere. Et quia loca Scripturæ notissima sunt, & passim ab Authoribus afferuntur, non opportet multum in hoc immorari. Dicitur enim

enim 1. Reg. 23. cum Dauid esset in Ceila; & quæreretur a Saül, quod consuluit Dominum: *Si tradent me viri Ceilæ, & viros qui mecum sunt in manus Saül? Et dixit Dominus: Tradent.* Sic habet Vulgata nostra cuius lectio omnino retinenda est, & saluanda. Nec ad alia oportet diuertere ex Paraphrasi Chaldaica, vel quidquid aliud sit præter Vulgatam. Responsio ista est absoluta de illo futuro sub conditione qua mansisset Dauid in illa vrbe, & ita cum certitudine etiam ex parte rei scitæ responsum est à Deo, nam Dauid tanquam omninò certificatus de illo euentu, fugit de illa ciuitate, non autem cura erat Dauid certificari de re illa, vt solum tenebat se eius certitudo ex parte Dei cognoscentis, sed ex parte ipsius rei cognitæ, de hoc enim ipse consulebat, & de hoc certificari volebat, hoc enim illi opus erat, ergo de hoc respondit Dominus, ita vt certum redderet Dauid, & non ambiguum, ergo & Dominus de ipsa re scita certitudinem habebat. Item Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, & ne fictio deciperet animam illius.* Et infra cap. 6. n. 11. de quibusdam iustis dicitur: *Quod velociter saluabantur ne in altā incidentes obliuionem non possent tuo vti adiutorio.* Vbi apponitur effectus ille conditionatus certissimè euenturus, quia sine vlla dubitatione, vel incertitudine ponitur, sicut etiam cum præcipiebatur filiis Israël ne connubia ducerent cum alienigenis eis vicinis, dicitur 3. Regum 11. *Non ingrediemini ad eas, neque de illis ingredientur ad vestras; certissimè enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum*, vbi illa seductio & auersio cordis, quæ sub conditione ponitur, certissima esse declaratur. In nouo Testamento habetur illud celebre testimonium Matth. 11. *Væ tibi CoroZaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ in vobis factæ sunt, olim in cinere, & cilico pœnitentiam egissent.* Et infrà. *Quia si in Sodo is factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te forte mansissent vsque ad hanc diem*: vbi particula *Forte*, dubitationē non denotat, neque ex parte præscientiæ, neque ex parte rei scitæ, sed more nostro loquitur, vel ad ostendendam liberi arbitrij mutabilitatem, vel ad expendendā rei ipsius difficultatem; sicut etiā cum dicit Dominus Ioan. 8. *Si me sciretis forsitan, & Patrem meum sciretis*: Et Psal. 80. *Si populus meus audisset me, si Israël in viis meis ambulasset, pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem*: vbi particula *Forsitan*, non dubitantis affectum, sed operis difficultatem & magnitudinem designat. Vnde S. Hieronym. super illud Ierem. 26. *Noli subtrahere verbū ne fortè audiant, &c.* inquit. *Verbum ambiguum forsitan, maiestati Domini non potest conuenire, sed nostro loquitur affectu, vt liberum hominis seruetur arbitriū.* Et Aug. tract. 37. in Ioannem explicās verba dicta, *Forsitan & Patrem meum sciretis*, sic ait: *Quando dicit Forsitan, non dubitat, sed increpat. Dubitationis verbum est cum dicitur ab homine, ideò dubitante quia nesciente, cum verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cum Deum nihil vtique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas.* Ergo agnoscit August. in his futuris conditionatis certitudinem inueniri in Deo cognoscente cum dicat de illis nihil latere Deum. Videndus est idem August. super Psal. 2. ad illa verba. *Ne quando irascatur Dominus*, & S. Greg. homil. 9. in Ezech. ad illa verba. *Si forte, vel ipsi audiant*, &c.

21 *Denique* ex August. habemus inclinari in hanc partem, quod talia conditionata futura certissimè sciantur. Nam in lib. de correct. & gratia c. 8. loquens de his qui non sunt rapti à Deo ne malitia mutaret eorum intellectum, sic inquit: *Respondeăt si possunt, cur illos Deus cum fideliter, & pie viueret, non tum de vitæ huius periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum. Vtrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nesciuit? Nempè nihil horū, nisi peruersissimè, atque insanissimè dicitur.* Sed hic locus licet afferatur pro ista sententia ab Authoribus qui defendunt scientiam mediam, nullo modo cogit, quia expresse loquitur de futuris absolutis, nempè de illis malis futuris, quæ de facto cōmittet ille, qui de facto non est raptus, antequam malitia mutaret intellectum eius, cum pie viueret. Expressius tamen hoc affirmauit Aug. lib. de bono perseuerantiæ c. 9. vbi agens de Tiriis & Sidoniis inquit: *Sed nūquid possumus dicere etiam Tyrios & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros nō fuisse si fierent, cum eis ipse Dominus attestetur, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis factæ essent diuinarum illa signa virtutum?* Manifestè ergò S. Aug. admittit certitudinem illius futuri conditionati, nempe quod credituri essent Tyrij si talia signa viderent. Et similiter in lib. de sex quæstionibus Paganorum, idest epist. 46. q. 2. dicit S. Aug. *Quod in illis locis, temporibus, & in illis temporibus quibus Euangelium non est prædicatum, tales omnes in eius prædicatione futuros esse præsciebat quales multi in eius corporali præsentia fuerunt, qui nec suscitatis ab eo mortuis credere voluerunt.* Vbi etiam Aug. manifestè ponit horum conditionatorū sciētiam in Deo absolutè & simpliciter, ac proinde formaliter, & cum omni perfectione ponenda est.

22 *Cæterum* hunc ipsum locum versans iterum August. in libro de bono perseuerantiæ c. 9. & conferens cum eo quod dicitur Matth. 11. de Tyriis & Sidoniis, quod conuerterentur si apud eos Christus miracula faceret, colligit inde Aug. illam futurorum conditonatorum scientiam, sine prædestinatione Dei non esse, seu sine decreto. Post verba enim nuper relata subiicit sic Augustinus: *Itē paulò post in eodem libro, & in eadem quæst. Quid mirum inquam si tam infidelibus plenum orbem terrarū Christus prioribus sæculis nouerat vt eis prædicari meritò nollet, quos nec verbis, nec miraculis suis credituros esse præsciebat? Hæc certe de Tyro & Sydone non possumus dicere, & in eis cognoscimus ad eas causas prædestinationis hæc iudicia pertinere sine quarum causarum latentium præiudicio tunc ista respondere me dixi.* Ergo fore Tyrios credituros si eis prædicaretur, ad decretum aliquod latens Dei pertinebat, idque potiùs in eis cognoscitur, & ex illis trahit argumentū Aug. ad corrigendum seu declarandum id quod vniuersaliter dixerat de omnibus in libro illo sex quæstionū, quod noluit apparere illis temporibus, in quibus præsciebat homines nō credituros, quod videlicet ista dicuntur sine præiudicio latentis cōsilij Dei, à quo scil. totum hoc disponitur, vel permittitur. Et vrgetur hoc etiam ex ipso Aug. in eod. lib. de bono perseuer. c. 17. vbi contra Massilienses ostendit fidem & perseuerantiam seu initium & finem nostræ salutis esse ex decreto, & prædestinatione Dei, tali consequentia: *Qui solum initium fidei, & vsque in finem perseuerantiam sic in nostra constituunt potestate, vt Dei dona esse non putent, neque ad hæc continenda operari Deum nostras cogitationes & voluntates, cætera verò ipsum dare concedunt, cū ab illo impetratur credentis fide; cur ad ipsa cætera exhortationē eorum, cæterorumque prædicationē definitione prædestinationis non metuunt impediri?*

An forte nec ipsa dicunt prædestinata? Ergo nec dantur à Deo, aut ea se daturum esse nesciuit. Quod si dantur, & daturum ea se esset præsciuit, profectò prædestinauit. Quæ consequentia August. iugulat scientiam mediam, & statuit cognitionem conditionatorũ in decreto Dei. Nam Massilienses, quos hîc Aug. agit, admittebant prædestinationem Dei secundum præscientiam dari, ita vt Deus decerneret dare tales virtutes, aut talia opera, quia præsciebat quomodo vterentur homines suo adiutorio, & quomodo facerent illa opera, vt constat ex sæpè cit. epistola Prosperi in fine. Vnde fit argumentum, bona opera dicebant Massilienses Deum daturum, quia præsciebat tales homines benè vsuros Dei adiutorio, & habituros initia bona per fidem, sed August. dicit, quod si præsciuit, prædestinauit, & si non prædestinauit, se daturum ea esse nesciuit, ergo secundum Aug. non sciuit illud futurum conditionatum, scil. se daturum bona opera si benè vterentur libero arbitrio, nisi quia decreuit, & prædestinauit, & si id non decreuit, nesciuit. Sed quæcumque futura conditionata non intelliguntur in illo statu conditionato futuro, nisi Deus dederit, vel permiserit, vt isti admittunt, ergo idem est intelligere hoc futurum si sit bonum atque intelligere Deum hoc daturum si illa conditio ponatur, vel si sit malum, permissurum, sed dicit August. quod si se daturum intellexit, prædestinauit, ergo si futurum sub conditione intellexit, prædestinauit, aut illud se daturum nesciuit, id est futurum esse nesciuit, quia in his quæ non sunt peccata, idẽ est Deum esse daturum, & illud esse futurum.

23 *Nec dici potest*; quod Deus illud se daturum prædestinauit decreto conditionato, non absoluto ex parte Dei. Nam contra est, quia hoc non saluat, quod Deus prædestinauit se daturum, sed quod prædestinasset, si conditio poneretur, non autem de facto iam prædestinauerit, ergo etiam sciret si conditio poneretur, non autem scit de facto. August. autem non dicit, quod se daturum prædestinasset, sed quod prædestinauit, & quod illa bona opera sunt prædestinata, ergo loquitur de decreto absolutè, & de facto habito. Vrgetque etiam hîc ratio supra facta, quia in illo cõditionato futuro datur veritas de facto determinata, aliàs determinate non sciretur, ergo & decretum determinatum & de facto (nam ex se est veritas contingens, & indifferens etiam posita conditione) vt determinate hæc veritas sequeretur, vel oppositum, quæ pleniùs art. seq. ostendemus.

24 *Ex his* explicamus secundam assertionis partem contra illam virtualem seu eminentẽ scientiæ mediæ cognitionem, quam ponit M. Nauarrete. Sed ab omnibus expungitur. Et meritò. Nam hoc nihil aliud est dicere quàm cognitionem de se solum coniecturalem & fallibilem, qualis in nobis est cognitio de his futuris desumpta ex eorum naturis & causis proximis, esse in Deo altiori modo, id est purificatam illa fallibilitate & imperfectione sicut de his quæ nos ignoramus aut dubitamus Deus habet certissimam cognitionem; non quod Deus sit dubitans, aut ignorans eminenter (id non dicit, nec concederet Author hic) sed quia Deus sua eminenti cognitione attingit certo id quod nos dubitatiue, aut ignoranter. Si hoc vult Nauarrete, ergo assignat Deo formalem certitudinem de his conditionatis modo tamen eminenti (infinitè pefecto vt potè diuino) circa quæ nos vel solùm dubitamus, vel penitus ignoramus. Ergo restat assignare quo medio, vel qua ratione formali Deus illam certitudinem formalem, licet perfectione sua eminentem, habeat. Si ex vi ipsorum obiectorum ante decretum, declinat in aduersarios, & ipsam meram scientiam mediam ponit, quam etiam aduersarij eminentissimam in Deo ponunt (supercomprehensiuam Molina appellat.) Si post decretum, cur illud negat, & imperfectum dicit, nec in Deo dari? At si dat, idem sentit quod nos, ergo debuisset loqui vt nos. Æquiuocatio huius Authoris ex eo videtur processisse, quod non penitus videtur distinxisse inter cognitionem virtualem, seu eminentem ex parte modi cognoscendi, seu ex parte ipsius cognoscentis, & ex parte ipsius certitudinis, & obiecti cogniti. Primo modo cognitio discursiua, v. g. quæ in nobis est formaliter, in Deo tantum est virtualiter, quia sine discursu Deus cognoscit modo altiori quam nos per discursum. Secundo modo oportet quod non solùm virtualiter, sed formaliter in Deo ponatur cognitio, quod enim nos incertò, & dubitanter cognoscimus, Deus cognoscit certò, sed formaliter certò, non virtualiter, certitudo enim formalis perfectio est. Hoc secundo modo est scientia conditionatorum in Deo, de quibus nos incertitudinem habemus, sed Deus certitudinem formalem licèt eminentissimè perfectam. Assignandum est ergo medium formale, in quo illa cognoscat, vel ante decretum, vel post, nec in hoc est dare mediũ.

Soluuntur argumenta.

25 EX *duplici* cap. possunt fieri argumenta contra resolutionem hucusque datam. Primò ad probandum de facto non dari talia decreta, quibus reddantur illa futura certò cognoscibilia saltem omnia, sed in sua natura relinqui, ex qua solùm habent indeterminationem & fallibilem cognoscibilitatem. Secundò ad probandum, talia decreta de se esse inutilia & otiosa, imò impossibilia, sed tamen illis ablatis posse manere scientiam in Deo de his conditionatis, quæ est scientia media.

26 *Ex primo* ergo cap. arguitur. Primo, quia Aug. simpliciter negat hanc certitudinem in his futuris, sed ad summum cognoscibilitatem habere, & pronunciati futura iuxta inferiorum causarum dispositionem. Nam in lib. de prædest. sanctorum, cap. 14. explicans illud testimonium: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, &c.* sic inquit: *Hæc est tota causa cur dictum est à quocumque sit dictum, raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, dictum est enim secundum pericula vitæ huius, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præsciuit quod futurum non erat, id est quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur incerto, non quod peccaturus esset qui mansurus in tentatione non esset.* Ergo secundum August. illis verbis Scripturæ non est significata Dei præscientia, quæ est certa cognitio, sed solum quid iuxta pericula huius vitæ poterat iudicari, quod certè coniecturale quid est. Itẽ Aug. lib. 1. de anima, & eius origine exagitans illã Pelagianorum responsionẽ quod animæ paruulorum carni alligantur, vel soluuntur propter peccata quæ præsciuntur cõmissuræ si ad vsum rationis peruenissent, post varias rationes quibus hanc præmit responsionem, tandẽ subiicit. *Quid quod ipsa exinanitur omninò præscientia, si quod præscitur non erit? Quomodo enim rectè dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* Sed sic est, quod omnia conditionata non erunt, sed essent, si conditio poneretur. Ergo exinanitur

præſcientia eorum, & ſic Deus de illis præſcientiam non habet. Et ad idem pertinet, quod S. Proſper dicit in epiſtola ad Auguſt. eandem impugnans reſponſionem, quæ etiam à Maſſilienſibus dabatur de paruulorum liberatione iuxta merita quæ præſciebantur futura ſi viuerent, contra quos dicit Proſper. *Præterita quæ non extant, futura quæ non ſunt futura confingunt, nouoque apud illos abſurditatis genere, & non agenda præſcita ſunt, & præſcita non acta ſunt.*

26 *Reſp.* ad primum locum Aug. negare eum præſcientiam abſolutam ex parte obiecti illius nō conditionatam, negat enim præſcientiam ratione cuius Deus vel puniat, vel præmiet, dicebant enim Semipelagiani puniri aliquem, vel iudicari, aut illi dari beneficium intuitu eorum, quæ quis facturus præuidebatur, negat autem Auguſt. ex meritis, quæ de facto futura non ſunt, nec in rerum natura poſita aliquem iudicari, de his autem quæ quis faceret ſi viueret, negat habere Deum præſcientiam id eſt abſolutam ſcientiam qualis requiritur ad habendum iudicium præmiandi, vel puniendi. At verò ſcientiam non abſolutam ex parte obiecti, ſed conditionatam, qualis ſumitur ſecundum inclinationem, & diſpoſitionem cauſarum inferiorum Auguſtin. non negat, quia hoc inquit dictum fuiſſe ſecundum pericula vitæ huius, id eſt ſecundum cauſas inferiores, quæ pertinent ad pericula vitæ huius, hic tamen ordo cauſarum inferiorum, etiam ad effectus non de facto futuros, ſed ſub conditione, ex decreto Dei deſcendit, & ab eo ſtabilitus eſt. Itaque hoc non negat Auguſt. quia etſi affirmet hoc dictum eſſe ſecundum pericula vitæ huius, certè quod in cauſis iſtis pericula talia ſint, & quod iuxta illa pericula multa ſequerentur mala, niſi Deus impediret, propter permiſſionem diuinam periculis illis adiunctam in talibus, vel talibus occaſionibus, ambigendum non eſt. Sed hoc totum ex diſpoſitione diuina ſic ordinante, vel permittente illa pericula intelligendum eſt præſciri, neque hoc Auguſt. ibi negat, licèt non explicet, quia ſolùm intendebat repellere illum errorem hæreticorum, quod ex his quæ aliquis committeret ſi viueret, iudicatur, vt paulò ante illa verba præmiſerat dicens: *Sed quid prodeſt ſi etiam futura, quæ non ſunt, peccata puniuntur? &c.* Negat ergo præſciri ea futura, quæ de facto non erunt, præſcientia ſcil. abſoluta; qualis requiritur ad puniendа, vel iudicanda peccata.

27 *Ad ſecundum* locum reſp. in primis optimè dici quod præſcientia euacuatur ſi quod præſcitur non erit accommodando ſingula ſingulis, videlicet ſi præſcitur aliquid ſub conditione, euacuabitur præſcientia eius ſi non erit ſub conditione; & cum præſcitur aliquid abſolutè, euacuatur ſi non fuerit abſolutè. Secundo dicitur, quod euacuatur præſcientia Dei ſi illud futurum non erit, loquendo de illo futuro ſecundum ſe, & ante omne decretum, ſic enim non eſt præſcibile, ſed coniecturabile. Vt autem ſubeſt decreto Dei ſciri poteſt, quia ſecundum Auguſt. citandum artic. ſeq. ea dicuntur præſcita quæ & prædeſtinata. Tertiò dicimus, quòd ibi ad litteram Aug. loquitur de futuris abſolutis; quia agebat ibi Aug. contra eandem reſponſionem Pelagianorum, & multis probat peccata non commiſſa à Deo non puniri, & ſic probat præſcientiam exinaniri ſi quod præſcitur non erit, ſcil. ſecundum vim, & rationem præſcientiæ abſolutæ qualis requiritur ad puniendum & iudicandum, talis enim præſcientia debet eſſe de rebus de facto futuris, aut rationem futuri habentibus, ſcil. quod ſint punibilia. Si autem de facto futura non ſunt, exinanitur talis præſcientia ad puniendum & iudicandum requiſita, quæ ſolum futura reſpicit, quæ verè erunt, ſeu quæ punibilia ſunt, non quæ nunquam erunt. Dices, Auguſt. probat Deum non punire peccata non commiſſa, ſed quæ ſub conditione futura erunt, quia ſi præſcitur id quod non erit, præſcientia exinanitur; ſi ergo loqueretur de præſcientia iudicatiua ſeu punitiua, & non abſolute, peteret principium, & probaret idem per idem. Reſp. Auguſt. non loqui in illo anteced. niſi de præſcientia abſoluta ſeu quæ eſt futurorum abſolutorum, quæ vtique exinanitur, ſi quod præſcitur non erit. Nos autem reddimus rationem cur loquatur de præſcientia abſoluta, ſcil. quia loquitur de præſcientia requiſita ad puniendum, quaſi ſic probet Aug. ſi illa peccata ſunt punibilia, ergo reſpici debent à præſcientia punitiua ſeu ad puniendum requiſita, hæc autem debet eſſe præſcientia abſoluta, quia abſolute, & de facto punit, exinanitur autem hæc ſi id quod præſcitur non erit. Ad locum Proſperi eodem modo dicimus, quod illa conditionata fingebantur futura à Semipelagianis, quia fingebantur vt ſufficientia ad punitionem, quod reuera non erat, & ſic nouo abſurditatis genere futura, quæ non ſunt futura confingunt, quia eadem illis attribuunt, quæ abſolutis futuris, ſcil. quod punibilia ſint, cum tamen verè talia futura non ſint. Quod verò cognoſcantur non vt futura ſimpliciter, ſed ſub illa conditione, Auguſtin. non negat, vt ex aliis locis patuit.

28 *Secundo arguit.* quia decreta illa conditionata ſunt imperfecta etiam ſi ex parte Dei ponantur vt abſoluta, dummodo ex parte obiecti ſolum ſint conditionata, ergo non ſunt ponenda in Deo. Antec. prob. quia imperfectio eorum conſtat, tum quia carent executione, tum quia circa infinitas rerum combinationes vagantur ſine vllo determinato fine. Quod enim careant executione conſtat, cum maneat ſuſpenſa executio, conditione non purificata. Quod verò hoc ſit imperfectio patet, quia executio eſt vltimum complementum, & perfectio iudicij practici & gubernatiui, ordinatur enim practicum iudicium ad executionem, ſicut ſpeculatiuum ad ſolam veritatem, illud ante decretum conditionatum non reſpicit meram ſpeculationem, & poſſibilitatem obiecti, ſic enim libero decreto non indigeret, ergo eſt practicum, & tamen deficit ab executione, ergo intra limites practici decreti eſt imperfectum & deficiens, & cōſequenter non eſt in Deo formaliter, ſed ad ſummū virtualiter, & hoc modo etiam erit ſcientia de conditionatis, quæ dictum decretum ſequitur. Quod verò verſentur circa infinitas combinationes, patet, quia nō eſt maior ratio, cur Deus habeat decretum circa ea quæ non erunt de facto, ſed poſſibilia manent, & nobis reuelauit, quàm de aliis multis quæ non reuelat, nec ordinem dicunt ad hoc vniuerſum, & ad hunc ſtatum rerum qui nunc eſt, ſed etiam de reliquis omnibus poſſibilibus poteſt Deus velle ſcire quid accideret in tali, vel tali ordine rerum, & conſequenter habebit decretum de talibus futuris, & ſic infinitum. Hoc autem conueniens eſt, quia ideò negat S. Th. ſupr. q. 7. art. 4. non poſſe fieri infinitum numero à Deo, quia infinitum non poteſt cadere ſub certa intentione agentis, ergo neque decreta de illis infinitis combinationibus poſſunt cadere ſub certa intentione decernentis, ergo talia decreta infinita ponere inconueniens eſt.

Conf. quia talia decreta ideò ponuntur vt prius sciat Deus quid factura sit nostra voluntas quàm decernat de facto quid faciat, v. g. vt priùs sciat quod Tyrij, visis miraculis Christi conuertentur, quàm decernat vnde de facto conuertantur, sed vt Deus decernat & velit de facto quod conuertantur superfluè indiget scire quod sub tali, vel tali conditione positi conuertentur, quia efficacia diuinæ gratiæ de facto aliquid operans, non indiget, nec expectat aliquid ex parte nostri vt operetur, sed ex se habet efficaciam ad efficiendum de facto. Frustra ergo decreta illa conditionata habet cum ab his minimè dependeat quidquid de facto operatur. Quod si dicatur Deum decernere sub conditione dare suum auxilium efficax si ponatur illa conditio videndi miracula, & non aliter, tunc erit dependentia ex parte efficaciæ auxilij ab illa conditione, quia solum dependenter ab illa operabitur, quod est dicere Deum expectare aliquid extra se saltem vt conditionem, vt eius auxilium efficax detur.

32 *Resp.* negando antec. Ad primam probat. dicitur non esse imperfectum decretum quod caret executione vltima ipsius euentus seu effectus, dummodo non careat aliqua ordinatione inferiorum causarum ad talem effectum, & determinatione diuina concurrendi posita tali conditione, vt veritas illa determinata & certa sit. Cùm verò dicitur quod carere, seu deficere ab executione est imperfectio intra limites practici iudicij & decreti; Resp. quod deficere ab executione ex aliqua impotentia siue executiua, siue directiua est imperfectio, suspendere autem executionem non ex defectu potentiæ exequentis, vel dirigentis, sed ex aliquo speciali, vel superiori fine non est imperfectio iudicij practici, imò perfectio regiminis hoc petit, vt aliqua quandoque suspendantur ab executione propter aliquem particularem finem, quæ tamen sub conditione aliqua erant decretata fieri, & infallibiliter fierent, sicut fuit decretum quod si Adã non peccaret, filij qui nascerentur haberent iustitiam originalem, & tamẽ hoc caret executione; & est decretum quod quicumque moriatur in peccato mortali damnetur, & si D. Petrus moreretur in sua negatione damnaretur, & tamen id non fuit executioni mandatum. Et in vniuersum ea, quæ pertinent ad solam voluntatem Dei antecedentem sunt volita inefficaciter & conditionatè quoad euentum nec tamen est neganda ista voluntas in Deo, vt nõ negat D. Thom. habet enim saltem aliquem effectum, id est ordinare causas ad talem effectum, licet non velit productionem eorum de facto. Quare negamus quod executio alicuius euentus absolute & nude sumpta sit semper de perfectione iudicij practici & gubernatiui, sed vt commensurata fini principali gubernantis, omnibus circunstantiis & causis attentis. Aliquando enim conuenit vt aliqua decernantur, & determinentur stante aliquo statu, & secundum generales conditiones, quæ attento alio statu, vel circunstantiis, & fine principali non conuenit fieri; de quo videri potest D. Th. 1. p. q. 29. art. 6. & 7. & q. 23. de verit. art. 2. vbi agit de voluntate Dei antecedente & consequente, & tamen voluntatem Dei antecedentem pertinere ad voluntatem beneplaciti, quæ propriè est in Deo docet ibi art. 3.

33 *Ad secundam probationem* de infinitis cõbinationibus & decretis, dicendum est, nobis solum constare de illis quæ diuina Scriptura reuelante didicimus, & illa finita sunt. De aliis coniecturare possumus quod saltem habuerit decreta de illis, quæ ad prouidentiam huius vniuersi aliquo modo possent conducere, & cum his aliquam connexionẽ, vel ordinem habere, licèt reuelata nobis nõ sint in particulari sed solum in communi, prout scimus prouidentiam Dei esse perfectissimam, & sic illa omnia prospicere & decernere debet, quæ quoquo modo conducunt ad eius perfectionem vel connexionem, & ordinem habent cum his quæ prouisa sunt. De reliquis autem quæ pertinent ad purè possibilia, nec omnino habent ordinem cum his quæ ad hoc vniuersum spectant, & prouidentiam Dei, prorsus, nobis non constat an Deus habuerit decretum circa conditionatam eorum futuritionem, an non. Nec enim est eadem ratio de istis & de illis. Nã de illis quæ omnino voluit sub mera possibilitate remanere, nec vllum ordinem ad hæc futura, quæ de facto sunt habent, non apparet ratio cur voluerit Deus de illis decernere aliquid, nisi tantum per modum negationis, quia nihil de illis voluit determinare, sed sub sola possibilitate concludere, vtramque contingentiæ partem æstimans possibilem. Et ita S. Th. 1. par. quæst. 19. art. 6. ad 2. dicit: *Quod licet intellectus cognoscat omne verum, non tamen vult omne bonum.* Et in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 1. ad 4. inquit: *Quod in potestate Dei multa sunt, quæ modo nec volita sunt, nec bona*; ergo circa multa non habuit Deus decreta, ita quod illa reliquerit volita etiam sub conditione. At verò supposito quod determinauit aliqua de facto facere quæ scil. pertinent ad hoc vniuersum, & voluit similiter ista habere aliquem ordinem, vel connexionem cum multis, quæ acciderent tali, vel tali conditione posita, pertinuit ad Dei prouidentiam, vt etiam de illis decerneret & prouideret quantum ad duo, scil. & quod non essent de facto, & quod tali conditione posita essent; quia ad id inclinabantur illæ causæ. Illud tamen certum est, quod si Deus certo voluit scire determinatam futuritionem eorum, quæ ad alios ordines rerum pertinebant, decuit de illis decernere. Nec tunc sequitur illud inconueniens quòd infinita non possunt cadere sub certa intentione agentis, quia licet non possint cadere sub certa intentione operãdi illa simul, & per modum vnius, tamen simul, & vnico intuitu sciendi, eo quod scientia trahit res ad intellectum modo intentionali, & intelligibili, quæ plura per modum vnius potest vnico intuitu videre, & consequenter infinita, quia vtitur intellectus diuinus specie conueniente illa infinita, scil. essentia sua, & lumine infinito, & sic videt omnia possibilia vnico intuitu, & infinitas cogitationes in tota æternitate futuras. At verò operari infinita ad extra non est facere illa vt contenta in aliquo alio, sed in se ipsis, & sic vel fierent successiue, & hoc non, quia infinitum est impertransibile per numerationem & successionem finitorum. Vel fierent simul, & tunc infinitas multitudinis cum careat fine in se, ad nihil determinatum potest seruire, & sic neque sub certa intentione seu fine ad extra cadere, quod est non dari in Deo decretum productiuum infinitæ multitudinis, quia non potest ad certum & determinatum finem reduci extra Deum. Potest tamen dari decretum non vt fiant simul, sed circa vcumquodque diuisum quia finitum est, decernendo quid fieret, quæ tamen omnia simul ex parte Dei in ratione cognoscendi attinguntur.

34 *Ad conf.* resp. ista decreta conditionata ex parte obiecti non ad hoc ponuntur, vt ex illis aliquam efficaciam sumat gratia, quæ per absoluta decreta

datur

datur à Deo de facto, sed vt veritates aliquæ in ratione futuritionis accipiant determinationem pro statu conditionato ille enim status non considerat rem sub pura ratione possibilitatis, sed vt ordinatam ad futuritionem, & si talis conditio ponatur vt de facto futuram. Et rursus adhuc sub illa conditione non habent semper determinationem certam & infallibilem ex vi solius conditionis, quia contingens & indifferens est, nec ex solis causis creatis, quia fallibiles sunt. Recurrendum ergo est ad determinationem diuinam, vt certa & infallibilis veritas istis conditionatis conueniat. Non conuenit autem manere Deum sine infallibili, & determinata cognitione istorum, tum quia sæpius ea oportet reuelari, vt ex locis Scripturę videmus, tum quia ad perfectam prouidentiam pertinet non solum ea scire quæ de facto euenient, sed multa explorare quæ cum his connexionem habent & acciderent si aliqua conditio poneretur. Esset autem inconueniens Deum ista explicare sine certitudine, & determinata veritate cum possit illam habere per suum decretum, & conueniat sic habere, quia etiam de illa loquitur & reuelat, & non sine certitudine.

34 *Tertiò arguit.* ex Vasq. hîc disp. 67. cap. 4. Quia decretum diuinum liberum solum addit supra essentiam sumptam secundum se respectum rationis non fundatum in ipsa diuina essentia, ergo in effectu seu obiecto volito. Maior est certa, & probanda à nobis inf. circa quæst. 19. quia alias posset aliquid reale abesse à Deo, cum liberum decretum possit non esse. Minor verò probatur, nam fundamentum illius respectus rationis non potest esse ipsa entitas diuina, qua secundum se est immutabilis, ergo effectus inde secutus, & sic ex eo quod res aliqua futura est, iudicatur Deo conuenire illud decretum, ergo vbi futuritio non sequitur sicut in conditionatis, non remanet fundamentum ponendi illum respectum rationis. Sed quia responderi potest quod relatio rationis non est necesse, quod exigat realem mutationem in termino vel fundamento, sed potest conuenire solum ex hoc quod relatiue concipitur hoc ad illud, licèt nihil reale in eo quod est terminus talis relationis ponatur à Deo, quia relatio rationis non exigit terminum realem. Contra instatur, quia vel ista relatio rationis durat, seu conuenit in æternum Deo, vel solum vsque ad tempus, quo conditio esset implenda. Si primum, ergo Deus prædefinit vt talis effectus fiat, non solum si ponatur talis conditio tali tempore, sed etiam post illud, quod est absurdum. Si secundum, ergo oportet quod in aliquo extremorum fiat aliqua mutatio, vt illa relatio non conueniat, nam extremis eodem modo permanentibus, semper conueniret, sed non fit mutatio in creatura, quia effectus ille est conditionatus, & non in se mutatus, ergo in Deo.

35 *Conf.* quia ideò scientia horum conditionatorum ponitur in Deo, quia pertinet ad maximam eius perfectionem, nec solum addit supra scientiam possibilium denominationē extrinsecā, quæ potest abesse à scientia Dei, sicut scientia visionis, quæ addit ex parte terminationis obiecti præsentiam eius in re; at verò in futuris conditionatis non datur sola denominatio extrinseca ex parte terminationis obiecti, quam superaddat ad scientiam simplicis intelligentiæ, cum re vera neque futura sint, neque existentiam, aut mutationem aliquam in se habeant, ergo cognitio eorum non competit Deo nisi ratione perfectionis in sciendo, non vero solùm ratione additionis alicuius denominationis extrinsecæ, sicut ratio intuitionis & visionis. Ergo non potest fundari in libero decreto Dei sicut scientia visionis, sed antecedenter ad illud competere, liberum enim decretum posset non haberi à Deo, vel haberi oppositum, & sic deesset Deo perfectio aliqua scientiæ intrinseca. Vt omittam quod de his decretis liberis, deberet nobis constare ex aliqua reuelatione quod in Deo sint, de quo nobis nihil constat, præsertim circa infinitas combinationes, & conditionales ad hoc vniuersum non pertinentes, circa quas superflue ponuntur hæc decreta, cum ad nullum finem conducant. Eadem autem ratio est ponenda aliqua circa aliquas conditionales, ac ponendi circa omnia.

36 *Resp.* illud argumentum Vasquez nihil omnino probare, vt etiam aduertit Suarez lib. 2. de scientia conditionatorum cap. 7. num. 10. Nec enim necesse est, vt Deus aliquid velit, quod ponat in obiecto aliquam mutationem, aut realitatem, potest enim velle aliquem obligare velle, aut quamlibet aliam institutionem ad placitum seu denominationem moralem velle sine aliqua mutatione intrinseca obiecti. Et reuera nulla repugnantia inuenitur à Theologis, quod Deus potuerit habere hoc decretum, si Adam non peccaret, Verbum fieret homo non in carne passibili, licèt de facto id non vellet exequi, nec aliquam mutationem in obiecto poneret. Itaque negamus quod relatio rationis quæ inuenitur in actu libero Dei, fundetur in ipsa obiecti mutatione, alias ab æterno non conueniret Deo, sed haberet se sicut relatio rationis qua Deus denominatur Dominus, vel Creator relatiue & formaliter, quæ solum fundatur in mutatione creaturæ, quæ temporaliter fit: sunt tamen aliæ relationes rationis, quæ ab æterno denominant Deum, nec fundantur in mutatione creaturæ, sicut illæ quæ comitantur actus immanētes Dei vt immanētes sunt, sicut respectus cogniti & amati, & respectus ideales, vt docet S. Thom. 1. par. quæst 13. art. 7. ad 3. & quæst. 14. art. 15. ad 1. Vbi reddit rationem huius, quia creaturæ vt cognitæ sunt in Deo, & ibi sunt inuariabiliter. Relatio ergo ad ipsas vt cognitas seu decretatas (decretum enim ad cognitionem spectat) potest inueniri sine aliqua mutatione rei, sed in ipsis rebus prout cognitis tantū. Et sic in entitate ipsa actus diuini, quatenus eminentia sua complectitur rationem liberi & necessarij potest fundari ille respectus rationis ad rem, & si non de facto futuram in se, vt tamen de facto decretatam vt sub conditione esse.

37 *Ad replicam* dicitur, quod illa relatio decreti cōditionati conuenit Deo quamdiu conuenit decretū ipsum, scil. per totam æternitatem, licet connotet conditionem futuri, vel præteriti conditionati in ordine ad diuersa tempora, sicut enim Deus eodem decreto æterno, & inuariabili vult eandem rem, v.g. natiuitatem Christi pro vno tempore esse futuram, & pro alio præsentem, ita vult conditionatum effectum, v.g. traditionem Dauid si maneret in Ceila esse futuram conditionate pro aliquo tempore, vt cum Dauid consulebat Dominum, esse autem præteritam sub conditione nunc, quia nunc non est verum dicere quod tradent, sed quod tradidissent Ceilitæ si mansisset Dauid. Relatio ergo rationis in decreto, semper ei conueniet, sed non respicit illud decretum res ipsas semper eodem modo, sed cùm conditio ponenda sumitur pro tempore futuro, sunt futuræ sub conditione, cum est præterita, redduntur conditionata præterita.

Ad

37 *Ad conf.* resp. quod scientia ista conditionatorum cōtingentium simpliciter est libera, vt potè fundata in decreto libero Dei, pro ea parte præcisè qua respicit futuritionem conditionatam vt determinate veram, posset enim etiam oppositum determinari adhuc stante illa conditione, vt de se patet, nam manente Dauid in Ceila, posset non sequi traditio. Et quoad hoc non attenditur in illa scientia id solum quod scientiæ est, & simplicis intelligentiæ, sed aliquid extra genus scientiæ, quod pertinet ad aliquam extrinsecam denominationem eius, non quidem pertinens ad intuitionem, quæ supra rationem scientiæ addit præsentiam physicam rei, sed pertinens ad approbationem, vel permissionem voluntatis, quæ etiam extra genus simplicis scientiæ est, vt docet S. Thom. quæst. 3. de verit. art. 3. ad 8. vbi inquit: *Quod scientia dicitur simplex solum quia excludit admixtionem eius quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis, vel ordo voluntatis ad res scitas producendus, quem addit scientia approbationis.* Talis ergo ordo quia est extra genus scientiæ variari potest, & deesse sine intrinseca varitione scientiæ, & talis est ordo scientiæ de futuritione conditionata, dicit enim aliquid extra genus notitiæ, scil. approbationem voluntatis seu determinationem ad res producendas, non absolute, sed sub tali conditione, & hac ratione etiam addit existentiam, sed tamen non peruenit ad hoc quod existentia illa sit visa intuitiue, quia de facto non est præsens, sed esset; visus autem solum fertur in præsens, non in id quod de facto impeditur esse præsens, sed sub conditione esset. Manet tamen de facto pendens à voluntate, & libero decreto, à quo habet determinatam veritatem suæ futuritionis in statu conditionato. Et hanc denominationem determinatæ futuritionis conditionatæ, quoad vnam partem addit supra scientiam simplicis intelligentiæ, & sic manet de facto libera, licet abstractiua, & non intuitiua, vt postea dicemus art. 4. Ad id quod dicitur, vnde nobis constat hæc decreta dari? Resp. de aliquibus colligi ex Scriptura, vbi cùm eorum prædictio certa reueletur, ex consequenti voluntas etiam Dei circa illa reuelatur, quæ loca supra adduximus. Nec tamen similiter reuelata sunt alia decreta circa alias combinationes infinitas rerum purè possibilium, & ideò de illis non constat nobis. Nec est eadem ratio de illis, & de istis, vt iam supra ostendimus, quia non pertinent ad prouidentiam actualem Dei illa quæ nullam connexionem, vel illationem habent cum rebus istius vniuersi, sicut habent multa alia, quæ ex istis deducuntur, vel connexionem habent cum illis.

38 *Ex secundo* capite quod supra proposuimus potest argui contra ista decreta, probando illa non dari, ita vt sine illis non possit manere in Deo sciētia media de futuris conditionatis. Sed quia hîc est cardo totius huius difficultatis, quæ his temporibus agitatur, commodius post impugnatam scientiam mediam de illis discernemus.

ARTICVLVS III.

Scientia media expungitur.

1 GRauis ista ac seriosa quæstio non solum omni verborum & aculeorum amaritudine seposita à nobis tractanda est, sed ne quidem recordandum an aliqui Authores efferuescente vt solet disputationis acrimonia, scorpiatum aliquid, & aculeatum iactauerint. Angelorum linguis in hac disputatione loqui optarem, in quibus sola intellectus vis quid sentiat sincere pronunciat, præsertim cum vltimum de his rebus iudicium à sancta sede Apostolica, non à ratiunculis priuatis expetendum sit.

2 *Igitur* difficultatis huius summa, & totum pondus non tam est circa ipsorum obiectorum certam cognitionem in Deo. Hanc assertam supponimus. Est circa medium, in quo Deus ista conditionata cognoscit cognoscere vt potest. An videlicet Deus in obiectis conditionatis futuris, in quibus non sola attenditur consequentiæ illatio inter conditionem, & rem conditionatam, sed ordo & connexio, vel concomitantia ipsius conditionis cum euentu futuro, quando conditio ipsa de se indifferens & contingens est, vt sequatur euentus, vel non sequatur, talis determinata veritas futuritionis, posita illa cōditione videatur à Deo in ipsis obiectis in se immediatè & necessariò cognitis, vel in cōprehensione suarum causarum creatarum antequā Dei voluntas quidquam determinet circa illam veritatem pro statu illo conditionato: an verò necesse sit Deum determinare & decernere quid pro tali casu seu conditione vellet sua voluntate fieri, vt determinate veritas illa in se contingens possit cognosci: v.g. in hac propositione conditionata, Si Petrus studuerit, erit homo frugi, non consideratur hîc solum formalis illatio consequentiæ, hæc enim, etiam nobis manifestum est, quod non datur, siquidem potest saluari conditio, quæ se habet vt antecedens sine effectu secuto qui se habet vt consequens. Similiter non consideratur in præsenti possibilitas illius effectus, posita illa conditione, de hoc enim constat, quia potest accidere, nec ibi repugnantia apparet. Constat denique quod positio illius conditionis de se relinquit indifferentem causam liberam, & quancumque aliam contingentem, vt ponat, vel non ponat illum effectum, quia illà conditio de se non habet connexionem necessariam cum effectu, nec necessitat voluntatem. Et ideò in sola penetratione conditionis, non attenta conditione, & inclinatione voluntatis, & eius indiuiduali dispositione non potest formari iudicium determinatum de euentu futuro, siquidem illa conditio se sola sine voluntate non potest, & adhuc voluntate posita, non necessitat vt faciat, sed potest effectus non egredi, ergo quantuncumque penetretur conditio sine voluntate, non poterit effectus ille videri, quia à sola conditione non pendet. Recurrere ergo oportet ad ipsam voluntatem, quæ tali conditione afficitur, & in tali, vel tali statu ponitur, & tunc inquirimus, an penetrata natura & ratione talis voluntatis, adiuncta etiam tali conditione & statu penetretur quid de facto eueniet.

2 *Et quidem* si in hoc solo sistimus, perinde se habet ista quæstio, atque inquirere an futuritio actus seu euentus possit cognosci in causis proximis & creatis, voluntas enim in aliquo statu conditionato non est aliud quàm voluntas cum aliqua conditione, vel circunstantia, aut statu, à quo vel inclinatur, vel retrahitur ad operandum, aut aliquo modo ad id conducit, vel ad oppositum; & ita in voluntate sic affecta, & sub tali conditione, vel circumstantiis posita videre quid futurum sit, est perinde, ac videre futurum in causa proxima contingente, omnes enim illæ conditiones pertinent

ad

ad rationem causæ creatæ. Et sic reuoluetur ista quæstio ad illam quæ circa futura absoluta etiam versatur, an videlicet in penetratione causarum proximarum, vel in ipsa obiecta entitate futuræ operationis sit cognoscibilis determinata veritas eius. Quia tamen sine influxu causæ primæ nulla operatio quantumcumque libera & contingens euenire potest, & Deus potest istum concursum suspendere, aut non præbere, nemini est dubium quod vt Deus videat conditionatam veritatem alicuius futuri contingentis, debet etiam respicere concursum, & influxum suum, sine euius dependentia effectus euenire non potest.

4 *Ergo* scientia media eiusque defensores dicunt Deum sua infinita intelligentia, qua videt omnia sub statu possibilitatis ante omne decretum & determinationem voluntatis suæ, quia ab illa non dependet rerum possibilitas, eadem intelligentia necessariò, & ante omnem determinationem voluntatis suæ videre quid vnaquæque voluntas creata sub quacumque conditione seu statu combinetur, de facto faciet, & in quam partem se inclinabit dummodo etiam Deus præbeat concursum ad id necessarium, nec suspendat illum; sed sufficit quod iste concursus & voluntas Dei ad illum dandum cognoscantur etiam vt futura sub eadem conditione, & in casu quo conditio erit, qui tamen concursus pro causis liberis est indifferens, & sub indifferentia oblatus voluntati, vt ipsa eligat & determinet, & sic in vi illius non cognoscit Deus determinatam illam veritatem, sed tota hæc certitudo & determinata cognitio reducitur ad penetrationem voluntatis sub illa conditione se determinantis.

5 *Nos autem* dicimus, Deum non præscire determinatam veritatem illius futuri conditionati, nisi ab aliquo diuino decreto determinatio illa deriuetur & procedat, & sic debere antecedere aliquod decretum Dei determinans quid in tali occasione, vel tali conditione supposita faciet voluntas. Antecedenter autem ad huius decreti determinationem solum in voluntate creata inueniri indifferentiam & determinationem, ita vt in sola penetratione illius remoto decreto determinatio illius suspensionis, & indifferentiæ, non possit determinata veritas illius futuri etiam sub statu illo conditionato attingi, & sic illam scientiam quæ ante omne decretum Dei determinatam futuritionem posita aliqua conditione, vel in quacunque alia causa proxima certa attingit, esse excludendam.

6 *Et quia* hæc assertio est totius controuersiæ de auxiliis radix & cardo, destructa enim hac scientia, debet reduci infallibilitas decretorum & auxiliorum Dei ad intrinsecam eorum naturam, & causalitatem Dei, non ad extrinsecam prouisionem consensus futuri, ideò accurate oportet illam tractare & probare.

Mens Aug. & Thomæ circa istam scientiam.

7 *Licet* art. præced. varia loca Aug. adducta à nobis sint ad ostendendum ipsum non admisisse scientiam conditionatorum nisi supposito decreto Dei antecedente, quod generali vocabulo appellatur ad Aug. prædestinatio, nunc mentem August. explorabimus in formam syllogismi reducendo ponderationem locorum eius. Formatur ergo sic argumentum. Modus iste cognoscendi futura, conditionata ante decretum præueniens voluntatem nostram, & iuxta illud admittendi efficaciam decreti diuini, & conciliandi libertatem nostram cum illo, fuit à S. Prospero & Hilario propositus Aug. tanquam assertus seu admissus à Massiliensibus. At S. August. illis respondens talem modum scientiæ non admisit, quin potius si antea dixerat Deum præscire ista conditionata, dicit intelligendum supposita voluntate Dei, & prædestinatione eius. Ergo scientia media seu cognitio conditionatorum ante decretum præueniens & absolutum ex parte Dei vt modo ponitur, contra mentem S. August. inducitur, & sic releganda est. Totus discursus & consequentia est legitima. Maior & minor probanda est.

Proposita fuit hæc scientia media August.

8 *Maior* ergo huius syllogismi probatur, supponendo id quod art. 1. sup. diximus, Semipelagianos verè agnouisse hanc scientiam mediã, vt etiam fatentur oppositi Authores, sed in illa statuenda errasse, ipsaque abusos fuisse. Hoc totum constat ex ipsis epistolis Prosperi & Hilarij ad Aug. quæ habentur ante librum de prædest. SS. vbi omnia ista dicta & asserta Semi elagianorum circa scientiam mediam ponuntur, vt latè supra retulimus. Vnde est illa vox Fausti Rhegiensis lib. 2. de libero arb. & gratia c. 4. *Nisi præscientia explorauerit, prædestinatio nil decernit.* Supponebant ergo ante omne decretum præueniens dari præscientiam exploratiuam, quæ vtique non potest explorare nisi res sub statu conditionato; sub absoluto enim iam supponitur decretum & prædestinatio, ante quod non intelliguntur res absolutè futuræ. Ergo non est dubitandum fuisse S. Aug. propositam scientiam mediam, non solum cum eo abusu & errore, quo Massilienses illam admittebant, sed etiam pro illis effectibus, ad quos illam admittebant. Vnus autem ex effectibus, ad quos illam admittebant; erat vt hoc modo conciliarent libertatem nostram cum diuina voluntate & prædestinatione, seu electione Dei. Deinde verò vt remouerent à Deo omnem acceptionem personarum, ita quod daret dona sua quærentibus & pulsantibus, & sic aliquo modo merentibus, nec totaliter indignis.

9 *Quod* ergo Massilienses per scientiam mediam conciliarent nostram libertatem cum voluntate diuina, & decreto, ac prædestinatione, constat, tum quia tollebant omnem infallibilitatem per modum causalitatis à diuino decreto erga perseuerantiam nostram, & erga numerum electorum, & alios effectus gratiæ, & solum concedebant infallibilitatem præscientiæ; tum quia dicebant remoueri nostram industriam, ac libertatem si constitutio, seu decretum Dei nostras præueniat voluntates, posse verò admitti prædestinationem & decretum secundum præscientiam, quam dicebat Faustus prius explorare, vt prædestinatio decerneret. Sentiebant ergo non tolli libertatem præsupposita illa præscientia ante decretum, sed libertatem dicebant tolli si à decreto præueniretur. Concordabant ergo libertatem cum decreto per illam præscientiam antecedentem decretum. Vtrumque manifeste constat ex prædictis epistolis Prosperi & Hilarij. In primis ex illis verbis Prosperi in epist. cit. *Qui autem credituri sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit iuuanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præuiderit.*

derit. Ecce decretum seu prædestinationem supposita illa præscientia ante decretum. Subdit Prosper de decreto quod ponebat Aug. & ipsi negabant: *Hoc autem propositum vocationis Dei, quo vel ante mundi initium, vel in ipsa conditione generis humani eligendorum & reiiciendorum dicitur facta discretio, vt secundum quod placuit Creatori, alij vasa honoris, alij vasa contumeliæ sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere, & sanctis occasionem temporis afferre, eo quod in vtramque partem superfluus labor sit, si neque reiectus vlla industria possit intrare, neque electus vlla negligentia possit excidere. Remoueri itaque omnem industriam, tollique virtutes si diuina constitutio humanas preueniat voluntates, & sub hoc prædestinationis nomine fatalem quandam necessitatem induci.*

20 *Eandem* infallibilitatem à prædestinatione seu decreto diuino vt ordinante, & nostras voluntates præueniente seu præfiniente ante illam præscientiam tollebant Massilienses, & iuxta præscientiam mediā ponebant, quia vt in eadem Epistola inquit Prosper: *Hanc de humanis meritis præscientiam secundum quam gratia vocantis operetur* (ecce operatio vocationis posita iuxta præscientiam nostri consensus seu meriti præuisi, licet modo non dicatur esse meritum gratiæ, ille consensus præuisus, in quo ab errore illorum secernuntur, sed iuxta præscientiam infallibiliter operari gratiam vocationis dicunt) *multo sibi rationabilius videntur astruere, cum ad earum nationum contemplationem venitur, quæ vel in præteritis sæculis dimissæ sunt ingredi vias suas, vel in vnoquoque adhuc in veteris ignorantiæ impietate depereunt.* Dicebant enim in his nationibus seu hominibus adultis, *Aliquando non esse misertum Deum, nunc autem misertum, quia nunc credituri præuidebantur non ante, & ad vnamquamque gentem, ita dispensata tempora, ac ministeria magistrorū, vt exortura erat bonorum credulitas voluntatum.* Cur verò sic diuinæ gratiæ operationem explicarent Semipelagiani, subdit his verbis S. Prosper: *In istam verò talis gratiæ prædicationem, hi quorum contradictione offendimur, cum prius meliora sentirent, ideò se vel maximè contulerunt, quia si profiterentur, ab ea omnia bona merita præueniri, & ab ipsa vt possint esse donari, necessitate concederent Deum secundum propositum, & consilium voluntatis suæ occulto iudicio, & tēpore manifesto aliud vas cōdere in honorē, aliud in contumeliā; sed refugiunt istud fateri, diuinoque operi ascribere sanctorum merita formidant, nec acquiescunt, prædestinatum electorum numerum nec augeri posse, nec minui, ne locum apud infideles & negligentes cohortantium incitamenta non habeant.* Vbi manifestè patet ipsos infallibilitatem à decreto præueniente omnia merita, seu opera nostra sustulisse, quod est negare infallibilitatem in causando, & præfiniendo operationes nostras, ideoque confugisse ad præscientiam illam ante decretum Dei prædefiniens, iuxta quam gratia vocationis operetur, & nunc efficax sit, nunc inefficax reddatur. Nam ipsos nullum donum Dei agnouisse ex sua natura efficax & infallibile, & quo posito voluntas non nisi de facto operetur, constat manifestè ex epistola Hilarij ad ipsum Aug. in illis verbis: *Illam præscientiā sic accipiunt, vt propter fidem futuram intelligendi sint præsciti, nec cuiquam talem dari perseuerantiam, à qua non permittitur præuaricari, sed à qua possit sua voluntate deficere & infirmari.* Et infra: *Cæterum quidquidlibet donatum sit prædestinatis, id posse amittere & retinere propria voluntate contendunt. Quod tunc falsum esset, si verum putarent, eam quosdam perseuerantiam percepisse, vt non nisi perseuerantes esse non possint.* Ecce quomodo manifeste negabant Semipelagiani auxilium aliquod esse ex natura sua efficax, ita vt frustrari effectu suo non possit, quod tamen falsum fore dicit Hilarius, si erat verum id quod Aug. docebat dari à Deo aliquod donum, quo non nisi perseuerans homo sit. Negabant ergo infallibilitatem ex parte ipsius gratiæ, & ipsius decreti quo datur à Deo talis gratia præueniendo nostras voluntates, ita vt ipsas operātes & consentientes faciat, non quia cōsensum præsupponat, non autem negabant infallibilitatē hanc in præscientiam, qua præuidebat Deus quod iste esset crediturus, vel operaturus, aut perseueraturus, quin potius talē præscientiam astruebant, vt in eadem epistola dicit Hilarius illis verbis: *Cum eis dicitur, quare alius, vel alicubi prædicetur, vel non prædicetur, dicunt id præscientiæ esse diuinæ, vt eo tempore, & ibi & illis veritas annunciaretur, vel annuncietur quando & vbi prænuntiabatur esse credenda.* Quod testimoniis Aug. in lib. de sex quæstion. Pagan. & in expositione epistolæ ad Rom. probabant. Non autem intelligebant Deum præscire quod prædicationi esset consentiendum tali tempore, vel loco ex decreto Dei, seu constitutione dante aliquod donum, quo illo tempore, vel loco non nisi consentientes & credentes essent, quia hoc negabant. Ergo intelligebant id præscire Deum per præsciētiam antecedentem omne decretum Dei causans talem consensum, ergo per scientiam mediam.

21 *Denique* constat Massilienses per decretū diuinum præueniens voluntates nostras dixisse nostram libertatem tolli, & sic non esse admittendum, vt patet ex verbis suprà relatis Prosperi: *Remoueri omnem industriam tollique virtutes si diuina constitutio humanas præueniat voluntates.* Constat etiam ipsos admisisse decretum Dei innixum præscientiæ illi quam ipsi ponebant ex eodem Prospero in fine epistolæ, illis verbis: *Pene omnium par inuenitur & vna scientia, qua propositum & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuscuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præscierit.* Supponendo ergo præscientiam illam consensus seu voluntatis futuræ ante decretum, quæ vtique est scientia media, admittebant ipsi propositum, prædestinationem Dei, quam dicebant tollere libertatem nostram si præueniret humanas voluntates. Sentiebant ergo quod si non præueniret, sed præsupponeret præsciendo quid faceret voluntas, & sic decerneret, quod non tollebatur libertas. Conciliabant ergo libertatem nostram cum decreto Dei media illa præscientia; licet verum sit quod errarent in eo quod dicebant talem voluntatem præuisam esse causam, & motiuum dandi gratiam, aut perseuerantiam, aut prædestinationem. Sed licet in hoc errarent, tamen illud aliud etiam asserebant, scil. quod libertas nostra seruatur ponendo decretum innixum præscientiæ nostri consensus, tolli autem si præueniat nostras voluntates, & quod nullum donum Dei ex sua natura reddit infallibiliter hominem perseuerantem, vel operantem, sed quod voluntate hominis amittitur, vel retinetur, quod est efficax reddi, vel inefficax ex consensu nostro, aut dissensu. Ergo non potest esse dubium quod Aug. fuerit proposita scientia media, & modus conciliandi nostram libertatem cum diuina prædestinatione seu decreto per illam, & reddendi efficacem, vel inefficacem gratiam ex consensu voluntatis nostro præuiso.

præuiso. Et ita Prosper in terminis Aug. consuluit de hac ipsa difficultate, quia enim dicebant Semipelagiani nostram libertatem lædi si decretum Dei humanas præueniat voluntates, & similiter quod supposita præscientia voluntatis nostræ ante decretum Dei non læditur, consulit August. in primis, vt sibi patefaciat: *Quomodo per istam præoperantem & cooperantem gratiam liberum non impediatur arbitrium: tum vtrum præscientia Dei ita secundum propositum maneat, vt ea ipsa, quæ sunt proposita sint accipienda præscita, an verò in his qui nihil operaturi saluantur, quasi solum Dei propositum videatur existere; in his verò qui aliquid boni acturi sunt per præscientiam possit stare propositum, an vero vniformiter præscientia sit subnixa proposito.* Quod est in terminis quæstionem hanc de scientia media proponere, an scil. decretum non stet, nec infallibiliter operetur, nisi supponendo præscientiam de his quæ futura sunt, an verò ipsa præscientia sit innixa proposito, ita quod ratione decreti, seu propositi sciat Deus, quid vnusquisque facturus sit, & in quolibet ordine rerum quid contingat. Negari ergo non potest quod Aug. hæc scientia media fuerit proposita, & modus accipiendi infallibilitatem decreti ex illa.

Non acceptatur scientia media ab August.

12 Restat nunc probare minorem syllogismi suprà positi, nempe quod Aug. hanc scientiam mediam & modum conciliandi libertatem nostram cum prædestinatione Dei per illam, non admiserit. Aug. ergo lectis epistolis Hilarij & Prosperi, in quibus illi duo præcipui errores Semipelagianorum referebantur, scil. quod gratia Dei non præueniret omnia merita, & omnem voluntatem nostram, sed aliquod initium supponeret saltem fidei, & boni desiderij quo peteremus à Deo auxilium & remedium, & secundo quod vltima gratia, quæ est donum perseuerantiæ, non ita esset infallibilis, quod non posset nostra voluntate amitti & frustrari; contra hos errores duos libros scripsit, alterum de prædestinatione Sanctorum, in quo ostendit etiam fidem, & primum initium desiderandi & volendi salutem esse ex Deo, præueniríque ab ipso omnes voluntates nostras, non solùm præscientia, sed etiam prædestinatione, & decreto, atque adeò illam scientiam mediam, & modum conciliandi per illam, libertatem cum diuina prædestinatione, non admitit: alterum de bono perseuerantiæ, vbi ostendit donum perseuerantiæ esse infallibile, nec frustrari à nobis posse, nec impediri libertatem nostram ipsa definitione, & immutabilitate prædestinationis. Hæc sunt præcipua capita illorum librorum, quæ in præsenti non oportet referre, sed tantum responsionem August. ad id quod pertinet ad scientiam mediam.

13 *Igitur* circa scientiam mediam duo August. facit. Primò, ostendit non præsciri illa futura quæ futura non sunt (sic conditionata appellantur) nisi decreto Dei præcedente, & ipso decreto. Secundò excludit illam absurditatem Semipelagianorum, qua dicebant homines, etiam paruulos ob merita, vel demerita, quæ futura essent si viuerent, à Deo iudicari eísque gratiam, aut dari, aut negari.

14 *Ne autem* moueat aliquem prædestinationis nomen, quo Aug. vtitur, sciat non sumi ab Aug. prædestinationem in ea stricta significatione qua modo apud Scholasticos sumitur pro solo decreto dandi, & transmittendi in vitam æternam, sed in significatione latiori pro quocumque decreto præordinante & prædefiniente, seu statuente res quas facere intendit, aut disponit etiam sub conditione. Id euidenter constat ex Authore libri, cui titulus est de prædestinatione Dei apud August. & habetur post librum de bono perseuerantiæ, à Louaniensibus autem in appendicem reiectus est, ibi enim admittit prædestinationem sub conditione, & quandam prædestinationem dicit esse alligationis, seu necessitatis, quandam conditionis: *Prædestinauit* (inquit Aug.) *vt cælum semper volueretur, terra immobilis circumvoluenti cælo loco centri haberetur, Sol & Luna nocti dieique præessent, &c. Hæ prædestinationes, potentiæ sunt & alligationis. Vnumquodque enim eorum, quæ prædiximus sic alligatum est suo operi per prædestinationem Dei, vt ab eo dimoueri non possit. Creauit Deus hominem, & prædestinauit, vt si obediens esset, ac à gustu vetiti pomi se abstineret, in vita permaneret, sin autem inobediens esset, mortem subiret. Hæc prædestinatio, conditionis est & iustitiæ. Non enim Deus ante casum hominis sic eum per potentiam alligationis prædestinauit mori, vt necesse esset eum mori, sed sub ea conditione si peccaret.* Et inf. *Mortis itaque prædestinatio sub conditione fixa fuit in Deo propter casus humani præscientiam.* Admittit ergo Aug. prædestinationem seu decretum etiã de obiecto sub conditione.

15 *Hoc supposito* agit August. contra illam scientiam mediam, quam ante omne decretum Dei ponebant Semipelagiani in lib. de prædestin. Sanctor. à cap. 9. incipiens respondere Semipelagianis, qui ex ipso Aug. eam volebant probare, quia dixerat in lib. de sex quæstionib. Paganorum (est epist. 46. to. 2.) tunc voluisse apparere Christum, quando sciebat, & vbi sciebat qui in eum fuerant credituri. Et quod prioribus sæculis tam plenum infidelibus orbem nouerat, vt eis apparere, vel prædicari merito nollet, quos nec verbis, nec miraculis suis credituros esse præsciebat. Dicit autem Aug. quod id intelligendum est sine præiudicio latentis consilij Dei, & supposita aliqua electione seu decreto Dei, licet id non expresserit in eo libro, cum respondebat illis quæstionibus Paganorum. Ergo manifestè abiicit August. scientiam mediam, quæ futura illa attingit ante decretum Dei, nec solùm reiicit illam scientiam mediam pro ea parte qua constituebatur à Semipelagianis, vt præbens Deo motiuum, & initium prædestinationis & gratiæ nobis dandæ, sed provt absolutè constituebatur in Deo, quia S. Aug. in eo c. 9. respondet pro se Semipelagianis, & dicit quomodo intelligendus est locus ille libri de sex quæstionibus quem adducebant Semipelagiani, vt probarent iuxta ipsius Aug. doctrinam se ponere illam scientiam mediam de futuris ante decretum, sed constat quod in illo loco Aug. non posuerat scientiam illorum futurorum ratione prædestinationis & gratiæ, nec tanquam motiuum & initium nostræ iustificationis ex nobis, sed absolutè & simpliciter posuerat illam scientiam conditionatorum, scil. tunc apparuisse Christum quando sciebat qui in eum fuerant credituri, & dicit hoc esse intelligendum supposito aliquo decreto Dei ergo non solùm damnat illam scientiam, quatenus ponebatur vt ratio & motiuum prædestinationis ex nobis, sed etiam absolutè & secundum se, quatenus ponitur antecedenter ad decretum Dei, & videbatur poni ab ipso August. in illo lib. de sex quæstionibus Paganorum.

16 *Quod* ergo sic August. explicauerit se intellexisse illam scientiam conditionatam non vt est scientia media, idest ante omne decretum Dei, sed post illud, probatur. Nam postquam August. dicto cap. retulit verba sua quæ posuerat in lib. de sex quæstionibus

nibus Paganorum subdit pro eorum intelligentia sic: *Cernitisne me sine præiudicio latentis consilij Dei aliarumque causarum, hoc de præscientia Christi voluisse dicere quod conuincendæ Paganorum infidelitati, qui hanc obiecerant quæstionem sufficere videretur? Quid enim est verius, quam præsciisse Christum, qui & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri? Sed vtrum prædicato sibi Christo à se ipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, idest vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit Deus, quærere, ac disserere, tunc necessarium non putaui.* Ecce fatetur August. præsciisse quidem Christum illa futura conditionata, nempe qui crederent, vel non crederent si tali tempore & loco sibi Christus prædicaretur, sed quod hoc ipsum non tantum præscierit Deus, sed etiam prædestinauerit, hoc est decreuerit, explicat August. licet in illo loco priori non explicauerit, ac proinde scientiam illam futuri quæ tantum est scientia, & non prædestinatio seu decretum, prorsus abiecit. Vnde subdit: *Proinde quod dixi, tunc voluisse apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & vbi sciebat esse qui in eum fuerant credituri, posset etiam sic dici, tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam quando sciebat, & vbi sciebat esse qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem.*

17 *Item* in c. 10. seq. *Prædefinitione Deus ea præsciuit quæ fuerat ipse facturus, præscire autem potest etiam quæ ipse non facit, sicut sunt quæcumque peccata.* Et infr. *Quando promisit Deus Abrahæ fidem gentium non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines, quia & si faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit vt illi faciant quæ præcepit, non illi faciunt vt ipse faciat quod promisit.* Et infr. *An forte bona opera gentium Deus promisit Abrahæ in semine ipsius, vt hoc promitterent quod ipse facit, non autem promisit fidem gentium quam sibi homines faciunt, sed vt promitteret quod ipse facit, illam præsciuit homines esse facturos. Non sic loquitur Apostolus.*

18 *Ex hoc* autem fit argumentum in hunc modum destruens scientiam mediam. Quando Deus promittit fidem, aut aliquod opus bonum, promittit ipsum consensum liberum, sine quo neque est fides, neque opus bonum, ergo vel promittit consensum quem præsciuit hominem præstiturum si vocetur præscientia antecedente decretum & prædestinationem suam, vel promittit consensum de prædestinatione & decreto suo descendentem. Si hoc secundum, est nostra sententia, quia tunc decretum & prædestinatio vt efficax & infallibilis, non supponit præscientiam futuri consensus, sed causat, & consequenter antecedit, & sic ab intrinseco & ex sua natura efficax est, & gratia seu concursus ab ea descendens: vnde vacat scientia media, quæ ad hoc ponitur vt gratia ex sua natura non efficax, ex Dei præscientia infallibilitatem in effectu suo habeat. Si primum, contradicitur August. dicenti quod Deus vt promittat fidem non præsciuit illam homines esse facturos, nec fidem promittit de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione. Ergo ne contradicatur August. oportet scientiæ mediæ contradicere, quæ præscit & promittere potest consensum non de sua prædestinatione, sed de nostræ voluntatis potestate præuisum.

19 *Ad hæc*, August. in eodem lib. cap. 18. & 19. ponit differentiam inter Pelagianos & Semipelagianos, quod Pelagiani dicebant quod præsciebat Deus qui futuri essent sancti & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium, & ideò eos ante mundi constitutionem in ipsa sua præscientia, qua tales futuros esse præsciuit, elegit. Et post impugnatum hoc assertum toto cap. 18. & initio 19. subdit de Semipelagianis: *Nos autem dicimus, inquiunt, nostrum Deum non præscisse nisi fidem, qua credere incipimus, & ideò nos elegisse ante mundi constitutionem ac prædestinasse, vt iam sancti & immaculati, gratia atque opere ipsius essemus. Sed audiant & ipsi in hoc testimonio, vbi dicitur sortem consecuti sumus prædestinati secundum propositum eius qui vniuersa operatur. Ipse ergo vt credere incipiamus operatur, qui vniuersa operatur.* Ex hac authoritate Apostoli, qui prædestinationem Dei extendit ad vniuersa quæ ipse operatur, reuincit August. Semipelagianos qui supponebant præscientiam ante prædestinationem Dei non bonorum operum, vt Pelagiani dicebant, sed saltem fidei nostræ, quam non solùm præscire Deum, sed etiam prædestinare dicit Aug. *Quia prædestinati sumus secundum propositum eius qui vniuersa operatur.* Nunc autem Authores, contra quos pugnamus, dicunt, Deum non sanctitatem, non fidem præscire quasi à nobis, vt ab eis moueatur ad prædestinandum nos gratia sua, sed præscire ante decretum & prædestinationem suam consensum quem nos libere adhibituri sumus vocationi diuinæ de se indifferenti, & non ex sua natura efficaci. Sed audiant & ipsi, quomodo etiam contra hoc militent rationes August. quibus Semipelagianos expugnat, aut eneruari omnem earum vim, si contra hoc assertum non militent. Nam ex eo impugnat Aug. Semipelagianos, quod Deus non solùm præscit fidem, sed etiam prædestinat, quia vniuersa operatur, sed fides includit assensum liberum, ergo assensum liberum non præscit, sed prædestinat, nec antequam prædestinet, præscit: ergo ruit scientia media quæ scit consensum ante liberum decretum prædestinans. Item ex eo quod secundum prædestinationem suam Deus vniuersa operatur, infert Aug. quod fidem prædestinat, & non solùm præscit, quia est vnum ex his quæ Deus operatur, sed etiam consensus liber adhibendus vocationi indifferenti est vnum ex his quæ Deus operatur qui vniuersa operatur, ergo illum non solùm præscit Deus, sed etiam prædestinat vt præsciat, aut consequentia August. eneruatur, dicerent enim Semipelagiani quod sicut consensum nostrum liberum eximimus à prædestinatione Dei, & ponimus in præscientia ante prædestinationem, ita & ipsi fidem, quæ in quodam assensu libero consistit. Item probat August. fidem non præsciri ante decretum, seu prædestinationem Dei ex illis verbis Ioann. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*, non enim quia credidimus, sed vt credamus elegit nos Deus, ne priores eum elegisse dicamus, falsumque sit quod absit non vos me elegistis, sed ego elegi vos. Ita dicit ibidem cap. 19. cit. Sed hoc idem argumentum currit, si Deus præscit consensum nostrum futurum si talis vocatio ponatur, non autem prædestinat illum, & pro statu conditionato determinat, nam si est bona consequentia apud August. Deus præscit ante suum decretum fidem credentium, ergo non eligit vt credant, sed ipsi credendo eligunt illum, similiter erit bona conseq. Deus præscit ante decretum suum consensum liberum, quem daturus ego sum vocationi qua vocat ad credendum, ergo Deus non eligit consensum liberum meum, nec eligit me vt consentiam fidei, sed ego prior eligo eum consensu meo. Nec enim fides præsupposita vt præuisa

per

per scientiam mediam aliter eligit Deum nisi consentiendo liberè illi, ergo si apud August. fides eligit Deum si præscitur ante decretum, similiter & consensus liber eligit Deum si præscitur ante decretum, præsertim quia ipsum credere fidei, consensus quidam est. Omnes ergo consequentiæ August. infirmantur sic hæc scientia media circa consensum præuisum ponitur. Ac denique quia ille consensus præuidetur futurus, vt per illum vocatio Dei & auxilium quod est indifferens reddatur determinatum & efficax, non determinante Dei potestate, sed voluntate acceptante, ergo præuidet Deus nullum donum suum & auxilium ex natura sua, & in quantum donum Dei est, & à Deo procedit, tale esse quod non possit voluntate nostra amitti & retineri, alioquin si aliquod donum seu auxilium Dei est, quod nostra voluntate amitti, & frustrari non possit, ergo ex natura sua, & independenter à nostra voluntate & consensu, vel dissensu præuiso infrustrabile & infallibile est, atque adeò scientia media nostri futuri consensus non exigetur vt infallibile sit, & efficax auxilium. Si autem hæc propositio conceditur, quod quidquid donatum nobis sit à Deo, potest voluntate propria, aut retineri, aut amitti, idest frustrari vel efficax reddi, manifestè dicitur id quod Semipelagiani dicebant, & contra quod Aug. docebat, vt patet in illis verbis Hilarij epist. ad Aug. *Cæterum quidquid libet donatum sit prædestinatis id posse & amittere & retinere propria voluntate contendunt. Quod tunc falsum esset, si verum putarent eam quosdam perseuerantiam accepisse vt nisi perseuerantes esse non possint.* Hoc autem dicebat August. vt ibidem paulò ante retulerat Hilarius, & constat ex lib. de correptione & gratia cap. 12. Ergo falsum est quod ex nostro consensu futuro pendeat infallibilitas gratiæ, & quod tale donum Dei, vt est à Deo nostra voluntate possit amitti & retineri, si vera est August. doctrina.

20 *Denique* rursus August. eandem exagitans quæstionem in lib. de bono perseuerantiæ, quia Semipelagiani dicebant non ita nobis perseuerantiam dari, quin possit nostra voluntate amitti, sed illos Deum prædestinare quos sub gratiæ adiutorio in qua voluntate & actione futuros esse præscierit, & quorum finem præuiderit, vt Prosper dicit in fine suæ epistolæ. Contra hoc ergo S. August. agens in primis cap. 9. illius libri ostendit illud dictum Christi Domini Matth. 11. quod ita ab oppositis Authoribus magnificatur pro scientia media, in eo prædestinationis mysterium maximè à Domino commendari cum dixit: *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes quæ in te factæ sunt, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent:* Nam vt ibi inquit Aug. *in his verbis Dominus Iesus altius nobis mysterium suæ prædestinationis ostendit. Si enim quæratur à nobis, cur apud eos tanta miracula facta sint qui ea non fuerant credituri, & apud eos facta non sint, qui crederent si viderent, quid respondebimus? Numquid dicturi sumus quod in libro alio dixi, vbi sex quibusdam quæstionibus Paganorum, sine præiudicio tamen aliarum causarum, quas prudens possum inuestigare, responde?* Et referens quomodo in illo libro respondeat illi illi quæstioni, cur Christus post tam longa tempora venerit, scil. quoniam præsciebat quod nec verbis, nec miraculis suis credituri essent, si ante veniret: subdit, *Hoc certè de Tyro & Sydone non possumus dicere, & in eis cognoscimus ad eas causas prædestinationis hæc diuina iudicia pertinere, sine quarum causarum latentium præiudicio, tum ista respondere me dixi. Facile quippè est vt infidelitatem accusemus Iudæorum de libera voluntate venientem, factis apud se tam magnis virtutibus credere noluerunt. Sed numquid possumus dicere; Tyrios & Sydonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse? Ipse Dominus attestatur, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si eis facta essent diuinarum illa signa virtutum.* Posteà autem cap. 14. iterum verba faciens de Tyriis & Sydoniis, inquit: *Quod relicti sunt in massa perditionis Tyrij & Sydonij, qui etiam credere potuerunt si mira illa Christi signa vidissent. Sed quoniam vt crederent eis non est datum, etiam vnde crederent est negatum. Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant, & tamen si Dei altiore iudicio à perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur, vel dicta diuina, vel facta, per quæ possent credere, si audirent vtique talia, vel viderent.* Quasi dicat: Multi habent secundum ordinem interiorum, vel naturalium causarum dispositionem ingenij docilem & conuenientem ad finem si eis proponatur, qui tamen secundum occultiorem & altiorem ordinem voluntatis diuinæ de facto non credent, nec vult Deus adhibere eis illa media per quæ credent. Et tamen etiam illud munus intelligentiæ, & illam dispositionem ad credendum si eis proponatur fides, & illa futuritio credendi si eis prædicetur, totum est à Deo, & ex eius liberalitate & dono & decreto, nec enim munus & donum sine decreto est, quod dicitur datum naturaliter quia à Deo imprimitur vel inspiratur, non studio, vel prædicatione acquiritur, nec omnibus datur, sed quibusdam, quia non omnibus datur docilitas ipsa, & dispositio ad credendum; & hoc totum à Deo non solùm præuidetur, sed causatur & datur, tum quia illud ipsum vocat August. munus intelligentiæ, id est donum Dei; tum quia subdit concludens hoc de Tyriis, quos dicit non fuisse sic excæcatos & induratos sicut Iudæos: *Audiunt hæc, & faciunt, quibus datum est, non autem faciunt, siue audiant, siue non audiant, quibus non datum est.* Totum ergo reducit August. ad diuinam voluntatem, siue donantem, siue negantem, etiam in illis qui audiunt, & sine ipsa nihil præscitum est.

21 *Et ita* hoc ipsum firmat August. in eodem libro, generali regula, quod nihil quod sit donum Dei, seu ipso donante faciendum, aut futurum, præscitur à Deo nisi etiam prædestinatum sit, quo dicto soluit propositam sibi à Prospero quæstionem, an ea quæ sunt præscita sint etiam prædestinata, & decretata, ita vt præscientia sit innixa proposito & decreto, an è contra decretum præscientiæ innitatur. Respondet enim Aug. generaliter quod nihil præscitur à Deo quod non etiam prædestinetur loquẽdo de bonis operibus, non de peccatis. Qua generali responsione omnem subuertit scientiam mediam, hæc enim aliquid dicit præscitum quod non est prædefinitum & decretatum, vt præsciatur in eo statu. Contradictoriè autem opponuntur, nihil bonum præscitur à Deo, quod non prædestinetur, aliquod bonum præscitur quod non prædestinatur sub eo statu conditionato in quo præscitur. Et primum dixit August. Secundum Authores & defensores scientiæ mediæ. Dixisse autem August. constat, nam in præfato libro de bono perseuerantiæ cap. 17. agens de illis bonis operibus, quæ Semipelagiani fatebantur esse ex gratia Dei, & licet essent ex gratia & prædestinatione Dei, non tamen exhortatio ad

ad ipsa per definitionem prædestinationis impeditur, ergo neque similiter exhortatio ad fidei inchoationem, neque ad vltimam perseuerantiam. Subdit ibi Aug. hanc consequentiam. *An forte nec ipsa dicuntur prædestinata? Ergo nec dantur à Deo, aut ea se daturum esse nesciuit. Quod si & dantur, & ea se daturum esse præsciuit, profectò prædestinauit.* Ex quo fit argumentum iuxta Aug. consequentiam quod videtur cōuincens. Quidquid Deus se daturum præsciuit, etiam prædestinauit, idest prius decreuit, si autem non prædestinauit nec datur à Deo, nec se daturum esse sciuit, sed ea quæ per scientiam mediam Deus cognoscit sunt danda à Deo si non sint peccata, aut permittenda, si sint peccata, ergo si ea cognoscit sub conditione, cognoscit se ea daturum posita illa conditione, ergo & prædestinat decreto suo, aut illa nescit. Maior est Aug. Minor constat apud omnes, quia nihil est creatum quod à Deo non deriuetur vt à causa, ergo datur à Deo, idem enim est à Deo dari & causari. Nec dici potest August. solùm loqui de futuris absolutis, quæ Deus non præsciuit se daturum si non prædestinauit, non autem loquitur de conditionatis. Nam contra est, quia vt inf. dicemus August. vniuersaliter, & absolutè loquitur, & sine distinctione de omnibus quæ præsciuntur à Deo; & specialiter contra illos Semipelagianos, qui loquebantur de præscientia eorum, qui operaturi, vel perseueraturi sunt sub conditione si viuerent, & circa hæc futura conditionata consulebatur August. à Prospero, vt ex eius verbis in epistola vidimus, ergo extra rem loqueretur August. & non impugnaret sensum Semipelagianorum, nec responderet interrogationi Prosperi, si solùm loqueretur de futuris absolutis. Et præsertim, quia si illa bona opera, de quibus ibi loquitur August. & quæ Semipelagiani fatebantur esse Dei dona, Deus non potest scire in statu absoluti futuri, nisi prædestinando illa, seu decreto suo prædefiniendo, ergo non præsciuntur à Deo sub statu absoluto, nisi in vi prædestinationis, & supposita prædestinatione, ergo vacat scientia media, quia ad hoc ponitur à suis defensoribus, vt independenter à decreto prædefiniente Deus videat futurum consensum sub conditione, & eo viso, non per prædefinitionem videat illum futurum absolutè, sed per hoc solùm quod August. ponit quod si præsciuntur & dantur à Deo, prædestinata sunt, tollit scientiam mediam, quæ ad hoc ponitur, vt non prædestinatione res sciatur à Deo seu decreto prædefiniente, sed sola conditionis purificatione, siquidem iam ipsa futuritio supponebatur præuisa sine vlla prædefinitione, ergo etiam sine prædefiniente decreto in statu absoluto videntur; hoc enim tenentur defensores scientiæ mediæ consequenter admittere, quod si non eget Deus decreto prædefiniente vt videat futura in statu conditionato, neque vt videat in absoluto, siquidem sola purificatione conditionis illa futura in se ipsis sunt determinatæ veritatis in statu absoluto. Ergo hoc ipso quod August. negat nescire Deum quod non prædestinat, & si præscit etiam prædestinat, non solùm futura in statu absoluto, sed etiam in conditionato complectitur. Vnde in fine cap. illius 17. ponit August. generalem regulam, *Quod hæc dona Dei, si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur à Deo.* Ergo si in statu conditionato nulla est prædestinatio nec decretum Dei præcedens, non sciuntur à Deo. Et in cap. 18. seq. *Prædestinasse* (inquit) *est hoc præscisse quod fuerit ipse facturus. Quid ergo nos prohibet quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere?* Ecce generalem regulam August. cui nos conformamur non solùm pro statu absoluto futuro, sed etiam pro conditionato, vniuersaliter enim loquitur August. & contra Semipelagianos, qui de præscientia Dei pro statu conditionato loquebantur. Inquit autem August. quod præscisse Deum quid ipse sit facturus est prædestinasse, & quod vbi inuenitur nomen scientiæ diuinæ circa vocationem electorum, debet intelligi prædestinatio. Ergo quando dicitur Deum præscire quid aliqua voluntas factura sit circa talem, vel talem vocationem si daretur, illa præscientia debet intelligi prædestinatio, aut non sequimur Augustinum.

Responsio ad hæc testimonia, & refutatio.

Triplex ad hanc mentem August. potest excogitari responsio. *Prima*, quod loquitur August. in multis ex his locis de futuris absolutis non conditionatis, quando ad illa requirit prædestinationem Dei. *Secunda*, quod non loquitur de præscientia media quoad substantiam, sed secundum modum quo ponebatur à Semipelagianis, sic enim abutebantur scientia media, dicentes Deum vti bono vsu nostræ libertatis præuiso tanquam motiuo & ratione dandi nobis gratiam, & ex malo vsu præuiso eam denegare, aut etiam quod à se ipsis haberent fidem, non Deo donante acciperent. *Tertia*, quod si quando loquitur de ipsa scientia media secundum se, requirit ad illam Dei prædestinationem seu decretum conditionatum ex parte actus, & vt habendum à Deo, si talis conditio poneretur, non habitum iam, & de facto positum in Deo, quod est decretum absolutum ex parte Dei, hoc enim non potest ostendi ex verbis August. quod requiratur ad scientiam illam. 22

Contra primam responsionem non est quod multum immoremur. Nam vel August. agendo contra istos hæreticos semper locutus est de futuris absolutis, & nunquam de conditionatis, vel aliquando etiam de conditionatis locutus est. Si hoc secundum habemus intentum, & ruit prædicta solutio, iam enim fatetur etiam de conditionatis locutum D. Aug. & cum pro omni præscientia Dei respectu eorum, quæ ipse daturus est, idest respectu eorum quæ peccata non sunt, sed à Deo causantur, requirat prædestinationem seu decretum Dei prædefinitiuum, etiam illud requirit pro scientia conditionatorum, vt vidimus. Si primum ergo prætermisit August. respondere Semipelagianis, & sic valdè fuit diminutus, ipsi enim vt toties vidimus recurrebant ad præscientiam horum futurorum ante decretum Dei, & in tali præscientia suam fundabant opinionem de admittendo decreto Dei, ergo si August. solùm ponebat decretum Dei pro futuris absolutis, & nihil attigit de futuris conditionatis, nullo modo ad sensum Semipelagianorum respondebat, nec ad rem loquebatur, nec ad eorum fundamentum respondebat, quod totum isti scientiæ mediæ nitebatur. Et præterea ipsi Semipelagiani probabant suam opinionem ex ipso August. in lib. de sex quæstionibus Paganorum vbi planè tractabatur de quodam futuro conditionato, scil. Christum non venisse prioribus sæculis, quia sciebat tunc non fuisse homines in eum credituros. Respondet autem Aug. ad hanc obiectionem, & explicat sensum suum quod illam præscientiam posuit, absque

præiudicio

præiudicio latentis Dei consilij, & non sine decreto diuino, vt patet in lib. de prædest. SS. cap. 9. Et iterum eandem sententiam confirmat in cap. 9. lib. de bono perseuerantiæ, exemplo Tyriorum & Sidoniorum, apud quos Christus non prædicauit etiam si sciret esse conuertendos, indeque confirmat non esse recurrendum ad præscientiam eorum, qui non erant credituri, vt fecerat in illo lib. de sex quæstionib. Paganorum, cuius responsionem ibi reprobat, vt ait D.Thom. 3. part. quæst. 1. art. 5. ad 2. sed ad altitudinem prædestinationis diuinæ, ergo loquitur August. de istis futuris conditionatis, & non solùm de absolutis, de illis enim erat concertatio cum Semipelagianis in illis libris, quod & amplius ex dicendis patebit.

23 *Contra secundam* respons. instatur, quia August. ex duplici cap. impugnat Semipelagianos in hoc puncto de scientia media. Primò quidem quantum ad abusum erroneum quo illi hæretici abutebantur scientia media, dicendo Deum vti illo bono vsu præuiso tanquam motiuo & ratione dandi, vel denegandi gratiam, cum sæpè docet maximam esse absurditatem dicere, quod homines, siue paruuli, siue adulti puniantur, vel beneficientur iuxta illa quæ nunquam acturi sunt, sed agerent si diutius viuerent. Secundò etiam impugnat & destruit illam scientiam mediam, quatenus ponitur vt certa ante omne decretum seu prædestinationem Dei, sumendo prædestinationem non strictè pro sola præordinatione ad vitam æternam, sed pro quocumque decreto præueniente & prædefiniente, seu pro proposito Dei humanas præueniente voluntates, hoc enim decretum negabant Semipelagiani, quia destruere dicebant libertatem, admittebant verò propositum innixum præscientiæ conditionatorum. Illud autem quod ipsi negabant de Dei prædefinitione seu proposito, affirmat August. Et constat quod ipsi Semipelagiani quando probabant Deum præscire qui fuissent in Christum credituri, vel non credituri si tali tempore venissent ex hoc quod Aug. sic sentiebat, & sic dixerat in illo lib. de sex quæstionibus Paganorum non id adducebant ad probandum quod illa fides præuisa & præcognita à Deo esset motiuum & principium nostræ iustificationis, id enim eo loco non dixerat August. nec vel leuiter insinuauerat, sed vt ipse dicit lib. de prædest. SS. cap. 9. solùm ibi omisit disputare, an illi qui præsciebantur credituri, à se ipsis an Deo donante habituri essent fidem, id tamen non negauit, ergo non colligebatur ex illo loco, August. ponere scientiam mediam eo abusu quo Semipelagiani, scil. præsciente Deo fidem non donante. Solum ergo hunc locum Semipelagiani adducebant ad probandum non esse absurdum quod ipsi dicebant de scientia media quantum ad eius substantiam, scilicet, quod Deus præsciebat futura illa conditionata, & iuxta illam dispensabat decreta sua, non verò decretum habebat ante illam præscientiam. Et tamen August. in eo loco de prædestinat. Sanctor. cap. 9. adducens hunc ipsum locum à Semipelagianis sibi obiectum ex illa epist. 46. explicat se ipsum, in quo sensu fuit locutus, nempè quod hoc dixit sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarumque causarum. *Quid enim* (inquit) *est verius, quam præscisse Christum, qui & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri? Sed vtrum prædicato sibi Christo à se ipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, idest vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit, quærere ac disserere tunc necessarium non putaui.* Hæc sola verba pondero, quia his planè iugulauit August. scientiam mediam non solùm quoad modum illum erroneum quo ponebatur à Semipelagianis, sed etiam quoad substantiam ipsam, sicut nunc ponitur à suis defensoribus.

24 *Et formo* argumentum sic. Nam August. loquitur de illis futuris conditionatis, de quibus locutus fuerat in lib. illo de sex quæstionib. Paganorum, quod negari omnino non potest, cùm locum ipsum illius libri ipsemet ibi explicet & euoluat, & in illo libro de futuris conditionatis agebat scil. quod si prædicaretur Christus prioribus sæculis non crederent in illum, & si in aliis temporibus prædicaretur, crederent. Hoc autem futurum sic conditionatum, de quo ibi loquebatur non se habebat, vt motiuum dandi gratiam, nec ex eo impugnatur, aut reiicitur ab August. quia de motiuo & merito dandi gratiam ex bono vsu liberij arbitrij in illo libro contra Paganos non agebatur, nec ipsi de hoc mouebant quæstionem, sed solùm cur hoc tempore, & non ante venisset Christus. Quod verò August. responderit tunc non venisse, quia præsciebat non fore qui crederent in eum non hoc dicebat tanquam hoc esset motiuum & meritum veniendi Christum, hoc enim esset erroneum, & Semipelagianum, ipse autem non dicit erroneum fuisse, quod ibi dixit, sed non explicasse causas latentiores illius dicti. Rursus futurum illud sic conditionatum dicit non tantum esse præscitum à Deo, sed etiam prædestinatum, licet id tunc in illo libro non expresserit, vt patet illis verbis: *Vtrum à se ipsis habituri essent fidem an Deo donante sumpturi, idest vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit Deus, &c.* quasi idem sit habere Deo donante, atque habere ex prædestinatione Dei, habere à se ipsis, atque tantum præsciri à Deo. Ergo destruit scientiam mediam. Patet consequentia: scientia media tantummodo præscit futurum nostrum consensum si proponatur vocatio, vel prædicatio, non verò prædestinat, nec prædecernit, quia antecedit omne decretum Dei liberum, & solùm cognoscit quid in tali occasione faciet liberum arbitrium, vel non faciet posita vocatione & auxilio indifferenti per comprehensionem ipsius liberi arbitrij non per inspectionem decreti, sed Aug. reiicit scientiam conditionati futuri quod Deus tantummodo præscit, & non prædestinat, ergo reiicit scientiam mediam, quia hæc futurum conditionatum solùm præscit, & non prædestinat. Nec potest fieri vis in illo verbo Aug. vtrum à se ipsis habituri essent fidem &c. quasi Aug. solùm reiiciat cognitionem consensus futuri, & fidei habendæ à se ipso, quod ponebant Semipelagiani, non verò fidei, vel consensus habendi per gratiam & auxilium Dei indifferens, vt nunc ponitur. Nam contra est, quia August. clare se ipsum explicat dicendo, *Idest vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit Deus*, ego per illud verbum, vtrum à se ipsis habituri essent fidem, hoc solùm intellexit an tantummodo eos præscierit, & nihil amplius, an verò etiam prædestinauerit. Hoc ipsum ponit nunc scientia media, quia nullo exeunte Dei decreto dicit tantum præsciri in ipsa comprehensione liberi arbitrij quod posita Dei vocatione indifferenti faciet, vel non faciet. Quare illud, *à se ipsis habituri essent fidem*, non excludit gratiam aliquam indifferentem sicut nec prædicationem externam, quæ etiam beneficium Dei est, sed solùm contraponitur huic quod est habere fidem ex decreto, seu prædestinatione, an sine illa, vt expresse se explicat August.

25 *Contra tertiam* responsionem instatur ex ipsa regula, & verbis August. Si enim pro fixo habet, quid-

quid præscitur, etiam prædestinari, & quod Deus ipsa prædestinatione præscit facta sua, ergo si de facto præscit conditionata futura, de facto prædestinat quid erit si talis conditio ponatur. Si verò non prædestinat, sed prædestinasset si conditio poneretur, ergo sciuisset, non autem scit de facto, siquidem iuxta August. quæ sunt præscita, & Deo donante habenda, à Deo sunt prædestinata, vt cap. 17. de bono perseu. & cap. 18. dicit: ergo si sunt de facto scita, licet ex parte obiecti conditionata, & sub conditione exercenda, de facto sunt prædestinata, vt sub illa conditione fiant. Et in hoc contingit magna allucinatio, quia cum res illæ sint solùm sub conditione futuræ, putatur etiam sufficere quod voluntas & decretum Dei sub conditione cognoscatur, v. g. quod Deus videat si Petrus in tali tempore & occasione audiat verbum Dei, & ego dedero illi tale auxilium, conuertetur; vbi totum conditionaliter ponitur, tam conuersio eius, quàm donatio auxilij, nihil verò de facto decernitur. Sed non aduertitur, quod licet totum illud exercitium sit conditionatum, tamen veritas illa conditionata de facto manifestatur, & de facto est cognita tanquam certa & determinata quædam veritas, ergo est de facto prædestinata à Deo, seu decreta sub illo statu conditionato, aut aliquod bonum opus est certò, & de facto præscitum, quod non est prædestinatum, quod negat Aug. multis locis.

26 *Et præterea* quia cum dicat toties Aug. in hoc libro de bono perseuerantiæ, & in lib. de prædestin. Sanctor. præsertim cap. 9. & 10. Deum prædestinatione sua futura facta præscire, si futura conditionata præscit prædestinatione etiam conditionata ex parte actus, idest prædestinatione seu decreto non quod de facto sit, sed quod esset si poneretur illa conditio, vel illud decretum conducit, vt de facto sciantur illa futura, vel non conducit vt de facto sciantur, licet conduceret si conditio purificaretur, vt in re effectus ille poneretur. Si non conducit vt sciantur de facto, ergo etiam illo omisso scientur illa futura à Deo, & sic frustra explicabitur August. quando dicit, quod illa futura Deus non tantum præscit, sed & prædestinat, & quod si præsciuit se ea daturum vtique prædestinauit, quod loquitur de prædestinatione non habita à Deo, sed habenda, si illa sic habenda non conducit, vt de facto sciantur, sed solùm vt purificata conditione fiant res illæ, seu producantur in re; ac per hoc cum ab August. inquirit Prosper, vt sibi respondeat vtrum præscientia innitatur decreto, an decretum præscientiæ, & quod Semipelagiani dicunt remoueri industriam nostram seu libertatem si diuina constitutio humanas præuenit voluntates, concedi vero ab ipsis si secundum præscientiam ponatur decretum, dicere debemus quod August. respondet, requiri ad horum futurorum conditionatorum præscientiam decretum Dei non quod de facto sit in Deo, sed quod foret si conditio purificaretur, sed tamen quod hoc decretum non conducit vt de facto sciantur illa conditionata, nec vt determinatè iam sit verum quod fierent posita illa conditione. Quid insulsius quam sic respondere August. & quid implicatius tali responsione, scil. requiri decretum quod non conducit vt sciantur talia futura? Ergo non inniteretur scientia illa futurorum tali decreto, quia nihil conducit vt scientia de facto detur, ac per hoc futura illa tantummodo præsciuntur, non autem prædestinantur si ad ea scienda nihil conducit decretum seu prædestinatio illa conditionatè habenda, non de facto habita. Si verò illud decretum conditionatè habendum conducit, vt de facto sciatur determinata veritas illorum futurorum, ergo sine ipso non scitur de facto, conducit enim vt sciatur. Sed quandiu consideratur vt habendum si conditio poneretur, nondum est infallibile quod habebitur, quia liberum est, & potest Deus non habere etiam posita illa conditione. Vnde ergo certificatur Deus de illo decreto quod habebitur? An quia modò habet iam voluntatem, vt pro illa occasione habeatur illud decretum? Ergo iam conceditur de facto aliqua voluntas in Deo circa ea, quæ requiruntur ad tale futurum conditionatum. Eadem ergo ratione posset concedi, & ipsum decretum iam de facto haberi. Quod si nec decretum habet, nec determinationem & voluntatem pro illa occasione, ergo manet in suspenso & indecisum apud Deum aliquid à quo dependet quod de facto sciat illa futura, & ad illa de facto scienda conducit, nempè illud decretum, ergo non poterit iudicium determinatum ferre de illo futuro, deficiente seu non stabilito aliquo quod ad illum de facto sciendum conducit.

Quid de D. Thoma.

27 **S**Equitur in omnibus August. sensum & sententiam. Nam in primis proponens eandem difficultatem, cur Christus prioribus sæculis non venerit, 3. part. quæst. 1. art. 5. ad 2. & afferens responsionem August. in lib. de sex quæstionib. Paganorum, quod tunc voluit Christus apparere quando sciebat, & vbi sciebat qui erant in eum credituri, dicit August. reprobasse hanc responsionem cum in lib. de bono perseu. cap. 9. dicit, Tyrios fuisse credituros si eis prædicaret Christus, & tamen noluit eis prædicare: Vnde totum hoc non ad præscientiam illam futuri euentus sub conditione, sed ad diuinam prædestinationem & decretum dicit esse referendum. Item super cap. 11. Matth. exponens illa verba: *Si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, &c.* & varias expositiones afferens, cur Dominus non prædicauerit illis, si sciebat ipsos credituros, tandem explicationem Aug. præfert, quod id totum referendum est ad voluntatem Dei, & ad causas prædestinationis. Igitur D. Thom. in hac parte indiuidualiter sequitur August. sententiam. Specialiter autem videri potest in quæst. 6. de verit. art. 3. vbi ponit 4. argumentum quod tangit scientiam mediam in hunc modum: *Si dicatur quod prædestinationis certitudo ad effectum est cum præsuppositione causæ secundæ. Contra est, quia omnis certitudo quæ est cum suppositione alicuius, non est certitudo absoluta, sed conditionalis, sicut non est certum si Sol causet fructum in planta nisi cum hac conditione si virtus generatiua in planta fuerit benè disposita, propter hoc quod dispositio Solis ad effectum prædictum præsupponit virtutem plantæ quasi causam secundam: si igitur certitudo prædestinationis sit cum præsuppositione causæ secundæ, non est certitudo absoluta, sed conditionalis tantum, sicut in me est certitudo quod Socrates mouetur si currit, & quod ipse saluabitur si præparabit se.* Ecce argumentum directè tangens scientiam mediam, quia scil. certitudo prædestinationis & decretorum Dei de se non est absoluta, nec absolutè Deus prædefinit actus nostros, sed dependenter à consensu præuiso nostro, & ideò nisi succurratur Deus scientia illa qua consensum nostrum præuisum habeat, quantum est ex vi prædestinationis & decreti, non poterit haberi certitudo absoluta & simpliciter, sed solum conditionalis & dependens à consensu

ſu meo. Hæc eſt tota ratio ponendi ſcientiam mediam, & hoc eſt quod tangit in argumento S.Tho. Reſp. autem ipſe ſic: *Ad quartum dicendum, quod cauſa ſecunda quam oportet ſupponere ad inducendum prædeſtinationis effectum, etiam ordini prædeſtinationis ſubiacet (non eſt autem ita in virtutibus inferioribus reſpectu alicuius ſuperioris virtutis agentis) & ideo ordo diuinæ prædeſtinationis, quamuis ſit cum ſuppoſitione voluntatis humanæ, nihilominus tamen abſolutam habet certitudinem.* Ecce manifeſta iugulatio ſcientiæ mediæ. Dicit ſcientia media conſenſus liber voluntatis humanæ qui requiritur ad effectum gratiæ ſeu prædeſtinationis, præſupponitur cognitus & præuiſus ante ipſam prædeſtinationem, non ab ipſa abſolutè ante omnem præſuppoſitionem cauſatur, ideóque prædeſtinatio non eſt abſoluta prædefinitio actus liberi, nec abſolutam certitudinem ex ſe habet, ſeu præſuppoſitam in præuiſione ſcientiæ mediæ. Dicit D.Thom. cauſa ſecunda quæ præſupponitur ad effectum prædeſtinationis (iſta eſt voluntas noſtra libera eiuſque conſenſus) ſubiacet ordini prædeſtinationis, & ideo ordo prædeſtinationis habet abſolutam certitudinem, licet cum præſuppoſitione voluntatis humanæ (vtique conſentientis) ergo certitudo iſtius conſenſus non præſupponitur ex ſe præuiſus ſecundum D. Thom. ſed ex ſubiectione ſeu deriuatione à decreto & prædeſtinatione diuina habetur, ergo vacat apud D. Thom. ſcientia media, ſiquidem totam certitudinem conſenſus noſtri non ad ipſam, ſed ad prædeſtinationem reducit, & licet admittat præſupponi humanam voluntatem, tamen iſtam præſuppoſitionem ipſi prædeſtinationi & decreto Dei ſubiicit, ideoque eius certitudinem dicit abſolutam ex vi & cauſalitate decreti, quia ſcilicet illi ſubiacet vt effectus cauſæ, ergo ſumit totam & abſolutam certitudinem ex cauſalitate Dei, non ex ſola præuiſione; ſcientia autem media non ſubiicit prædefinitioni conſenſum, ſed præſcientiæ, ideoque fateretur prædefinitionem non eſſe abſolutam, ita quod ex ipſa & ex eius cauſalitate ſumatur tota certitudo, ſed ſolum præuiſa ſupponatur. Ergo è diametro pugnat ſcientia media cum D. Tho. Et hoc ipſe reducit ad vniuerſalitatem ſummam diuinæ virtutis omnia comprehendentis, quod non habent aliæ cauſæ creatæ.

28 *Videndus* eſt etiam S. Thom. quæſt. 12. de veritate art. 10. quem locum expendimus articul. præceden. ad probandum iuxta mentem D.Thom. cognoſci à Deo iſta conditionata ex parte euentus iuxta ordinationem & diſpoſitionem diuinam. Et 1. part. quæſt. 19. art. 7. ad 2. inquit: *Vtrumque horum Deus vult, ſcil. quod aliquid quandoque ſit futurum ſecundum cauſam inferiorem, quod tamen futurum non ſit ſecundum cauſam ſuperiorem, vel è conuerſo*: conſtat autem quod illud quod ſecundum cauſam inferiorem eſt futurum, ſed de facto non erit, eſt futurum conditionatum, quod vtique eſſet, niſi ordo ſuperior aliter habuiſſet, & tamen hoc dicit D. Thom. quod Deus vult, & ſic ordinatum fuit à Deo. Et inf. dicit: *Quod illud Iſai. 38. dictum ad Ezechiam; diſpone domui tuæ, quia morieris tu & non viues, non ita euenit, quia aliter fuit ab æterno in ſcientia & voluntate diuina.* Non ergo ſolam ſcientiam quæ præſciat euentum ponit D. Thom. ſed ſimul voluntatem ex qua maximè pendet certitudo euentus. Et ita in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. ad 2. expreſsè ponit D.Thom. volũtatem conditionatam in Deo ex parte voliti, & non ex parte voluntatis, ſed abſolutam ex parte voluntatis, quod ſanè omnem ſcientiam mediam ſoluit, quæ non ſtat cum decreto abſoluto ex parte voluntatis, & conditionato ex parte rei volitæ. Ac denique in q. 2. de verit. artic. 12. ad 9. inquit: *Quod Deus etiam cognoſcit ordinem vnius ad alterum, & ſic cognoſcit aliquid eſſe futurum reſpectu alterius, ſed ſic non eſt inconueniens quod ponatur, quod Deus ſcit aliquid futurum eſſe, quod non erit, in quantum ſcilicet ſcit aliquas cauſas eſſe inclinatas ad aliquem effectum qui non producetur.* Ecce quomodo admittit D.Thom. ſcientiam futurorum quæ non erunt, ſed ſolùm conditionata ſunt, ſcilicet videndo cauſas inclinatas, quam inclinationem ipſe vtique vult, & decernit, quia ponit illas in rerum natura.

29 *Nec obſtat*, quod S. Thom. aliquando affirmat prædeſtinationem præſupponere ſcientiam futurorum 3. part. quæſt. 1. art. 3. ad 3. ergo admittit aliquam ſcientiam de futuris antecedenter ad decretum ſeu prædefinitionem, hæc autem eſt ſcientia media. Et q. 12. de verit. art. 10. in corp. & ad 3. docet: *Quod prædeſtinatio eſt ſolum de his quæ fiunt virtute diuina, non de his quæ fiunt per actus noſtros, iuxta quod dicit Dam. lib. 2. fidei, quod quæ ea Deus prædeſtinat non ſunt in nobis.* Reſp. enim ad 1. loc. quod prædeſtinatio de danda vita æterna aliquibus, ſupponit præſcientiam aliquorum non conditionatam ſed etiam abſolutam, ſed non ſine alio decreto Dei quod etiam vocari poteſt prædeſtinatio laxiori vocabulo, non ſumendo illam pro ſola prædeſtinatione ad gloriam, de qua ibi loquitur D. Thom. hæc autem ſupponit futuritionem rerum naturalium etiam abſolutam, & ſic non mirum quod ab alio decreto Dei dependeat. Quod manifeſte patet, quia ibi loquitur D.Tho. de præſcientia præſuppoſita futurorum abſolutorum non conditionatorum, & ſic locus iſte non eſt ad rem. Ad 2. locum dicitur, quod prædeſtinatio formaliter eſt de his quæ fiunt à Deo, quatenus ſic fiunt vnde actus noſtri prout etiam à Deo fiunt ſub prædeſtinatione cadunt, licet non prout præcisè à nobis. Dicit autem Damaſcen. ea quæ ſunt in nobis Deum prænoſcere, ſed non prædeterminare, prædeterminatione imponente neceſſitatem, vt exponit S.Th. 3. cont. Gent. c. 90. in fine, & 1. p. q. 23. art. 1. ad primum, ex hoc tacite inſinuans quod datur alia prædeterminatio ſeu prædefinitio non imponens neceſſitatem, & hanc nos fatemur.

30 *Authoritates* ex D. Proſpero, & aliis non adducimus in præſenti, quia ſupra ex D. Proſpero ſatis multa attulimus referendo errorem Semipelagianorum, & plura in ſequent. artic. indicabimus. Præcipuum enim in hac parte eſt oſtendere mentem Auguſt. quem in hac materia de gratia, Romana Eccleſia ſequitur, vt docet Hormiſdas Papa ad Poſſeſſorem Epiſcopum, & Ioannes 2. ad Abienum Senatorem, vt latè oſtendimus in tractat. de approbatione doctrinæ D. Thom. diſputat. 1. Et ideo ipſe ſufficiat pro omnibus, quia eum poſtea tota ſequitur Eccleſia.

ARTICVLVS IV.

Rationibus, & inconuenientibus exploditur hæc ſcientia media.

NOn agimus de futuris conditionatis prout præciſe ſignificant vim conſequentiæ, ſic enim vel ſunt neceſſaria vel impoſſibilia, vt iam

ſup. art 2. oſtendimus. Nec etiam eſt præcipuus labor in conditionatis omnino diſparatis, & puram concomitantiam ſignificantibus, in quibus nihil aliud importatur, quàm cognitio duorum futurorum ſimul, quæ inter ſe connexionem non habent, quod vero vnum non exiſtat niſi altero exiſtente; & ita exiſtentia vnius dependeat ab altero, vel potius concomitetur, cum ex natura ſua dependentiam talem non habeant, prorſus referendum eſt ad aliquid extra ipſorum naturam, ideſt ad aliquam cauſam quæ ſic voluit diſponere, vt niſi hoc exiſtat, neque alterum, quod totum eſt beneplacitum Dei, nam quod ex natura rerum non conuenit, ad beneplacitum ſeu cauſam extrinſecam referendum eſt. Præcipuè ergo agimus de his futuris quæ aliquam connexionem habent licet contingentem, ſed tamen ex inſpectione eorum in ſe conſiderari poteſt, quid continget ex natura talis veritatis, non in vi ſolius beneplaciti extrinſeci. Quanquam etiam aliquid de prioribus futuris tractabitur, & ex illis ad iſta deducemus argumentum.

Igitur præcipua fundamenta deſtruendi ſcientiam mediam ad tria reducuntur. *Primum* quaſi à priori, quia veritas illorum determinata & certa etiam ſub ſtatu conditionato, non poteſt ſtare ſine aliquo decreto, & voluntate Dei, non antecedenter ad omne decretum liberum. *Secundum* ab inconuenientibus præſertim Theologicis, quæ ex poſitione talis ſcientiæ mediæ ſequuntur. *Tertium* ſpecialiter ex incongrua aſſignatione obiecti huius ſcientiæ apud oppoſitos Authores.

2 *Prius* tamen ſuppono, id quod latius probabitur circa quæſt. 19. non implicare ex vi terminorum, nec eſſe incompoſſibilem ex ſe prædefinitionem Dei abſolutam (ideſt habitam de facto à Deo ante ſcientiam mediam) cum noſtra libertate. Tum quia diuina voluntas ex ſe eſt primum liberum, & prima cauſa omnis libertatis, & indifferentiæ creatæ omni alio remoto, cum ex ſe ſit infinitæ perfectionis adhuc in ratione voluntatis liberæ, & ſic ex ſe & omni alio remoto eſt primum liberum & cauſa omnis libertatis creatæ, ſed per ſcientiam mediam Deus inſpicit aliquid extra ſe tantum, nempè id quod voluntas creata determinabit poſita in tali conditione, ergo ex tali ſcientia non redditur voluntas libera Dei compoſſibilis cum libertate creata, ſed ex ſe antecedenter ad talem ſcientiam habebat eam compoſſibilitatem etiam ſi talis ſcientia media non daretur, quia ex ſe, & non ex ipſa ſcientia habet omnem rationem, vnde ſit cauſa noſtræ libertatis, eamque non deſtruat, ſed aſtruat, & ſic etiam non admiſſa ſcientia media, manet tota ratio conciliandi libertatem noſtram cum libera voluntate Dei. Tum etiam, quia omni obiecto ſcientiæ mediæ remoto, & omni conditione futuritionis non inſpecta, Deus videt per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non implicate, ſed eſſe poſſibilem actum liberum meum hîc, & nunc etiam vt liberum, ſed quod Deus videt non implicare, ſed eſſe poſſibile poteſt facere nulla alia creata conditione inſpecta, nec futuritione conditionata expectata, quia hoc ipſo quod non implicat, poteſt facere per omnipotentiam: ergo & velle ante omnem aliam conditionem, quia quidquid poteſt facere per omnipotentiam, poteſt velle per voluntatem nullo alio expectato, nec attento. Ergo voluntas antecedens omnem conditionatam futuritionem per ſcientiam mediam inſpectam (quæ eſt prædefinitio) non pugnat ex ſe, cum noſtra libertate. Sed de hoc latius infra circa quæſtionem 19.

Veritas determinata ſub ſtatu conditionato eſt ex decreto.

3 SCientia media docet Deum æquali parique neceſſitate omnium poſſibilium futuritionem ſub conditione determinatè videre, ſicut ſimplex intelligentia poſſibilitatem & quidditatem, non expectata voluntatis ſuæ ſuper hoc determinatione, quia de ſe illa futuritio eſt cognoſcibilis ſicut & poſſibilitas. Vnde non minus ab infinito lumine intellectus antecedenter ad voluntatem luſtratur futuritio, & penetratur quàm poſſibilitas. Hæc eſt ratio ſcientiæ mediæ.

4 *Ad deſtruendum* hoc aſſertum, oppoſitum fundamentum nobis iaciendum eſt, & probandum, nempe viſa poſſibilitate futuritionis, & quidditate rerum per ſimplicem intelligentiam, nō poſſe determinatè futuritionem videri pro ſtatu conditionato inconſulta voluntate diuina. Et formo ſic rationem: Veritas futuri conditionati, de facto eſt veritas quædam determinata, licet obiectum eius ſub conditione ſit exiſtens, v. g. ſi maneat Dauid in Ceila, determinata veritas eſt & de facto talis veritas eſt, quod tradetur, oppoſitum vero eius de facto eſt falſum, ſcil. quod non tradetur, ita quod hæc veritas non eſt ſuſpenſa, & ſub conditione pendens in ratione veritatis, licet exiſtentia ſit ſub conditione pendens; & hoc conſtat, quia hæc veritas de facto eſt cognoſcibilis, ſiquidem de facto ponitur ſcientia de illa, & contradictorium de facto eſt falſum; ergo veritas de facto eſt determinata & certa & infallibilis, licet exiſtentia ſub conditione ſit futura, certò tamen ſic eſt futura, ita quod non manet in ratione purè poſſibilis, nec indifferens ipſa, & ſuum contradictorium, ergo talis determinatio pro illo ſtatu conditionato & vt extracta à ratione puræ poſſibilitatis & indifferentiæ, ex aliquo principio & cauſa oritur. Non ex Deo vt præbente poſſibilitatem in obiecto, non ex ipſa ratione & quidditate ſeu natura obiecti ſecundum ſe, ergo ex voluntate diuina. Conſeq. ſcil. quod illa determinatio oriatur ex aliqua cauſa, licet ex ſe ſatis notum videatur, oſtenditur tamen, quia illa determinatio, ita conuenit huic ſubiecto in ſtatu conditionato, quod in eodem ſtatu poſſet oppoſitum conuenire, ſiquidem contingenter ſequitur, & conuenit etiam in illo ſtatu, manente enim Dauid in Ceila, non erat repugnantia & implicatio quod oppoſitum accideret, ſcil. non traditio quantum eſt ex vi manſionis, & ex vi voluntatum, & cauſarum, à quibus tradendus erat, ergo ſi non erat repugnantia, per aliquam potentiam poterat fieri quod non traderetur, aliàs ſi per nullam potentiam & cauſam poſſet fieri, implicaret, ergo ſi non eſt verum quod non tradetur, ſed potuit oppoſitum determinatè eſſe verum ſcil. traditio, etiam per aliquam potentiam & cauſam ſit illa determinatio & veritas, ſcil. quod manente Dauid in Ceila, & ſub illo ſtatu conditionato, potius ſequatur traditio eius, quam non traditio. Eadem enim potentia quæ poſſet facere, vt non ſequeretur illa traditio adhuc ſtante illa conditione, facit vt ſtante illa conditione ſequatur.

5 *Minor* verò prob. quoad primam partem nempè quod non ſequatur ex ipſa virtute & omnipotentia Dei, vt præbente poſſibilitatem, quia omnipotentia Dei æquè indifferenter poteſt illud & oppoſitum eius,

eius, & consequenter æquè indifferenter redditur possibile tale futurum & oppositum eius, etiam stante illa conditione, ergo ex vi omnipotentiæ præcise non determinatur illa futuritio sub illo statu conditionato, sed tam ipsa, quàm eius contradictoria est possibilis quantum est de se. Quod verò non determinetur ex se ipsa, seu ex natura ipsa talis futuri, etiam patet, quia etiam pro statu illo conditionato vtrunque est contingens, & ex natura rei capax vtriusque euentus, scil. traditionis, & non traditionis, & æquè benè saluari potest cum mansione Dauid in Ceila traditio eius, vel oppositum, ergo in se non habet principium determinandi hanc veritatem quod tradetur, potius quam oppositam quod non tradetur, sed habet indifferentiam ad vtrumque & contingentiam, ergo sola & præcisa natura talis futuri seu ex vi extremorum ex quibus constat, non est sufficiens ratio, & principium determinandi magis vnam partem quam aliam.

6 *Dices*: ipsa voluntas pro sua libertate est sufficiens principium determinandi veritatem illam conditionatam, quia & si sit potentia indifferens & contingens, tamen etiam potens est se determinare in alteram partem pro sua libertate, & sub illa conditione & occasione cognoscibile est in quam partem se determinabit, & hoc attingitur à Deo suo infinito lumine, attingit enim quidquid cognoscibile est. Nec oportet quærere principia extrinseca, à quibus determinatur illa veritas conditionata, sed determinatur à principio intrinseco, scilicet à se ipsa, sibi enim est conformabilis illa veritas quod voluntas faciet si ponatur in tali conditione, siue occasione. *Sed contra est*, quia posita illa conditione & statu conditionato, vel voluntas necessario habet istam determinationem, seu præuidetur habitura, vel libere. Necessariò habere non potest, vt de se patet, nihil enim datur in tota, illa conditione quod necessitet voluntatem, alias si conditio purificaretur, actus ille non exerceretur libere, sed necessario, quod patet esse falsum, constat autem quod si sub statu conditionato sequitur necessario ex vi conditionis, purificata conditione, & posito statu absoluto, sequeretur etiam necessario, quia eodem modo sequitur in statu absoluto purificata conditione, quo sequitur conditionaliter sub statu conditionato. Si autem libere habetur determinatio pro illo statu conditionato, & libere etiam posset à voluntate opposita pars sequi, ergo causa & principium talis determinationis pro illo statu est libera voluntatis creatæ determinatio, ergo etiam diuinæ, quia vbicunque sibi facit locum creata libera determinatio, etiam voluntas diuina locum habet. Et in hoc non est intelligibile quod fiat illa determinatio in statu conditionato per principia intrinseca creatæ libertatis, & non per extrinseca voluntatis diuinæ, quia illa creata essentialiter est dependens, & participata à diuina. Et illa determinatio voluntatis creatæ est quædam participatio Dei non sub statu possibilitatis, neque sola omnipotentia vt potente absolute, & indifferenter, quia æquè potest hoc & oppositum, ergo est participatio ab aliqua determinatione Dei libera, quæ vtique non nisi per eius voluntatem datur

7 *Nec dici* potest quod illa determinatio, & veritas conditionata est quidem participatio libera Dei conditionata etiam ex parte decreti diuini, seu participatio decreti conditionati, non absoluti, eo quod sufficit ad hoc, vt sit participatio Dei quod si in re fiat purificata conditione, non fiet nisi Deo causante, &, participationem dante, non verò requiritur, quod etiam sub conditione manendo à Deo de facto deriuetur per liberum decretum. *Sed contra est*, quia esto ita sit, tamen à decreto conditionato Dei non potest infallibiliter deriuari & certò veritas ista conditionata, nisi infallibiliter, & certo constet de illo conditionato decreto Dei quod erit, cum possit oppositum etiam decernere sine aliquo miraculo, non enim minus poterat Deus disponere quod Ceilitæ non tradidissent Dauid si maneret, quàm permittere quod traderent etiam secundum ordinarium rerum cursum, sicut enim voluntas Ceilitarum posset id facere sine miraculo, etiam poterat Deus disponere. Si ergo illa determinata veritas conditionata quod tradent si maneat Dauid, est parcipatio quædam voluntatis, seu decreti diuini conditionati, ergo vt nunc de facto sit certa & infallibilis veritas, debet esse nunc de facto certa & infallibilis participatio à tali decreto conditionato, ergo debet infallibiliter Deo constare quod habebit tale decretum posita illa conditione, sicut ei constat infallibiliter quod voluntas creata illud operatura est. Sed non potest nunc de facto constare Deo quod sua voluntas tale decretum infallibiliter habitura sit nisi etiam nunc de facto placeat Deo tale decretum habẽdum pro illo statu: quomodo enim voluntati diuinæ potest displicere, quod per intellectum videt se infallibiliter habituram pro illo statu, & hoc ipsi modo præsens est? Ergo nunc placet ipsi illud decretum in illo statu habendum infallibiliter à diuina voluntate, ergo est perinde atque habere decretum præsens & absolutum, quia de facto & absolute nunc ei placet decretum habendum, & sic ipsa complacentia est præsens, & absoluta voluntas; alioquin non cognosceretur esse infallibiliter habendum; si autem non constaret infallibiliter habendnm, non posset cognosci libera illa determinatio voluntatis creatæ, vt infallibiliter participata à conditionato decreto Dei, & consequenter nec cognosceretur vt infallibiliter vera & determinatè.

8 *Præterea*, non est verum illam veritatem conditionatam, quæ de facto datur in illis futuris conditionatis, de facto illis conuenire per participationem à decreto non existente de facto in Deo, sed conditionate habendo. Etenim illud decretum conditionatum, seu habendum si conditio purificetur est decretum supponens veritatem futuri conditionati, ergo non potest esse principium à quo deriuetur & participetur talis veritas. Antec. prob. quia apud hos AA. illud decretum conditionatum solum est decretum de concurrendo cum voluntate creata concursu generali, aut concursu indifferenti, & ab ipsa voluntate determinando, in casu quo purificetur conditio. Veritas autem futuri conditionati est quod voluntas, si conditio ponatur, & Dei concursus generalis non desit, se determinabit, ergo talis veritas non participatur ab illo decreto conditionato, sed ab illo supponitur, siquidem quando tale decretum aduenit de concurrendo indifferenter, determinatio talis concursus supponitur quod fiet à voluntate, & sic est præuisum, non ab ipso decreto determinatum & causatum, licet non sine ipso voluntas causabit & operabitur. Frustra ergo determinatio illa veritatis conditionati futuri dicitur participata & deriuata à decreto conditionato ex parte Dei, & habendo sub conditione si conditio illa purificetur, cum potius à tali decreto supponatur, vt indifferentia concursus determinetur, & efficax sit.

Quare

Quare redeundum est ad illam consequentiam quam formabamus, & quæ in illa scientia media difficillima est. Voluntas creata à statu puræ possibilitatis, & indifferentiæ translata ad statum futuritionis conditionatæ, in quo est veritas futuri sub conditione determinata ad alteram partem (cum posset ad oppositam determinari) non determinat illam veritatem necessario, ita quod ex vi illius conditionis, vel sub statu illo conditionato sequatur determinatio ad hanc partem potius quam ad oppositam necessario, vt iam suprà ostendimus, alias non esset veritas futuri contingentis & liberi, sed nec essarij, cuius oppositum supponimus. Præuidetur ergo libera determinatio sub conditione ad istam partem potius quàm ad aliam, v. g. ad traditionem David in Ceila, magis quam ad non traditionem. Et ita licet ad existendum, sub conditione se habeat, tamen vt iam verum sit illud conditionatum non se habet sub conditione, sed de facto, & in re verum est, ideoque ponitur quod de facto,& in re cognoscitur à diuino intellectu, quia de facto, & in re tale obiectum cognoscibile est: & ita est cognoscibile de facto, & in re pro hac parte determinata, v. g.quod tradetur Dauid, quod posset pro opposita determinari etiam sub illo conditionato, & sic libere illa determinatio datur, & ex liberis principiis orta est. Sed non potest intelligi, quod in aliquo statu quantumcumque conditionato aliqua veritas libere determinetur & sequatur ex aliqua conditione, & ex aliquibus principiis creatis, & non ex primo libero, & ex prima causa participetur quod est voluntas diuina, siquidem illa determinata veritas sub statu conditionato creata est, & participata, & habet suas causas etiam sub illo statu, ergo sub illo statu reducitur ad causam primam, & subiicitur diuinæ potestati & libertati, ita quod sicut in illo statu & conditione posset creata voluntas ad oppositam partem inclinare, ita id posset causari à diuina voluntate, ergo vt Deus videat hanc voluntatis creatæ determinationem, prius debet respicere ad suam voluntatem vt ad causam & radicem illius determinationis conditionatæ, quæ ita de facto conuenit, quod posset oppositum conuenire. Ergo ruit scientia media, quæ ita respicere ponitur determinationes conditionatas, quod non transit prius per voluntatem diuinam vt illas videat, à qua tamen participantur.

10 *Et denique conf.* quia impossibile est diuinum intellectum videre illammet determinationem voluntatis sub statu possibili, nisi respiciendo ad suam omnipotentiam, à qua denominatur res illa possibilis. Similiter non potest cognoscere, quod illa determinatio absolutè futura sit, nisi respiciendo ad absolutam voluntatem suam, quæ est causa prodecendi res in facto esse; ergo etiam impossibile est quod respiciat determinationem illam voluntatis sub statu conditionato vt certo & infallibiliter veram & cognoscibilem, nisi respiciendo ad aliquod attributum suum à quo status ille, & res sub illo statu participentur, alias concedemus aliquem statum in creaturis dari imparticipabilem à Deo, nec ab aliquo eius attributo, quod est prorsus horridum in tota Theologia & Philosophia. Si autem participatur ab aliquo attributo, non nisi ab aliquo libero & pertinēte ad voluntatem & prouidentiam Dei, quia id quod participatur liberum est, & contingens & non sub statu necessario, sicut est status possibilitatis, sed sub statu conditionato, qui vtique contingens est siquidem æquè benè sub illa conditione posset oppositum stare, ergo participari debet ab aliquo attributo libero Dei, atque adeò à voluntatis decreto, quia omnia attributa libera decretum important: ab attributo autem necessario non potest illa determinatio conditionata participari nisi sub statu necessario, qualis est status possibilitatis, & indifferentiæ. Quod vero non participetur à decreto conditionato ex parte Dei, idest non quod de facto habeat, sed quod haberet si illa conditio purificaretur, iam suprà exclusum est, cum de facto illa veritas conditionata determinata sit & cognita, non suspensa eius cagnoscibilitas, & status ille de facto detur, licet res conditionatè.

In conuenientia scentiæ mediæ.

11 PLurima adduci solent, eaque non parui momenti. Nos grauiora colligimus. Sit primum inconueniens, per scientiam mediam sterni viam ad illa duo quæ Semipelagiani ponebant circa initium & finem, seu perseuerantiam iustificationis, eneruarique omnia argumenta Aug. & Catholicorum contra ipsos in hac parte, admissa sciētia media. Duo enim erant præcipua asserta Massiliensium, alterum circa initium iustificationis; alterum circa finem perseuerantiæ. Circa initium dicebant præsupponi à Deo in nobis aliquod initium saltem boni desiderij & credulitatis, quo tanquam merito moueretur Deus ad dandam suam gratiam pro bonis operibus. Hanc verò fidem quando dicebant esse à nobis, non intelligebant esse à nobis taliter quod nullo modo descenderet à Deo ille actus, nec esset ab illo, etiam quoad concursum generalem, & in genere entis, hoc enim esset dicere, quod ille actus non erat creatus, siquidem non dependeret à Deo, nullus autem redarguit hos hæreticos de hoc quod ponerent aliquem actum creatum independenetr à Deo, & sine eius concursu factum, id enim stolidissimè diceretur. Hoc enim vix Pelagius in ipso suæ hæresis initio dixit, vt alibi explicamus. Sed dicebant fidem esse à nobis, id est ex viribus naturalibus, ex quibus dicebant nos posse orare & quærere remedium à Deo, quod nullus quærit nisi vbi credit inuenire. Et hoc quod est habere talem fidem, & tale desiderium dicebant esse sufficiens motiuum seu meritum aut occasionem, vt Deus ratione seu intuitu illius conferret gratiam. Circa finem verò seu perseuerantiam in iustificatione & gratia, dicebant ipsi nullum esse donum Dei quod infallibiliter perseuerantes redderet, sed quodcumque donum à Deo daretur posse voluntate propria, aut retineri, aut amitti. Constat hoc ex epistola Hilarij ad Aug. & ex epistola S. Prosperi sæpius repetitis.

12 *Cum autem* ipsi dicerent ex nobis dari illa initia iustificationis, ita quod gratia daretur ex meritis, non sumebant ly merita in rigoroso sensu pro eo, quod est ex condignitate, sed lata significatione pro eo etiam quod se habet vt occasio, aut quocumque modò vt motiuum dandi gratiam. Constat hoc ex ipso Cassiano, qui Semipelagianus fuit, contra quem agit S. Prosper in lib. contra Collatorem, nam in collatione 13. refugit concedere gratiā propter merita dari, licet detur propter quædam initia ex parte nostræ voluntatis, vt propter desideria bona, credulitatem,&c. hæc enim refugiebat ipse dicere esse merita, vt patet in c. 13. & 16. vocat tamen occasiones quasdam, ratione quarum Deus dat gratiam vt patet in cap. 14. *Præsto* (inquit) *est Deus occasione tantummodo nostræ voluntatis oblata ad*

ad hæc omnia conferenda. At verò S. Prosper per consequentiam infert cõtra ipsum hæc etiam initia seu occasiones aliquale meritum esse. *Nec enim* (inquit lib. contra Collatorem cap. 8.) *nullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia.* Si autem expressè Cassianus poneret merita ante gratiam, non opus esset per illationes id S. Prosperum indagare.

13 *Ad hæc* autem inconuenientia asserenda & defendenda, etiam sterni viam per scientiam mediam, eneruarique per illam, quidquid contra ista initia iustificationis ex nobis August. & Patres arguebant, sic ostenditur. Scientia media ponitur à suis defensoribus, vt Deus ante omne decretum præueniens nostras voluntates ad habendum consensum, cognoscat an ipsa consensura, vel dissensura sit pro sua libertate, posita tamen in tali occasione, cum tali vocatione, cum tali auxilio de se indifferenti, quod tamen per ipsum consensum est reddendum efficax si de facto operetur, vel inefficax per dissensum, si nolit operari. Hoc est quod præuidet sciētia media. Atque ita supposito auxilio Dei de se indifferenti, præuidet quod nascitur determinatus consensus ex libertate, & quod habet hunc effectum, scil. reddere auxilium efficax, vel effectu cassare. Hoc autem præuiso per scientiam mediam, Deus decreto suo determinat quod absolutè fiat, vel non fiat, non quidem decreto determinante & prædefiniente de facto ipsum consensum, quem iam præuidet determinatum, sed determinante quod ponatur in executione illa gratia, & auxilium, & illæ occasiones, & non desit voluntati concursus generalis quo de facto operetur. In hac præscientia offertur diuino conspectui aliquid quod de se habet sufficientem bonitatem, quæ possit eum mouere ad dandam gratiam & prædestinationem aliquibus præ aliis, ita quod in distribuēda gratia, & danda vocatione cum effectu non sit acceptio personarum apud Deum. Similiter nullum Dei donum quatetenus à solo Deo descendit tale est quod non possit voluntate humana, aut amitti, aut retineri, ergo per scientiam mediam via sternitur ad asserendum & confirmandum vtrumque illud inconueniens.

14 *Minor* illa habet duas partes. Prima est, quod offertur per scientiam mediam aliquid diuino conspectui, quod sufficientem bonitatem habet vt mouere eum possit ad dandam gratiam. Probatur ergo illa pars, & non dico quod de facto Deus vtitur tali motiuo vt ratione, vel conditione, aut congruentia mouendi, sed quod habet sufficientem bonitatem in illo obiecto præuiso, vt inde moueatur. Ex hoc quippe inferetur postea non haberi fundamentum ad negandum quod Deus tali motiuo non sit vsus, si de se motiuum sufficiens erat. Et quidem Molin 1. part. quæst. 23. art. 4. & 5. disp. 1. memb. 11. §. *Illud addendum*, in initio satis videtur in hoc inclinare, vt in prouidendo & opitulando alicui adulto, decens fuerit Deum attendere ad vsum liberi arbitrij, quamuis memb. seq. se explicet quod nolit causam prædestinationis assignare, de quo posteà. Probatur ergo illa pars, quia assensus ille vt ortus à libertate nostra, & efficacem reddens ipsam gratiam est bonus vsus liberi arbitrij, & nihil habet mali, vel peccati, & est totum quod homo potest facere circa gratiam, ergo habet bonitatem Deo placentem non minus quàm illa desideria & orationes, vel credulitas, quas ponebant Semipelagiani tanquam initia iustificationis: ergo non minus potest præbere Deo motiuum & rationem dandi gratiam, & determinandi vt de facto & absolutè ponatur à Deo id quod conditionate præuidebatur, quàm illa desideria, & initia iustificationis, quæ ponebantur à Semipelagianis. Nec obstat quod iste consensus præuidetur vt futurus sub conditione, illa verò initia iustificationis ponebantur à Semipelagianis, vt de facto præcedentia ipsam gratiam, & ille consensus præuidetur supposita gratia, illa verò initia vt existentia ante gratiam. Nam contra est, quia Semipelagiani æque indifferenter vtebantur meritis conditionate præuisis, atque simpliciter præcedentibus, nec minus in vno damnantur, quàm in alio, cum enim vrgentur à Catholicis exemplo paruulorum, qui nihil boni, aut mali agendo, vnus iustificatur & saluatur, alter damnatur, dicebant ex operibus seu meritis præuisis sub conditione si viuerent, illum assumi, alium relinqui, quod tanquam absurdissimum abhorruit & expugnauit August. multis in locis, ergo si semel ea quæ conditionate præuidentur futura possunt habere vim meriti & motiui, vt Deus largiatur dona sua, parum interest ad sententiam Semipelagianorum, quod id quod Deus respicit vt meritum dandi gratiam sit conditionate futurum, vel sit de facto collatum. Nec solum impugnant August. Pelagianos in eo quod dicebant iudicari aliquos ex operibus non factis, sed quæ fecissent: sed etiam in eo quod ex futuris operibus, etiam si de facto facienda essent, dicerent Deum aliquibus largiri gratiam, ac proinde in hoc virtualiter excludit posse consensum futurum habere rationem motiui, aut occasionis vt Deus det gratiam, quod tamen haberet seu habere posset si præuideretur futurus ante omne decretum ex sola libertate præuisa. Quod autem sic impugnauerit August. Pelagianos constat inter alia ex lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 7. vbi inquit: *Propter quod desipitis, qui dicente veritate, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, vos dicitis ex futuris operibus quæ Deus illum facturum præsciebat, Iacob fuisse dilectum, atque ita contradicitis Apostolo dicenti non ex operibus, quasi non posset dicere nõ ex præsentibus, sed futuris operibus, sed ait non ex operibus vt gratiam commendaret, si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.* Ergo sentit August. non minus reiiciendum esse quod gratia detur intuitu alicuius operis, vel desiderij, aut alterius occasionis præcedentis, quàm intuitu alicuius futuri si illud futurum ex libertate nostra & natiua potestate procedit, & in se bonum est, qualis est ille assensus. Idem multis aliis locis repetit.

15 *Quod* verò illa initia iustificationis ponebantur à Semipelagianis ante gratiam, iste verò consensus præuidetur futurus post gratiam, & sub conditione si auxilium & gratia in tali, vel tali occasione detur, nihil omnino obstat, quia ille consensus non ponitur à scientia media, nec præuidetur vt proueniens à determinatione gratiæ infallibiliter agentis, & inclinantis ad illum, sed ponitur vt determinans ipsam gratiam quæ de se indifferens, & per consensum à libertate ortum, non prædefinitum & prædestinatum à Deo, auxilium ipsum determinat, & sic non præuidetur consensus vt ex adiutorio Dei determinate proueniens, sed sub ipso adiutorio seu illo oblato, à libertate nascens. Hoc autem ipsum ponebant Semipelagiani, & hos ipsũ in eis Prosper notauit, & impugnandũ misit Aug. vt constat ex epistola sæpissimè cit. circa eius finem vbi dicit de Semipelagianis: *Par omnium inuenitur, & vna sententia, qua prædestinatione Dei secundum*

præscientiã receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finē vniuscuiusque præuiderit & sub ipso gratiæ adiutorio in qua futurus esset voluntate & actione præscierit. Ecce voluntatem, idest voluntatis actum seu vsum, aut consensum (idem enim sunt) præuisum non sine adiutorio Dei, sed sub ipso positum à Semipelagianis, ergo sentiebant talem consensum seu voluntatem præuisam sub auxilio Dei in tantum habere rationem meriti seu occasionis vt gratia daretur, quia præuidebatur vt futura sub conditione, quod tale, vel tale auxilium detur, accipitur verò à Deo vt motiuum & occasio decernendi & determinandi quod de facto ita fiat sicut præuisum est, quasi Deus prius explorans quid simus volituri, conformet se cum præuisione. Hoc est quod dicebant Sempelagiani, & hoc est quod impugnat August. Ad hoc autem ducit scientia media, quia ille consensus sub adiutorio Dei præuisus, id est sub conditione quod adiutorium detur in tali vel tali occasione, habet sufficiens motiuum vt intuitu, aut occasione illius Deus de facto ponat & determinet quod sub conditione præuidebat.

16 Quoad secundam partem minoris prob. quia in hac scientia media id præcipuum intenditur, vt nullum auxilium diuinæ gratiæ ex sua natura, & prout præcise à Deo descendit, efficax sit, sed temperatum, ita quod à Deo indifferenter detur, voluntas autem pro sua libertate inclinet in partem qua voluerit, & determinet illam, & consequenter reddat auxilium illud efficax, vel inefficax sumendo efficaciam ex effectu, ita quod illud denominetur efficax quod habet effectum, & efficacia sit denominatio extrinseca in entitate auxilij. Et ideò quia gratia seu auxilium ex natura sua non facit infallibiliter voluntatem inclinari infallibilitate causalitatis, oportet quod habeat infallibilitatem directionis & dispositionis ex præsupposita præscientia, quæ ante omnem auxilij efficaciam à decreto Dei descendentem videat quod operatura sit voluntas, & quomodo sit inclinatura & consensura, casu quo detur tale, vel tale auxilium in tali vel tali occasione. Hæc est tota ratio scientiæ mediæ, vt notissimum est legentibus Authores qui illam docent, & in quotidianis disputationibus ita passim affirmant. Ex hoc ergo manifestè deducitur nullum esse donum Dei seu auxilium siue ad inchoandum bonum, siue etiam ad perseuerandum, quod non possit voluntate propria aut amitti, aut retineri, id est vel cassari & frustrari effectu, vel efficax reddi habendo illum, ita quod infallibilitas effectus non sumatur ex ipso auxilio & dono Dei vt ex causa, sed ex ipso effectu seu cōsensu qui præsupponitur, & sic præuidetur. Hoc autem totum est id quod in Semipelagianis voluit euitare S. August. Dum enim Semipelagiani his quæ tradiderat Aug. in lib. de corrept. & gratia non acquiescerent, sed maximè mouerentur ex eius verbis ponētis donum perseuerantiæ esse tale quo homines non nisi perseuerantes fiunt, dicebant ipsi vt refert Hilarius in epistola ad August. *Quidquid donatum sit prædestinatis, posse propria voluntate amittere, aut retinere. Quod tunc falsum esset* (inquit Hilarius) *si verum putarent eam quosdam perseueraniam per cepisse, vt nisi perseuerantes esse non possint.* Sentit ergo Hilarius opponi è diametro doctrinam August. qua ponit aliquibus dari tale donum quo non nisi perseuerantes sint, cum ea doctrina, quæ asserit donum Dei, seu auxilium quodcunque posse nostra voluntate frustrari, vel ad effectum perduci, amitti, vel retineri. Ergo etiam è diametrò opponitur scientiæ mediæ, quæ ob hoc ponitur, quia gratia quæcumque data à Deo indifferens est, vt sit efficax, vel inefficax, & nostra volunts quæ præuidetur consensura, vel non consensura, redditur efficax, id est habens effectum, vel inefficax, idest vel retinetur, vel amittitur.

17 *Secundum* inconueniens est, quod per scientiam mediam sternitur via ad affirmandum quod prædestinatio Dei fiat secundum præscientiam boni vsus liberi arbitrij, & ex meritis humanæ voluntatis præuisis. Vt hoc inconueniens percipiatur, de quo latiùs in materia de prædestinatione, aduertendum est Molinam 1. par. quæst. 23. art. 4. & 5. disp. 1. multis in locis præsertim membr. 6. & memb. 11. & 12. & 13. verbis negare, quod bonus vsus liberi arbitrij præuisi non sit causa, ratio, aut conditio prædestinationis diuinæ erga nos, sed re ipsa valde intricari, nec se expedire posse. Dicit enim quod prædestinationem dari secundum præscientiã potest in duplici sensu intelligi. Vno modo quia bonus vsus liberi arbitrij præuisus sit id pro cuius qualitate, aut propter cuius qualitatem Deus distribuat dona & auxilia sua, ac prædestinet homines. Alio modo quod non sine præscientia boni vsus liberi arbitrij, habitaque consideratione illius Deus prædestinet homines. Primo modo negat prædestinationem esse ex præscientia boni vsus liberi arbitrij, sed merè gratis. Secundo modo docet ex præscientia illius esse, seu potius non sine illa præscientia. Specialiter verò de anima Christi Domini eiusque gloriosissimæ Matris addit membro illo 11. circa finem §. *Illud etiam*, verisimile esse quod eas præuiderit Deus melius quam cæteras *pro sua innata libertate vsuras suo libero arbitrio, eaque ratione in tantam dignitatem potius, quàm cæteras fuisse electas.* Item ibidem membr. 6. §. *Quod ad Augustinum*, docet quod cùm August. occasione hæresis Pelagianæ re diligentius examinata merito dixerit prædestinationem non fuisse secundum præscientiam quasi Deus dona gratiæ & prædestinationis pro qualitate vsus liberi arbitrij præuisa statuerit conferre: *Hac tamen n sententia* (inquit) *tum ob sui eo tempore nouitatem, tum etiam quod August. non addiderit, fuisse non sine præscientia quid pro creati arbitrij libertate esset futurū ex hypothesi quod in hoc vel illo ordine rerum collocaretur, habitaque consideratione talis vsus futuri, licet non vt pro qualitate illius dona gratiæ, & prædestinationis conferrentur, multum eo tempore aliquos ex fidelibus turbauit, cuius turbationis meminere Prosper & Hilarius in epistolis ad August. & Prosper petiit ab eo edoceri quomodo diluatur id quod Sempelagiani dicebant, propositum & prædestinatinationem Dei secundum præscientiam dari.* Deinde verò dicit: *Quod si D.D. August. & Thomas consulerentur de hac re, responderent, non fuisse prædestinationem & reprobationem, sine hac scientia præuisa, habitaque consideratione vsus liberi arbitrij futuri, tamet si non vt pro qualitate illius dona gratiæ & prædestinationis à Deo conferrentur. Non tamen aduertisse D. August. ad hanc præscientiam, & quantum conduceret ad auferendã illam duritiam, quod nullo habito respectu ad vsum liberi arbitrij etiam sub conditione futuri, Deus quosdam elegerit, alios reliquerit: & interim dum sub ea quasi caligine D. August. ad hoc non attendit, de solis prædestinatis intellexit illum locum Pauli, Qui vult omnes homines saluos fieri.* Et concludit §. *Ex his patet*, non esse tribuendam D. August. & Thomæ hanc de predestinatione sententiam, quæ ita rigida

videtur:

Imò eſto hi duo Patres in eam ſententiam inclinaſſent, ſalua eorum reuerentia, quæ illis debetur maxima, quoad illud ſecundum admittenda non eſſet.

18 *Denique* memb. 11. concl. 8. docet prædeſtinationem in particulari ſumptam vt diſtinguitur à prouidentia cōmuni, id habere per hanc præſcientiam boni vſus liberij arbitrij ſub conditione futuri, iſtam autem præſcientiam habere pro ratione ſeu conditione ſine qua non extitiſſet in Deo, bonum vſum noſtrum ſic futurum, ex eo enim quod res eſt futura præſcitur à Deo, non è contra.

19 *Retuli* hæc omnia ferè ad pedem litteræ vt habentur in Molina, vt ex his liquido conſtare poſſit in quàm magna inconuenientia iſta media ſcientia deducit circa rationem prædeſtinationis diuinæ. Nam in primis illud magnum inconueniens quod apud Semipelagianos aduertit S. Proſper, & de quo Auguſtinum conſuluit, ſcil. quod prædeſtinationem ſecundum præſcientiam recipiebant, id eſt ſupponendo aliquem bonum vſum liberi arbitrij futurum etiam ſub ipſo gratiæ adiutorio, ob quem Deus alios eligeret præ aliis, non poteſt hæc ſciētia media omnino euitare, quantumcumque verbis id conetur Molina. Similiter neque aliud inconueniens vitat, quin potiùs admittit quod prædeſtinatio quæ eſt ſpecialis prouidentia Dei, vt condiſtinguitur à prouidentia communi, per hoc ſolùm redditur prędeſtinatio, id eſt firma & ſpecialis prouidentia, quod addatur ei illa ſcientia media. Et tertiò taxatur Auguſt. quod non expreſſerit iſtam præſcientiam ponendo illam prædeſtinationem, & ſi de illa fuiſſet conſultus, eam non negaret, & interim ſub ea quaſi caligine ad hoc non attendiſſe.

Et vt ab hoc vltimo incipiamus, quis æquo animo ferat, aut acceptet ſcientiam ſeu inuentum, quod non niſi caligante Auguſtini luce, apparere poteſt? Ergo & Eccleſia tota caligauit, & præſertim Eccleſia Romana, quæ per os Summorum Pontificum conteſtata eſt ſe in materia de gratia & prædeſtinatione ſequi Auguſt. doctrinam, vt conſtat ex epiſtola Hormiſdæ Papæ ad Poſſeſſorē Epiſcopum, & Ioannis II. ad Abienum Senatorem. Nunc autem non doctrinam, ſed caliginem Auguſt. Eccleſia ſequitur, quam caliginem ſcilicet deſſerenauit Molina hoc tempore. Sec ferenda ſunt verba iſta, & parcenda, nam Eccleſia ipſa adhuc non aufert, ſed fert. In eo verò quaſi ſui immemor ceſpitauit Molina, quia inquit non fore negaturum Auguſtinum hanc præſcientiam & modum ponendi prædeſtinationem ſi conſuleretur. Et verò paucis anteà lineis citauerat ipſe Molina S. Proſperum hanc ipſam prædeſtinationem ſecundum præſcientiam conſulentem in epiſtola ad Aug. Verba Molin. ſunt: *Inter alia quæ explananda ab Auguſt. efflagitat Proſper ad eos qui turbati fuerant ſedandos, atque ad ſanā doctrinam reducendos, addit, illud etiam qualiter diluatur quæſumus patienter noſtram inſipientiam ferendo demonſtres, quod retractatis priorū de hac re opinionibus, penè omnium par inuenitur & vna ſententia, qua propoſitum & prædeſtinationē Dei ſecundum præſcientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuſcuiuſque præuiderit, & ſub ipſo gratiæ adiutorio in qua futurus eſſet voluntate & actione præuiderit.* Ecce manifeſtè conſultus fuit Auguſt. à Proſpero de illa præſcientia ſecundum quam prædeſtinatio fieret habita ratione boni vſus noſtræ voluntatis cum adiutorio gratiæ, licet ipſi Semipelagiani manifeſtè errando dicerent etiam habere rationem motiui & cauſæ ob quam Deus prædeſtinaret; vt autem ſtatim oſtendemus idem eſt prædeſtinare Deum homines habita ratione boni vſus, ac propter illum & pro qualitate illius, ſiquidem feruentius ac melius vtenti, plus gratiæ tribuit, minus autem non ſic ſe diſponenti. Sed quidquid ſit de hoc, ſaltem potuit in illa conſultatione videre Auguſt. an præſcientia illa boni vſus conduceret ad prædeſtinationem, & tamen ſic conſultus eam non admiſit, nec expreſſit, ergo falſo dicit Molina, quod ſi fuiſſet conſultus, continuo reſponderet prædeſtinationem non fieri ſine illa præſcientia, cum paulò ante poſuerit Molina ipſam conſultationem factam Auguſt. circa talem præſcientiam, & tamen non continuò reſpondit per illam fieri prædeſtinationem, ſed nihil tale reſpondit, nec locus Aug. in quo id reſponderit, aſſignabitur, ſed oppoſitum vt art. præced. vidimus. Caligat ergo Molin. non Auguſt.

20 *Quoad ſecundum* inconueniens Molinæ, manifeſtum eſt ipſum euacuare propriam rationem prædeſtinationis, vt diſtinguitur à prouidentia communi, & in hoc manifeſtè conuinci, quod prædeſtinationis vt prædeſtinatio ſpecialis eſt, & vt diſtinguitur à communi prouidentia det cauſam ex parte noſtra ipſum bonum vſum liberi arbitrij. Patet hoc, nam vt prouidentia communis reddatur ſpecialis, & conſtituatur prædeſtinatio, dicit Mol. nihil amplius requiri quam præſcientiam illam boni vſus futuri, hac enim poſita redditur infallibilis, & firma illa prouidentia & decretum Dei circa ipſum euentum, & conſequenter eſt prædeſtinatio. Ergo vt prædeſtinatio ſit, dependet à ſcientia media tanquam à ratione ſeu cauſa, aut conditione. Sed ipſa ſcientia media pendet à bono vſu liberi arbitrij quem pro ſua libertate poſſet non habere, quia id habet pro obiecto, & ſi oppoſitum voluntas vellet ſcientia illa illum euentū non ſciret, ſed oppoſitum, & hoc expreſſis verbis docet Molina diſp. illa 1. cit. membr. 11. concl. 7. vbi docet: *Quod præſcientiæ huius datur conditio & ratio ex parte noſtra, licèt non detur ratio prædeſtinationis ex parte noſtra:* ergo de primo ad vltimum Molin. concedere tenetur rationem prædeſtinationis vt ſpecialis prouidentia eſt ex parte noſtra eſſe ipſum bonum vſum ſic præuiſum, quantumcumque verbis negare velit, aut potiùs ſibimet contradicere. Patet conſeq. nam vt illa prouidentia reddatur prædeſtinatio debet conſtitui firma & certa & infallibilis circa ipſum euentum futurum, ergo id quod ſe habet vt ratio & conditio infallibilitatis, ſe habet vt ratio & cauſa prædeſtinationis vt ſpecialis, ſed tota ratio prædeſtinationis, & diſtinctio eius à prouidentia communi eſt illa præſcientia, vt dicit Molin. concl. 8. in loco cit. inde enim habet totam infallibilitatem euentus, & tota ratio huius præſcientiæ eſt aliquid ex parte noſtra, ſcil. bonus vſus liberi arbitrij vt dicit concl. 7. Ergo neceſſariò fateri debet quod iſte bonus vſus eſt ratio prædeſtinationis, vt ſpecialis prædeſtinatio eſt, & diſtincta à prouidentia communi. Sed quid moramur? Videatur Molin. illo memb. 11. §. *Nos verò*, vbi diſertis verbis docet: *Quod ſicut illa præſcientia pendet tanquam à conditione ſine qua non ex eo quod arbitrium creatum ita ſit operaturum; ita etiam quod decretum illud prouidentiaque illa rationem prædeſtinationis fuerint ſortita, ex eo fuiſſe dependens tanquam à conditione ſine qua illa non ſortirentur, quod arbitrium eo modo pro ſua libertate eſſet operaturū.* Quid ergo adhuc egemus teſtibus?

Ecce ratio seu conditio prædestinationis est bonus vsus liberi arbitrij præuisi.

21 *Præterea* euacuat omnem rationem specialis prædestinationis, quia totam infallibilitatem prædestinationis reducit ad præscientiam vsus liberi arbitrij præuisi, nec specialiorem prouidentiam & electionem in ordine gratiæ ponit pro prædestinatis, quàm pro non prædestinatis, quod est absurdissimum. Quod totam infallibilitatem prædestinationis reducat ad præscientiam ipsa scientia media non inuitè fatetur, & habet expressis verbis Molin. 1. part. quæst. 23. art. 6. *Manifestum est* (inquit) *prædestinationem esse certam, in ea tamen non aliam esse certitudinem, quàm certitudinem præscientiæ, qua Deus præuidet per media, per quæ vnusquisque prædestinatus est, peruenturum ad vitam æternam,* Legendus quoque loco cit. art. 4. & 5. disp. 1. memb. 11. conclus. 8. & præsertim §. *Nos verò*, illis verbis: *Collocantes certitudinem totius prædestinationis diuinæ non in decreto quo Deus ei quem prædestinabat, prouidere statuit de mediis, quibus libertate sua peruenturus in vitam æternam præuidebatur, neque etiam in ratione ipsa prouidendi, sed in præscientia qua id præuidebat, ratione cuius tale decretum, & prouidentia sortita sunt rationem prædestinationis.* Nec potuit Molin. aliud in sua sententia dicere, cùm omnis certitudo, vel sit præscientiæ, vel causalitatis in Deo, ipse autem negat certitudinem euentus ex vi causalitatis: solum ergo ponit illam ex vi præscientiæ.

Huic autem sequelæ concessæ à Molin. apponamus remedium ex verbis S. Thom. tum 1. part. quæstion. 23. art. 6. tum præcipuè in quæst. 6. de veritate, artic. 3. vbi ponderans difficultatem conciliandi libertatem nostram cum infallibilitate prædestinationis diuinæ, sic ait: *Non enim potest dici, quod prædestinatio supra certitudinem prouidentiæ nihil aliud addit nisi certitudinem præscientiæ, vt si dicatur quod Deus ordinat prædestinatum ad salutē, sicut & quemlibet alium.* (Ecce prouidentiam communem prædestinatio, & non) *sed cum hoc de prædestinato scit quod non deficiet à salute* (ecce scientiā mediam boni vsus futuri, ratione cuius dicitur prouidentia prædestinatio:) *Sic enim dicendo non diceretur prædestinatus differre à nō prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientiæ euentus, & sic præscientia esset causa prædestinationis, nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra authoritatem scripturæ & dicta sanctorū. Vndè præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem.* Non ignorauit Molin. hunc locum D. Tho. quem sibi videbat vehementer esse contrarium, & illū sibi obiecit prædicta disputation. 1. memb. 12. §. *Quibusdam*, & ad ipsum respondet §. *Vt ad id.* Et dicit primo quod D. Th. solum constituit differentiā inter prouidentiam communem & prædestinationem, quod prouidentia est indifferens vt finis sequatur, aut non, de ratione autem beatitudinis est vt ad beatitudinē prædestinatus deueniat; hanc tamen certitudinem esse ex præscientia qua Deus præuidet arbitrium cum posset deficere, non defecturum, quia licèt cum hoc vel illo medio deficeret, tamen Deus tot media multiplicat, vt tandem videat non defecturum arbitrium. Secundò dicit quod D. Th. non constituit certitudinem in singulis effectibus seu partibus prædestinationis per comparationem ad voluntatem Dei absolutam, sed in toto effectu prædestinationis in ordine ad consecutionem finis. Tertiò dicit quod si D. Th. vt eius verba redolere videntur, constituit in prædestinatione præcessisse electionem quorundā in particulari absoluta voluntate, esse autē necessitatē non in singulis effectibus prædestinationis, sed in toto effectu, tunc sententiæ D. Th. non adhæret quoad primam partem, sed solum quoad id quod dicit nullum effectum prædestinationis esse certum per comparationem ad absolutam electionem. Sed duæ primæ solutiones aduersantur textui allato, quia prima solùm ponit infallibilitatem prædestinationis ex præscientia mediorum, & liberi arbitrij. D. Thom. autem dicit quod præter certitudinem præscientiæ euentus, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem: secunda verò ponit quidem certitudinem in tota collectione effectuum prædestinationis, sed non explicat quod sit certitudo ex parte ordinis prædestinationis, & præter præscientiam, quam tamen ponit S. Thom. Et præterea incidit in idem inconueniens quod D. Thom. infert, nempè quod non esset prædestinatio per electionem prædestinantis, hoc enim eodem modo currit respectu cuiuscumque effectus prædestinationis, est enim magnum inconueniens quod quilibet effectus prędestinationis non sit ex electione Dei, sic enim non esset ex speciali intentione, nec effectus proprius prædestinationis vt specialis prouidentia est, si autem est ex electione eius, currit eodem modo ratio D. Th. respectu cuiuslibet effectus, quod debebit habere certitudinem ordinis, præter certitudinem præscientiæ. Quare sola tertia solutio quadrat Molin. nempe non tenere se D. Th. sententiā si docet, vt eius verba sonant, quod prædestinatio habet certitudinem ex absoluta electione Dei, & non ex præscientia sola, manifestè enim S. Thom. ponit dandam esse aliam infallibilem certitudinem præter certitudinem præscientiæ, non est autem alia quàm independens, & anterior ad istam præscientiam. Et tamen S. Thom. docet esse contra auctoritatem scripturæ & dicta sanctorum dicere prædestinationem non esse per electionem prædestinantis. Videat ergo Molin. quam sententiam deserat, deserendo sic D. Thom.

Quam sit autem absurdum dicere quod non requiratur specialior prouidentia pro prædestinatis, quam pro non prædestinatis, vel ex eo patet quod prædestinatis ad minus datur beneficium perseuerandi, quod non datur non prædestinatis, hoc autem specialem gratiā requirere aperte docet Concil. Triden. session. 6. can. 22. *Si quis dixerit iustificatum vel sine speciali Dei auxilio in accepta iustitia perseuerare posse, vel cum eo non posse, anathema sit.* At vero in sententia Mol. specialior gratia vel specialior prouidentia intra ordinem gratiæ non requiritur ad perseuerandum, & vt aliquis prædestinatus sit. Nā cum eodē omnino auxilio collato ex prouidentia generali, per hoc solùm quod iste præuideatur pro sua libertate benè vsurus, redditur prædestinatus, & perseuerans, ergo ad perseuerandum non est necessarium speciale auxilium, sed sufficit commune cum illa præscientia. Illa autem præscientia non ponit speciale auxilium gratiæ, quia non addit supra commune auxilium nisi tantùm vsum liberi arbitrij pro sua libertate in bonum, & hoc præuidet, ille autem bonus vsus non est auxiliū, nec pars auxilij, cum non se teneat ex parte Dei auxiliantis, sed sit actus hominis auxiliati, & sit ipsummet perseuerare in effectu, non auxilium ad perseuerandum: ergo præuidetur ipsum perseuerare futurum in isto homine sine speciali auxilio, sed solum cum communi, idest cum eodem quod

datum 22

datur non prædestinato ex communi, & generali prouidentia, quod est plane contra Concil.

23 *Restat* videre quomodo Molin. solum verbis, non autem re potuerit euitare quod prædestinatio non sit ex meritis boni vsus, seu bonæ voluntatis futuræ sub ipso adiutorio Dei, seu posito auxilio Dei, quod est maximum absurdum. Nam Molina dicit Deum non pro qualitate aut propter qualitatem boni vsus futuri aliquos prædestinasse, non tamen sine præscientia boni vsus futuri, habitaque ratione illius. Docet etiam quod tota prædestinatio non est ex meritis, sed vnus effectus est ex meritis alterius. Sed illud primum quis potest percipere? Si Deus habita ratione illius boni vsus prædestinat, quomodo non pro qualitate illius prædestinat, & saltem occasione illius, licet non propter illum vt propter meritum rigorose sumptum, hoc enim etiam Cassianus non exigebat? Item si habita ratione illius Deus prædestinat: ergo quem videt perfectius & maiori conatu bene visurum, ad maius præmium prædestinabit, & quem minori conatu præuidet, ad minus præmium prædestinat, hoc enim est habita ratione illius prædestinare. Ergo & pro qualitate illius; hoc enim est pro qualitate illius prædestinare, vt scil. pro maiori conatu ad maius præmium prædestinetur, pro minori ad minus. Vnde loquens Molin. de anima Christi, & Sanctissimæ Matris in illa disp. 1. memb. 11. §. *Illud etiam*, apertè docet eas præuisas melius, quam cæteras pro sua innata libertate visuras suo arbitrio, eaque ratione in tantam dignitatem potius quam cæteras electas fuisse. Ecce ponit pro qualitate illius boni vsus scil. quia melius quam cæteræ præuidebantur vsuræ suo libero arbitrio electas fuisse illas animas in tantam dignitatem idque ex ratione dicit factũ, id est eam ob causam, id enim significat ly ea ratione. Et tamen August. in lib. de prædestin. sanctorum cap. 15. aperte docet nullibi melius clarere gratuitam prædestinationem, quam in prædestinatione Christi qua sublimatus est ad talem dignitatem: *Quod eius bonum* (inquit) *qualecumque præcessit? Quid egit ante qui credidit, quid petiuit vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret?* Idem est autem apud Augustin. præcedere merita, vel futura præuideri, vt intuitu illorum aliquid fiat. Et præsertim in Christo, si opera seu bonus vsus præuidebantur, illa iam intelligebantur procedere à persona, ergo supponebat dignitatem hypostaticam, non vt ratio dandi illam accipiebatur.

24 *Denique* quid sit non dari prædestinationem pro qualitate siue ob qualitatem illius boni vsus, Molin. ipse explicauit dict. memb. 11. §. *Vt adhuc melius*, vbi totam profunditatem, & abyssum prædestinationis diuinæ ad hoc reducit, quod cum Deus infinitas nouerit rationes & vias prouidendi prædestinatis quomodo pro sua libertate beatitudinem amitterent, & non prædestinatis, quomodo peruenirent ad vitam æternam, cum elegit modum quo præuidebat istos peruenturos & non illos, & talis electio fuit pro libera sua voluntate tantum; non pro qualitate vsus liberi arbitrij præuisi etiam vt conditione sine qua non. Similiter quod Deus prouidentia sua communi destinauerit hominibus dare gratiam, id quidem sub meritum cadere non potuit, nec habuit pro ratione & motiuo bonum futurum. Cæterum quod prædestinatione speciali illos elegerit secundum quod prædestinatio à prouidentia communi distinguitur, id apud Molin. non potuit non habere causam & rationem in ipso bono vsu nostræ libertatis præuiso, quia vt supra ostendimus quod prouidentia sit prædestinatio, vnicè habet ex illa præscientia, vtpote à qua tanquam à ratione habet infallibilitatem totam quam habet, siquidem non habet prædestinatio apud istos Authores nisi infallibilitatem præscientiæ, non causalitatis & ordinis: præscientia autem habet pro ratione & causa ipsum bonum vsum futurum, siquidem ex eo quod futurum est Deus præscit, non quia præscit futurum est apud hos Authores, ergo prædestinatio in eo quod prædestinatio specialis, & vt distinguitur à prouidentia communi, & vt infallibilis, & certa prouidentia quoad euentum, est ex meritis & ex causa & ratione nostri boni vsus futuri. Quod autem solum relinquitur Deo vt pro sua libertate faciat, & independenter à nostra voluntate, est quod eligat hunc ordinem rerum potius quàm alium, in quo etiam Semipelagianos non constat cum Catholicis certasse, quis enim potest negare quod hoc ad solum Deum pertineat, scilicet eligere ex infinitis rerum ordinibus, illum quem maluerit? Sed quod intra hunc ordinem rerum dependeat prædestinatio diuina vt prædestio sit, ex bono vsu nostræ libertatis non prælecto, sed solum præuiso à Deo, nec ex speciali gratia orto, sed à libero arbitrio pro sua libertate ipsi communi gratiæ adiecto, hoc est in quo laboratur contra Semipelagianos, in quo ponitur prædestinatio, vt prædestinatio sit, & gratia (quæ est executio prædestinationis) vt specialis gratia sit, dependere à meritis voluntatis humanæ.

25 *Quapropter* in Congregatione decimaseptima habita coram Clemente VIII. in materia de auxiliis, relata est, nec expuncta sententia Doctorum Louaniensium, qui de ista sententia constituente prædestinationem secundum præscientiam dixerũt: *Sententia hæc Dei bonitatem obscurat, iustitiam eneruat, scripturis illudet, Patrum testimonia in alienos sensus detorquet, humanæ rationis corruptioni applaudit, humilitatis fundamentum euertit, peccandi necessitatem non magnam relinquit, propriarum virium fiduciam ingenerat, in salutis negotio, quod præcipuum est homini donat, quod minus Deo, gratiam Dei libero subdit arbitrio, & eius pedissequam facit. In summa, à Pelagio non satis procul abscedit, Lutheri vero, & Caluini, & aliorum nostræ tempestatis hæreticorum, dum ab ea videri vult quàm longissimè recedere, potentiusque debellare, magis imprudens stabilit, atque confirmat.* Hæc illi. Nos verba referimus, non censuramus, nec ad censurandùm referimus, nec censuram acceptamus.

26 *Neque possunt* ab hac doctrina Molin. recedere quotquot defensores sunt sciẽtiæ mediæ, quia hæc sunt principia stabilita, & omnino essentialia pro scientia media, scilicet, quod prædestinatio, & gratia specialis, siue efficax nõn habent aliam infallibilitatem quam præscientiæ, & quod præscientia sumitur à futuritione rei, non futurm à præscientia. Ex his enim principiis rectè infertur, quod tota ratio prædestinatiouis vt sit prædestinatio, idest specialis prouidentia, ex nobis sumatur, & ex nostro bono vsu præuiso vt ex causa & ratione. Vnde etiam sequitur, quod saltem de se non repugnat, quod accipiatur vt meritum præuisum, siquidem accipitur vt ratio ipsius prædestinationis ad hoc vt specialis prouidentia sit. Et sic in hanc doctrinam Molinæ omnes defensores scientiæ mediæ debent conuenire, licet non tam late & expresse, sicut ipse, id videantur ponere. Potest

test tamen videri de hoc Suarez, libro secundo, de causa prædestinat. capite 23. num. 31. & sequentibus, & Vasquez, prima parte, disputatione nonagesimanona, capite septimo. Sed hoc latius expendendum à nobis est in materia de prædestinatione, quam sequent. tomo Deo dante explicabimus.

Ex his autem deducitur tertium inconueniens contra hanc scientiam mediam etiam pertinens ad materiam prædestinationis, videlicet quod Deus non præuideat quid faciendum sit à nobis in prædestinatione sua, non solùm quantum ad futura conditionata, sed neque quoad absoluta, sed prædestinatio, & quodcumque decretum de futuro euentu rei ad hoc solum seruiet, vt Deus purificet conditionem sub qua præsciebatur euentus futurus, non vero vt decretum electiuum, & præelectiuum ipsius rei futuræ, & ita Deus non eliget, & præeliget Sanctos, sicut de Beata Virgine canit Ecclesia: *Elegit eam Deus & præelegit eam*, sed futuram sanctitatem supponet, solum autem conditionem tollet, vt de facto futurum sit. Quod hoc sequatur, ex dictis deducitur. Nam Deus tunc incipit habere rationem prædestinationis vt specialis prouidentia est, & infallibilis circa euentum, quando ex præscientia boni vsus liberi arbitrij futuri decernit quod ita fiat, supponendo non faciendo quod ita erit si conditio ponatur; ergo vt transeat hoc futurum de conditionato ad absolutum non indiget Deus speciali prouidentia, & gratia præter communem illam gratiam, & indifferentem, quam per communem prouidentiam tam prædestinatis, quàm non prædestinatis tribuebant, sed solum voluntate purificandi conditionem, & in hoc solùm decreto consistet prædestinatio in quo Deus decernit purificare conditionem, verbi gratia, si videt Deus quod si Petrus tali vocatione pulsetur in tali occasione consentiet, quæ vocatio de se erat indifferens, quæ data eidem Petro in alia occasione vel Ioanni, non consentiret, prædestinatio ad consentiendum solum consistet in voluntate, qua Deus decernat dare de facto talem vocationem. Ex quo sequitur quod non in virtute talis prædestinationis videbit Deus infallibiliter quid futurum sit, sed in virtute præscientiæ mediæ præsuppositæ. Consequent. quoad primam partem probatur, quia prædestinatio non addit iuxta Molin. & defensores scientiæ mediæ maiora vel specialiora auxilia ex parte Dei, & in entitate sua quàm quæ dantur per communem prouidentiam etiam non prædestinatis, siquidem vtrisque dantur indifferentia auxilia, & solum est differentia ex parte præscientiæ, quod prædestinatus præuidetur operaturus cum illis auxiliis; non autem qui non est prædestinatus: ergo prædestinatio supra prouidentiam communem non addit, nisi voluntatem purificandi conditionem supposita præscientia, quod effectus tunc sequatur, siquidem vt effectus sequatur non debet prouidere diuersa auxilia quam quæ præscita sunt vt cum illis obtineatur effectus, ergo solum indiget purificatione conditionis. Quoad secundam verò partem probat. quia purificatio conditionis non est aliud, quam positio in facto esse illius vocationis & auxilij sub quo præuidebatur consensurus, aut perseueraturus si daretur, sed hoc auxilium de se est indifferens vt sequatur consensus, & communiter pertinens ad prædestinatos, & non prædestinatos, & ad prouidentiam communem spectans, ergo voluntas & decretum dandi tale auxilium, & vocationem non est sufficiens de se vt in vi illius videantur illa opera futura & ille consensus, & sic Deus non videt in sua prædestinatione, facta illa futura, sed in præscientia antecedenti; & si voluerit illum bonum consensum aut fidem, aut perseuerantiam alicui promittere non de suæ voluntatis potestate, sed de nostræ voluntatis arbitrio præuiso id promittet.

26 *Falsitas* autem consequentis patet, nam August. expresse dicit: *Quod Deus prædestinatione sua futura facta præscit*, libr. de prædestination. Sanct. c. 17. *Et quod promittit illa futura facta, verbi gratia, fidem gentium non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione, nec dicitur promittere id quod potens est præscire, sed quod potens est & facere*, ibid. cap. 10. *Et quod præscientia est idem quod prædestinatio, ea enim præscire dicitur Deus quæ prædestinat*, vt dicit libr. de bono perseuer. cap. 18. & sic semper repulit August. propositionem Semipelagianorum, quod prædestinationem secundum præscientiam admittebant. Similiter prædestinatio illa apud defensores scientiæ mediæ non affert de se infallibilitatem causando, sed supponit præsciendo, alias si afferret illam non haberet ex sola scientia media, nec indigeret illa ad sui infallibilitatem, ergo in vi prædestinationis non intelligit Deus facta sua, seu bona opera nostra, quia in vi illius infallibilitatem non habet. Quod vero sit inconueniens ponere prædestinationem in sola voluntate purificandi conditionem futuri præuisi, patet, quia prædestinatio est secundum electionem prædestinantis, qua facit id quod eligit, vt patet per Aug. in lib. de prædestinat. Sanct. capit. 17. *Hæc est* (inquit) *immobilis veritas prædestinatis & gratiæ. Nam quid est quod ait Apostolus sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem? Quod profectò si propterea dictum est, quia præsciuit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes, contra istam præscientiam loquitur Filius dicens; Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, cùm hoc potius præscierit Deus, quod ipsi eum fuerant electuri, vt ab illo mererentur elegi. Electi sunt itaque ante mundi constitutionem ea prædestinatione in qua Deus sua futura facta præsciuit.* Et infr. *Eligēdo ergo facit diuites in fide sicut heredes regni, rectè quippe hoc in eis eligere dicitur, quod vt in eis faciat, eos elegit:* Non ergo solum eligit Deus ipsam gloriam, non solum eligit hunc ordinem rerum ex infinitis quos poterat, & relinquit voluntatem facere, non solum eligit purificationē conditionis vt de facto ponatur conditio, & voluntas faciat si vult, sed eligit ipsam fidem, ipsum credere, eligit facere diuites in fide, & sic prædestinatio non est solum voluntas purificandi conditionem præuisam, sed electio factiua eius quod futurum est. Vnde dictum est fecit quæ futura sunt, vt ibid. cap. 10. dicit Aug. Videndus est D. Thom. sup. c. 8. ad Rom. lect. 6. explicans illud, *Quis præsciuit & prædestinauit*, & super cap. 9. lect. 3. vbi ostendit prædestinationem etiam versari circa ipsum vsum gratiæ, ita quod est eius causa, & sic non potest ex præscientia talis vsus prædestinatio oriri. Et optime Caiet. super cap. 8. ad Rom. ostendit: *Præscientiam non esse rationem prædefinitionis, sed quod prius prædefiniuit quàm præsciuit.*

Inconuenientia alia.

27 PRæter ea inconuenientia quæ ex parte prædestinationis assumuntur contra scientiam mediam alia non paruæ considerationis resul-

tant

tant contra alia attributa Dei, quæ imperfectionem maximam Deo accumulant, si hæc scientia media admittitur. Licet enim in prouidentia creata maxima esset perfectio hanc mediam scientiam habere autem omnem actum voluntatis, imò ad hoc vt prudenter dirigeretur omnis voluntas, tamen in Deo imperfectio est magna, quod ita hanc scientiam eius attribuamus intellectui, quod independentem eam faciamus ab eius voluntate, & dominio & decreto, ita quod pro illo statu conditionato nihil voluntas Dei possit circa talia futura, sed omnem determinationem eorum ante suum decretum supponat, & cum sit omnipotens attendere debeat prius ad suarum creaturarũ effectus, & determinationes vt sciat illas, quam ad omnipotentiam suam à qua omne creatum sub quocumque statu deriuatur & determinatur.

28 Igitur dum hæc scientia vult saluare libertatem nostram, præsupponendo non deriuando determinationem eius à decreto diuino, diminuit omnipotentiam Dei, eiusque vniuersalissimam causalitatem, *qui operatur omnia*, vt inquit Apostolus, *secundum consilium voluntatis suæ*. Secundò diminuit summam eius libertatem. Tertiò summam eius prouidentiam independentem ab omni alio extra se, a cuius iurisdictione subtrahuntur determinationes liberæ pro statu conditionato. Quartò supremum eius dominium circa creaturas, sub quocumque statu considerentur. Et hæc omnia deducuntur ex illo principio quod per istam scientiam mediam videt Deus quid futurum sit determinatè sub tali conditione antecedẽter ad omne decretum suæ voluntatis, in quo statu non solum videt res vt purè possibiles, ad hoc enim sufficit respicere ad omnipotentiam suam, sed videt determinari veritatem contingentem, & liberam ad vnam partem in ratione futuri, posita tali conditione, cum posset oppositum determinari, & hæc determinatio videtur antecedenter, & independenter à libero decreto sic determinante, licèt dependeat à decreto Dei eius executio si purificetur conditio, & fiat absolutum futurum; in quo est tota ferè deceptio huius scientiæ, quia enim dicunt dependere omnia illa futura à Deo quoad executionem, nec videri à Deo quod existent absolutè, nisi ipse voluerit, & dependenter à decreto conditionato ex parte actus, salua omnia arbitrantur, cum ex alia parte subtrahatur à voluntate Dei non executio futuri, sed determinatio conditionata, ita quod voluntas diuina quando attendit ad decernendum executionem, iam inuenit determinatam voluntatem si talis conditio ponatur, ita quod posita ea conditione non potest voluntas diuina ad aliam partem determinare voluntatem creatam, aliàs falsificaret scientiam suam. Vnde concursus Dei, & decretum de illo dando solum seruit vt homo exequatur quod determinauerit, non vt determinet quod exequatur.

29 *Probatur* ergo sequi inconuenientia illa. Nam ponamus verbi gratia, quod ante omne decretum diuinum videt Deus per scientiam mediam quod si Petrus sit in atrio Caïphæ tali nocte cum talibus circunstantiis incutientibus timorem, & ipse habuerit auxilium Dei indifferens, sed sufficiens vt non timeat, vel cogitationem vt timeat, quod sub isto auxilio & circunstantiis timebit ita vehementer, quod etiam negabit Christum. Et similiter videt quod si Dauid tali die maneat in Ceila, tradetur à Ceilitis. Hac scientia oblata, quæ non solum possibilitatem istorum repræsentat (id enim pertinet ad scientiam omnino necessariam & simplicis intelligentiæ) sed etiam determinationem, & futuritionem sub conditione, voluntas diuina vel potest adhuc stante illa conditione cum omnibus illis circumstãtiis velle quod Petrus non timeat, & Ceilitæ non tradant, vel non potest id velle. Si potest velle oppositum, ergo adhuc scientia illa non erat infallibilis, quia adhuc restabat consulenda voluntas diuina, à qua potest cassari & euacuari illa veritas, etiam sub statu conditionato, & sic ante diuinã voluntatem & determinationem illius, non potest reddi certa & infallibilis illa præscientia, si enim Deus potest velle, vt stante illa conditione Ceilitæ non tradant, & Petrus non timeat; ergo si velit neque Petrus timebit, neque Ceilitæ tradent etiam illa conditione posita, voluntati enim diuinæ de facto volenti nihil resistit, aliàs aut vellet impossibilia, & esset stulta, aut ei resisteretur volendo rem possibilem, & esset infirma. Si ergo adhuc posita illa conditione potest voluntas facere, quod oppositum sit sub illa conditione futurum, potest falsificare conditionatam veritatem, quam scientia illa ante voluntatis decretum præuidebat, ergo non infallibiliter præuidebat, nisi suspenderet iudicium quousque sic placeret suæ voluntati, atque adeo solùm post beneplacitum voluntatis suæ erit certa, quod est post decretum de facto habitum, beneplacitum enim decretum est. Nec dico post decretum exequendi de facto, & reddendi illud futurum absolutum, non enim loquimur de beneplacito, & decreto exequendi, & ponendi in statu absoluto, sed de decreto placendi, quod illa veritas ita sit determinata sub statu cõditionato, eo quod etiam sub statu conditionato posset placere oppositum, & determinari. Si vero posita illa conditione & cognita illa determinatione, voluntas diuina non potest oppositum velle pro illo statu conditionato, id est non potest velle quod manente Dauid in Ceila, non tradatur à Ceilitis, & Petro existente in atrio Pontificis non timeat, ergo est illi impossibile illud obiectum pro illo statu, scilicet quòd manente Dauid in Ceila non tradatur, ergo diminuta est diuina potentia & libertas voluntatis circa tale obiectum, & circa omnes combinationes liberas conditionatas. Patet conseq. In illo signo rationis quo intelligitur scientia media ante omne decretum, seu placitum diuinæ voluntatis vtraque pars erat possibilis voluntati creatæ, scil. quod stante illa conditione traderetur Dauid, vel non traderetur, timeret Petrus vel non timeret, posletque si voluntas illorum aliter se determinasset, oppositum videri à sciẽtia media, ergo etiam illud oppositũ erat possibile volũtati diuinæ, & eius omnipotẽtiæ, sicut voluntati creatæ, implicat enim aliquid esse possibile voluntati creatæ, & impossibile voluntati diuinæ, ergo non potest posita illa cõditione & sub statu conditionato reddi impossibile Deo, quod manet possibile voluntati creatæ, vt potè liberum, & contingens respectu illius. Patet hoc manifestè, quia in ipso signo scientiæ mediæ ante omnem actũ voluntatis Dei, videbatur quod voluntas creata se determinabat ad vnam partem sub illa conditione cum possibilitate ad oppositum etiam sub eadem conditione, & consequẽter idem erat possibile diuinæ voluntati: & sine aliquo actu vel determinatione, aut decreto voluntatis Dei videtur quid determinat voluntas creata sub illa conditione, & hoc viso non remanet iam possibile voluntati diuinæ oppositum sub eadem conditione, ergo ex sola suppositione creata sine aliqua suppositione

diuinæ voluntatis, id quod erat possibile redditur Deo impossibile, ergo diminuitur diuina potentia, & dominium & libertas in illa determinatione volenda sub illo statu conditionato, nam sub eodem statu erat impossibile quando voluntati creatæ erat possibile, & postea determinatione voluntatis creatæ, & nullo actu diuinæ, redditur ei impossibile sub eodem statu.

30 *Confirm.* quia illud obiectum conditionatum vel proponitur diuinæ voluntati vt libere complaceat & velit aliquid circa illud obiectum scientiæ mediæ, in eodem statu conditionato, sicut in eodem statu determinat voluntas creata circa illud & ei complacet, sicque præuidetur à Deo, vel non, vt libere, sed necessario se gerat erga illud. Hoc secundum dici non potest, quia si voluntati creatæ illud obiectum complacuit libere, & præuidetur libere ad illam partem se determinasse in statu conditionato, quomodo necessitatur erga illud voluntas diuina, ita vt necessario debeat velle id quod præuisum est velle creatam voluntatem ante omnem actum voluntatis diuinæ? Si autem libere ei placet illa determinatio sub illo statu conditionato, ergo potest non placere Deo, & velle oppositam partem seu determinationem sub eodem statu, & sic currit argumentum supra factum, quod potest per voluntatem diuinam falsificari scientia media si oppositum velit, & sic ante voluntatis diuinæ decretum non est infallibilis talis scientia; nec necessariò competens Deo, sed dependenter à voluntate sua libera. Ratio enim ipsa postulat, quod si aliqua determinatio sub statu conditionato pendet à voluntate creata, & hæc in omnibus pendet à diuina, non cognita voluntate diuina, sed solum creata, non cognoscetur infallibiliter.

Quare ex tali positione scientiæ mediæ complicatur, & diminuitur potentia diuina, eiusque supremum dominium in quodcumque creatum liberum sub quocumque statu, & libertas voluntatis diuinæ ad disponendum de illo, aut reddetur non firma nec infallibilis, & certa illa scientia media.

31 Quod vero attinet ad diuinam prouidentiam, etiam illa redditur dependens à determinatione creata, siquidem non potest prudenter & certò decernere, & prouidere nisi priùs exploret per scientiam mediam, quid creatura factura sit, & vt dicebat Faustus Semipelagianus: *Nisi præscientia explorauerit, prædestinatio nil decernit*, lib. 2. de gratia, & libero arbit. cap. 3. in tom. 4. Bibliothecæ. Hoc autem est dependentem ponere eius prouidentiam à nostra determinatione, & quòd non possit aliquid certo prouidere nisi ex suppositione quod nos facimus, quod est non ponere omnia perfectè in manu Dei; & quod ipse se accommodet in prouidendo nostris determinationibus, non operationes, & determinationes nostræ eius prouidentiæ. Et ita efficacia eius in prouidendo semper debet expectare & præsupponere nostram determinationem vt certa sit, non per se id facere & consummare. Quod omnino indignum est diuina prouidentia, & omnimoda efficacia & potentia gratiæ eius. Vnde rectè cecinit Prosper in carmine de Ingratis, c. 15.

At vero omnipotens hominem cum gratia saluat,
Ipsa suum consummat opus; cui tempus agendi
Semper adest, quæ gesta velit, non moribus illi
Fit mora, non causis anceps suspenditur vllis:
Nec quod sola potest, cura, officioque ministri
Exequitur, famulisve vicem committit agendi.

SPECIALIS DIFFICVLTAS.

32 Defensores scientiæ mediæ non modicè discordant inter se in componendo obiecto scientiæ mediæ quod congruum sit & non inutile diuinæ prouidentiæ. Et difficultas reducitur ad hoc, quia vt omnes Auctores scientiæ mediæ supponunt, & est per se notissimum, quando Deus cognoscit quid Petrus faceret tali vel tali occasione præuentus, non potest id cognoscere nisi etiam cognoscendo concursum suum sine quo talis actus vel effectus exire non potest, & consequenter debet cognoscere decretum, quod habebit in tali occasione de concurrendo cum Petro, quod tamen dicunt de facto non habere Deum, sed cognoscere quod habebit sub illa conditione, & vocant hoc decretum conditionatum ex parte actus. Hæc non negant Auctores scientiæ mediæ. Sed oritur inde difficultas, quomodo obiectum illud conditionatum formetur, ita quod deseruiat scientiæ mediæ. Nam Deus cognoscit quod Petrus faciet hoc si in tali occasione ponatur, & similiter si habuerit concursum Dei, ita quod Deus non suspendat illum; posito autem concursu ex parte conditionis, obiectum redditur necessarium, pertinetque ad scietiam simplicis intelligentiæ, si enim ponatur concursus Dei est omnino veritatis necessariæ, quod talis effectus fiat. Si verò concursus Dei non ponitur pro conditione, non potest Deus videre effectum futurum, si enim concursum suspendat, nihil fiet.

33 *Hæc difficultas* mordet acriter defensores scientiæ mediæ. Et diuiduntur: quidam docent, obiectum scientiæ mediæ formari ex ipso actu vel effectu sub conditione posito, & ex concursu Dei indifferenti ad vnam partem & ad oppositum, ad consensum vel ad dissensum, & consequenter ex decreto indifferenti offerendi vtrumque concursum. Alij vero, formari ex concursu Dei iam determinato, verbi gratia, pro consensu determinatè, vel pro dissensu determinatè, & ex decreto dandi talem determinatum concursum. Et primi putant sine indifferenti concursu destrui obiectum scientiæ mediæ, quia ex concursu determinato formatur obiectum necessarium, quod enim Deo concurrente determinate sequatur effectus est veritas necessaria non libera, obiectum autem scientiæ mediæ debet esse liberum. Secundi vero putant stante indifferenti concursu ex parte conditionis requisitæ, non poni infallibilitatem in scientia media, quia ex indifferenti concursu non sequitur infalliblliter altera pars, neque potest determinate videri assensus, verbi gratia, qui de facto erit, nisi videndo determinatum concursum qui identificatur cum illo.

34 *Cæterum* neutri satisfaciunt. Nam qui dicunt solùm in obiecto conditionato interuenire concursum indifferentem, vel intelligunt solum interuenire concursum indifferentem, sine quo libertas non saluatur, excludi autem omnem concursum determinatum quo de facto videtur Deus concurrere si de facto videt assensum futurum, vel intelligunt interuenire quidem indifferentem concursum, quia requiritur ad libertatem, sed simul determinatum concursum debere videri, quia determinatus actus futurus videtur, & potius assensus v.g. dissensus. Si hoc vltimum, nihil aliud dicunt, quam secundi Authores, qui omnino negare non possunt interuenire ibi concursum illum indifferentem, siue oblationem duplicis cogitationis, sine qua ipsi dicunt quod non seruatur libertas, aliàs tollerent

tollerent ipsi libertatem, sed vltra hoc dicunt debere videri in hoc obiecto conditionato determinatum concursum sine quo determinatus actus videri non potest, nec enim cum determinato actu vterque concursus, qui est ad vtramque partem oppositam identificari potest, sed alter tantum, & ille debet videri à Deo & præsupponi vt videat determinatum actum, qui determinate futurus est tali conditione posita, eo quod est influens ex parte Dei in actum, ergo est conditio præsupposita. Et hoc admisso curret contra hunc sensum argumentum statim ponendum contra hos secundos Authores. Si autē solum primo modo intelligant requiri & interuenire in obiecto conditionato viso per scientiam mediam solum concursum Dei indifferentem, & ad vtramque partem oblatum cum exclusione omnimoda determinati concursus ad vnam partem, hoc omnino stare non potest; licet enim omnino debeat concursus Dei saluare, imò & causare tanquam prima causa modum libertatis nostræ, non tamen debet dari cum indeterminatione & suspensione, & per causam creatam determinari, quia indeterminatio nascitur ex potentialitate, & imperfectione, concursus autem diuinus debet esse perfectior, & actualior, & perficere atque determinare potentialitatem causæ creatæ, de quo alibi latius dicemus. Sed vlterius probatur non posse subsistere hunc modum dicendi; tùm quia in concursu indifferenti, & suspensiuo seu indeterminato nulla connexio est magis cum consensu, quàm cum dissensu, ergo licet talis indifferentia conducat ad hoc vt ille consensus videatur vt liber, non tamen vt videatur determinatio voluntatis ad ~~consensum~~ potius quam ad dissensum, nisi etiam videatur determinatus ille concursus simultaneus, qui cum consensu concurrit potius quam cum dissensu. Et in hoc stat hallucinatio huius sententiæ, quod attendit solum ad id quod requiritur ad rationem liberi in consensu, non autem ad id quod requiritur vt determinate consensus sit potius quam dissensus, hoc enim non potest in re procedere ab vtroque concursu oblato voluntati, quia est ad consensum & dissensum, sed ab altero tantum, nempè ab illo qui est ad consensum, ergo sic debet præ alio videri in illo obiecto conditionato si determinate videtur consensus futurus sub conditione, potius quam dissensus. Tùm, quia vt consensus sub conditione videatur futurus determinate, debent videri omnes causæ, sine quibus non procedet in re, posita illa conditione, siquidem sub statu conditionato, ita debet videri determinate futurus, quod solum desit purificatio conditionis vt transeat in statum absolutum, in statu autem absoluto non potest videri ille consensus nisi videatur vt defacto procedens per concursum simultaneum, qui datur ad assensum, & non per illum, qui datur ad dissensum, quia hic non est per quem defacto procedit, sed solum offertur antecedenter, vt posset aliter non procedere; ergo vt in statu conditionato videatur determinate, & defacto processurus si purificetur conditio, debet videri ille concursus per quem procedet, & cum quo habet commensurationem consensus, ille autem concursus, qui est ad dissensum solum videbitur oblatus voluntati, vt constet liberè procedere, & potuisse alterum non procedere. Et præsertim hoc vrget, quia concursus concomitans ad consensum non est distinctus ab ipsa operatione qua causa secunda influit in actum suum; sed in obiecto scientiæ conditionatæ necessario relucere debet cognitio determinati influxus voluntatis creatæ, aliàs numquam determinatus ipse consensus videri poterit, si influxus ipse quo parturitur & egreditur à potētia non videatur, ergo & concursus determinatus Dei videri debet, hoc enim non viso impossibile est videre determinatum consensum, quia nondum videtur aliquid à quo per se dependet, & cum quo identificatur, sine quo determinatus esse non potest. Ergo determinatus concursus, & non solùm indifferens inuolui debet in obiecto conditionato ex parte conditionis, seu tanquam quid prærequisitum ex Deo procedens, & ex parte obiecti se tenens, ergo antecedenter ad cognitionem, & non subsequenter, quia obiectum antecedit.

35 *Contra* secundum autem modum dicendi, probatur quod à talibus Auctoribus obiectum scientiæ mediæ non adstruitur, sed destruitur, & scientia media in necessaram, imò in inutilem relegatur, siue videatur concursus indifferens, & cum indifferentia oblatus, siuè nondum modo videatur ex parte conditionis determinatus concursus, quo de facto procedit ille determinatus actus. Id ostendo sic: duplici modo componunt hi Authores obiectum scientiæ mediæ. Primo aliqui cum Vazq. hic disp. 67. c. 4. sic, si vocauero Petrum, & cum illo concurrero (totum hoc conditionate etiam ex parte Dei) in tali occasione consentiet. Secundo alij cum Arrubal disp. 47. c. 3. num. 8. & 10. sic, si vocauero Petrum cum illo concurram, & ille consentiet. Sola differentia est, quod primi ponunt concursum seu decretum conditionatum Dei ex parte antecedētis, posteriores ex parte consequentis. Vtrique dissoluunt scientiam mediam. Contra primos prob. Illud obiectum est omnino necessarium: ergo destruit scientiam mediam. Conseq. probatione non eget apud defensores scientiæ mediæ, quia ponitur versari circa obiecta libera, ergo circa necessaria vacat. Anteced prob. illa propositio seu consequentia reducta ad absolutum statum est necessaria; concurrit Deus cum Petro ad consensum, ergo consentit; ergo posita in statu conditionato erit conditionalis necessaria, sicut si ista consequentia est necessaria, Sol lucet, ergo dies est, conditionalis constans ex eisdem terminis, si Sol lucet dies est, necessaria erit, nec indigebit scientia media. Antec. autem scil. quod illa conseq. prima est necessaria, Deus concurrit cum Petro ad consensum, ergo consentit, nullatenus negari potest, per locum à coexistentibus vel potius ab identicis, concursus enim ille est simultaneus cum consensu, & cum illo simul influens, vel potius identificatur cum illo. Ergo sensus consequent. est, simul cum consensu Petri est concursus Dei, ergo consensus Petri est; datur concursus identificatus cum consensu Petri, ergo datur Petri consensus. Quid tam necessarium? Ergo & obiectum scientiæ mediæ erit, si vocauero Petrum & habuero concursum identificatum vel simul existentem cum eius consensu, dabitur eius consensus. Quid tam inutile? Ergo scientiam sic tribuimus Deo quam vel pueri habent, quæ ad simplicem necessariamque scientiam spectat.

36 *Confirm.* & explico hoc, si ponatur obiectum scientiæ mediæ per solam & nudam conditionem, v.g. si vocauero Petrum tali occasione, consentiet, dicunt hi Authores ex hoc præcise non potest haberi omnimoda, & certa notitia illius consensus, quia posset Deus suspendere concursum suum, & sic

sic consensus non sequetur, atque adeo vt præuideatur secuturus ex sola penetratione illius conditionis & veritatis in se, cum non sit ens à se, sed creatum,& dependens à causa prima, debet necessariò Deus addere ad illam conditionem, sui concursus simultanei decretum sub conditione cognitum, & nondum de facto habitum, & dicere, si vocauero, & non substraxero,sed dedero concursum, consentiet; nec sufficit videre concursum indifferentem, & neque connexum cum consensu, neque cum dissensu, quia ibi nulla interuenit connexio, vt magis videatur futurus consensus, quam dissensus. Videte ergo, quam aspero telorum imbre,& quanto circumfunditur scientia media. Si obiectum eius est sola conditio & effectus secutus v.g. si vocauero consentiet, & non admittitur in illo obiecto decretum conditionatum de concursu simultaneo, non potest Deus iudicio certo dicere, quod consentiet, quia adhuc est impedibilis ille consensus si Deus nolit concurrere, & sic in manu eius est non minus reddere cassum obiectum scientiæ mediæ, quàm in manu libertatis humanæ quæ poterat oppositum velle. Debet ergo Deus videre decretum suum de concurrendo, vt videat certò secuturum consensum, alias videret actum liberum creatum futurum non videndo dependentiam eius à causa prima quod est prorsus impossibile, nec oppositi Authores id admittunt. Si autem videat concursum suum & decretum de illo, faciet hunc sensum, si vocauero in tali occasione,& concurrero simultaneè cum illa voluntate ad consensum,consentiet Petrus. Hoc iam ad necessarium obiectum pertinet, & excedit metas scientiæ mediæ, est enim simplicis intelligentiæ. Si autem videat Deus non decretum de concurrendo, sed solum de offerendo duplicem concursum voluntati, vt ipsa eligat, & determinet (quod est decretum de concursu indifferenti) currit argumentum supra factum,quia cum tali oblatione indifferenti non magis habet connexionem consensus, quam dissensus, vel suspensio vtriusque, ergo toto hoc posito non videt Deus determinationem consensus, quia nondum videt determinatas omnes causas à quibus pendet talis consensus, ergo multo minus videbit quomodo se determinat voluntas creata, si non videt quomodo se determinat diuina, à qua pendet determinatio creatæ, & oportebit quod videat illam determinari à se, & ex se determinare ipsum concursum Dei, non participatiue à Deo & à concursu determinato Dei, & contra hoc currunt omnes rationes, & inconuenientia supra tacta.

37 *Retorquebis arg.* Ergo posito decreto quale ponunt Thomistæ ad cognoscenda obiecta conditionata quod de facto ponitur ex parte Dei & conditionate ex parte obiecti,etiam scientia illa erit necessaria, quia fiet eadem consequentia: si Petrum vocauero, decerno quod efficaci, & prædeterminante concursu concurram & sic consentiet; vbi maior infertur necessitas,quam in illo alio decreto supra relato, ergo frustra hanc scientiam reducimus ad liberam, sicut alij Authores ad mediam. *Conf.* quia illa conditionalis si concurrero consentiet,sine qua dicitur non esse certam scientiam mediam, etiam requiretur pro conditionatis agentium naturalium, atque adeo ista conditionalis non erit certa apud Deum si sol orietur dies erit, quia potest Deus suspendere suum concursum ne luceat & diem efficiat, & similiter si ignis applicabitur, comburet, quod vtique sine concursu Dei non faciet,& tamen istæ conditionales certò cognoscuntur à Deo per scientiam necessariam, ergo signum est illam conditionalem de concursu Dei non attendi in istis obiectis conditionatis,sed sine illa formari, solum attendo ad id quod futurum est quantum est ex meritis causæ creatæ,& supponendo concursum Dei, non illum in conditionem apponendo.

38 *Respond.* hoc argumentum infra à nobis latius soluitur artic. sequenti ad tertium, vbi videri potest. Interim dicimus, negandam esse consequentiam argumenti. Et redditur disparitas inter nostram sententiam, & oppositum in componendo seu formando obiecto conditionato quod nos dicimus pertinere ad scientiam liberam vt pote fundatam in decreto Dei,alij verò dicunt pertinere ad scientiam mediam,idest non fundatam in decreto Dei, sed necessariam ex parte ipsius. Nos enim non ponimus pro obiecto huius scientiæ nisi tantum effectum seu actum futurum cum conditione sub qua obiectum fit conditionatum, ipsum vero concursum Dei, siuè simultaneum, siuè prædeterminatiuum, vel etiam decretum Dei efficax quo vult non solum sequi talem actum, sed sequi cum sua libertate, non ponimus pro conditione, neque ex parte obiecti conditionati, sed pro fundamento seu ratione formali qua Deus vtitur vt in eo cognoscat infallibiliter illud obiectum conditionatum, verbi gratia, in illo conditionato obiecto, si Tyriis Christus prædicaret, conuerterentur, id quod habet rationem obiecti per modum effectus solum est conuersio, conditio autem prædicatio Christi, & ex his duobus integratur obiectum illud conditionatum quod est contingens, decretū verò Dei efficax & prædefiniens,& concurrens,& concursus ipse,non ponitur neque pro conditione, neque pro obiecto, sed pro medio & ratione formali cognoscendi illud cōditionatum contingens. Quod si poneretur pro conditione & formaretur sic conditionatum obiectum, si ego decreuero efficaciter prædeterminare Tyrios, illi libere conuertentur (quia ad liberum actum determinantur) pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ tota illa consequentia, & obiectum redditur omnino necessarium, eo quod ibi tantum explicatur conditionatum per modum consequentiæ inferentis liberum actum, quæ ibi formalis & necessaria est, vt dicemus infra loco citat. Nunc vero ponendo solum pro conditione non decretum vel concursum Dei,sed aliquid aliud quod non fundat necessariam & formalem consequentiam cum effectu futuro (vt prædicatio Euangelij cum conuersione) obiectum illud non habet vim consequentiæ infallibilis, sed conditionalis contingentis, cognoscitur tamen à Deo infallibiliter vtendo decreto suo vt medio cognoscendi, non vt conditione, quasi dicat, si prædicauero conuertentur Tyrij, quia volo tunc aliis dare efficaciam vnde conuertantur. At vero oppositi Authores,cum affirment Deum non cognoscere hæc futura conditionata in decreto suo libero tanquam in medio & ratione formali seu fundamento talis cognitionis, oportet quod ipsum Dei concursum & decretum conditionatum concurrendi reducant & ponant ex parte obiecti conditionati, quia sine ipso non est infallibiliter cognoscibilis in se, vt ostensum est; isti autem Authores dicunt Deum cognoscere veritates istas in se ipsis. Ponendo autem concursum vel decretum Dei determinatum ex parte conditionis & obiecti redditur veritas necessaria, atque adeo non

per

per scientiam mediam cognoscibilis.

Ad confirmat. resp. quod etiam pro cognoscendis effectibus causarum naturalium sub conditione quando ex vi conditionis infertur quod fient, vt si dicas si ignis applicetur ligno, comburet, si Sol oriatur, lucebit, & similibus in quibus consequens illatum importat actionem vel existentiam à Deo impedibilem per suspensionem concursus, supponi debet decretum Dei de concurrendo tanquam formalis ratio in qua id cognoscitur, licet quia hoc decretum stabilitum est à Deo lege ordinaria, tanquam quid necessarium modo naturali præsupponatur. In rebus autem liberis, quia non est debitum ex lege, quod Deus semper vno modo concurrat, sed potius diuerso iuxta contingentiam & libertatem voluntatis, ideo magis indiget decreto ad cognoscendum determinate quid fiet. Aliquando tamen cōditionales quæ fiunt in rebus naturalibus non important in consequente aliquid operationis vel existentiæ nouæ, sed solam sequelam vnius ex alio, vt si Sol lucet dies est, si homo est rationalis est risibilis, & tunc non est necesse vti decreto, sed tales conditionales pertinent ad scientiam simplicis intelligentiæ.

40 *Denique* probatur contra aliam explicationem supra relatam nostra sententia, quia incidit hæc secunda explicato in maius inconueniens pro ea parte qua ponit Deum sub illa conditione videre quod ipse si vocauerit Petrum, concurret simul cum illo, & consentiet. Nam vel Deus cognoscit quod ipse concurret in illa occasione cum voluntate humana præuidendo ante adhibitionem sui concursus conditionatam voluntatis humanæ determinationem, vel non præuidendo. Si præuidendo, ergo ante suum concursum cōditionate præuisum videtDeus quid determinate volitura est creata libertas, & sic frustra laborat hæc sententia in ponēdo concursu Dei præuiso vt consensus humanus præuideatur: siquidem ante illum etiam conditionate positum iam præuidetur, quod est destrui hanc solutionem. Si non præuidendo humanæ voluntatis concursum, Deus adhibet suum vel se adhibiturum præuidet, ergo vel temere, & fortuito coniungitur cum humana libertate ad simul eliciendum consensum, & exponit se periculo, quod frustretur ille concursus Dei, & tota eius sciētia; vel tenebitur Deus sua potentia subiicere sibi voluntatem creatam & obligare illam vt velit quod ipse vult, & hoc erit ponere prædeterminationem, quam ita abominantur oppositi Atuhores & dicunt illam necessitare voluntatem. Si autem Deus non sic mouet, & subiicit sibi voluntatem, manifeste se exponit periculo frustrandi scientiam suam, & concursum, & fortuito, & à casu procedit: quando enim duæ causæ liberæ, quarum vna non subiicit & subordinat aliam, concurrunt, nisi vna præsciat quid altera factura sit, casu procedit & fortuito in coniungendo se illi, & cum periculo frustrationis, si altera nolit. Ergo si Deus dicit, concurram cum hac voluntate si in tali occasione vocauero, & ipsa simul concurret mecum & consentiet, & non præuidet an illa concurret, nec habet modum quo illam sibi subiiciat, & subordinet vt de facto velit, periculo se exponit, vt si altera nolit, nihil fiat, vel fortuito & à casu accidet, quod illa voluntas velit id quod Deus vult.

ARTICVLVS V.

Conuelluntur fundamenta scientiæ mediæ.

1 MAgno sumptu astructa est scientia media à suis Auctoribus consumendo laborem in probatione eius rei, quam nos non negamus, scilicet ostendendo Deum futura ista non ignorare, ad quod grandem cumulum authoritatum scripturæ, Patrum, & rationum exaggerant. Sed irrito conatu, & maiori sonitu periculo fulminatum est. Non in hoc punctus difficultatis consistit, nec in his terminis agitatur quæstio, nec coram Summo Pontifice de hoc controuersum est. Non est difficultas de cognitione ipsa horum futurorum, sed de modo, an cognoscantur ante omne decretum Dei liberum vel post, & in ipso modo cognoscendi illa, totus scientiæ mediæ sensus deputatur. Id enim requirunt Authores eius ad componendum libertatem nostram cum infallibilitate decretorum Dei, vt ante omne decretum præuideatur quid libertas nostra factura est, vt superueniens decretum non libertatem trahat, & determinet, sed illi obsecundet. Quare argumenta quæ ad probandum cognitionem horum futurorum deducuntur, omittimus, quia illam admittimus, vt art. 2. actum est.

2 *Totum* ergo argumentorum pondus contra necessitatem decreti librandum est. Et licet possemus multa adducere, quæ impugnant hoc decretum ex eo quod libertatē nostram labefactat, commodius ea adducemus in tractat. de voluntate Dei, ostendendo dari has prædefinitiones, & decreta efficacia, non lædendo, sed iuuando libertatem, quia nec Deus prædecernit quod faciamus quomodocumque, sed quod faciamus libere, & vtrumque causat efficacia decreti. Aliquid tamem etiam de hoc in argumentis adducendis hîc attingemus.

Ab authoritate argumenta.

3 PRimò ergo obiicitur argumentum ab authoritate. Et authoritas potissima sumitur ex illo vulgari testimonio Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone facta fuissent virtutes quæ in te factæ sunt, in cilicio & cinere pœnitentiam egissent*, adiuncta intelligentia eius apud sanctum August. lib. de bono preseuerantiæ capit. 14. Et ponderatio huius testimonij fit in hunc modum; Christus præuidit pœnitentiam Tyriorum, si apud eos prædicaret, quam dicit non fecisse Iudæos tali prædicatione audita, & ob hoc reprehendit Iudæos præ Tyrijs, sed si illud conditionatum præuideret Deus ratione alicuius decreti habiti, non posset iustè reprehendere Iudæos præ Tyriis, ergo necesse est quod ante omne decretum & independenter ab illo, præuideret Deus illam pœnitentiam. Minor in qua est difficultas prob. quia si Deus præuideret Tyrios acturos pœnitentiā in vi decreti sui, hoc esset quia haberet voluntatem & decretum vt Tyrij audita prædicatione Christi conuerterentur dando illis efficacem prædeterminationem; quod decretum non habuit pro Iudæis, nam si habuisset vtique credidissent sicut Tyrij, si autem non haberet illud pro Tyrijs, neque ipsi conuerterentur sicut Iudæi, ergo nulla iustæ reprehensionis ratio subsistebat. Patet consequent. quia iusta, & prudens reprehensio esse

non

non poteſt quæ ſupponit euidentem excuſationem, eſt autem euidens excuſatio, vbi non eſt æqualis comparatio, ſed cauſa diſpar, poſſent enim dicere Iudæi, non eſſe mirum quod conuerterentur Tyrij ſi erga illos habebat Deus illud ſpeciale decretum quod non habebat erga ipſos Iudæos, ſi enim daret eis illud quod decreuerat dare Tyriis cum ſua prædicatione, etiam ipſi conuerterentur; ſicut non poſſet conqueri aliquis dominus iuſte de vno famulo, quod non feciſſet centum aureis remquam alius faceret mille, vel quod hora non conficeret iter, quod alius vno die. Nec poteſt dici quod reprehenſio Domini ideò iuſta fuit: quia Iudæi obduratiores erant præ Tyriis, & ideo impedimentum poſuerunt gratiæ quam Deus daret Tyriis, qui tale impedimentum non habebant. Nam contra eſt, tùm quia Chriſtus non obiurgat Iudæos propter peccata antecedentia, ſed quia viſa prædicatione non agebant pœnitentiam, quam illi agerent, reſpectu autem pœnitentiæ iuſta querela non erat, poſito decreto pro illis, non pro iſtis. Tùm, quia ſæpius datur pœnitentia maioribus peccatoribus, & denegatur minoribus, ergo maior obduratio Iudæorum non eleuabat iuſtam querelam Chriſti, cum aliis ſimilibus, & magis obduratis peccatoribus pœnitentiam donet; & Tyrij etiam ſi maiora haberent peccata quàm Iudæi, & haberet Deus idem decretum dandi illis gratiam efficacem, conuerterentur, quia illa gratia à nullo duro corde reſpuitur vt Aug. inquit lib. de prædeſtin. SS. cap. 8. & Iudæi etiam ſi haberent minora peccata quàm Tyrij, & acciperent illam qualitatem, non conuerterentur. Fruſtra ergo recurritur ad maiora vel minora peccata obdurantia, cum nihil horum obſtet pœnitentiæ ſi datur decretum. Tùm denique, quia de ipſis peccatis & obduratione maiori, inſtauratur idem argumentum, nam Tyrij habebant minorem obdurationem, & pauciora peccata, quia Deus habuerat decretum non permittendi ipſos cadere in maiora peccata, nec prædeterminandi illos ad materiale illorum peccatorum, Iudæi autem habebant maiora peccata quia Deus illos permiſerat in ea labi, & ad eorum materiale prædeterminauerat, & tamen non præceſſerat maior indignitas in illis, quàm in iſtis vt in maiora peccata labi permitterentur: nam de illa maiori indignitate, & obduratione inſtaurabitur argumētum quouſque deueniat ad ſtatum omnino æqualem vel ante vſum rationis, in quo non ſit maior dignitas in vno quàm in alio, ergo ibi non erit ratio iuſtæ reprehenſionis propter maioré obdurationé, ergo non bene ad hāc rationem recurrimus, vt iuſtæ reprahēſionis querelam fundemus.

5 *Confirmat.* totum hoc ex D. Auguſt. qui in lib. de bono perſeu. capit. 14. hunc locum tractans de Tyriis, & Sydoniis, cur ipſi conuerterentur ad fidem ad quam Iudæi non fuerunt conuerſi, ſic concludit: *Ex quo apparet, habere quoſdam in ipſo ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant*; Ecce Auguſt. ſentit in quibuſdam hoc eſſe naturale munus, vt moueantur ad fidem audita prædicatione, ergo antecedenter ad omne decretum ſic præuidentur. Patet conſequent. tum, quia poſito decreto, non quibuſdam competeret hoc munus, ſed omnibus, quibus tale decretum competeret, tum quia dicit hoc munus eſſe naturale, ergo non ratione decreti, ſed antecedenter ad illud, decretum enim de quo in præſenti non eſt ad id, quod naturale, ſed ad id quod liberum, & ad moralem actum.

6 *Reſpon.* hoc argumentum nō procedere ſpecialiter contra decretum, quod nos requirimus pro ſcientia conditionatorum, ſed etiam contra futura abſoluta, & contra præſentia, & in ſumma contra efficaciam gratiæ ortam ex ipſa natura gratiæ ſecundum ſe; in omnibus enim poteſt fieri ſimile argumentum, cur reprehendit Deus peccatores qui de facto non conuertuntur præ aliis, qui pœnitentiam agūt, & caſtigat, & damnat non perſeuerantes præ illis, qui perſeuerant; cum vtrique habere poſſint excuſationem, quod illi qui conuertuntur, & perſeuerant recipiunt ſpeciale donū gratiæ, quod ſi ipſi recepiſſent etiam cōuerterentur, & perſeuerarent. Imo querelæ iſtæ ceſſare nō poſſunt niſi reducamus differentiam vnius præ alio ad aliquid, quod à Deo non ſit, & in quo gloriari poſſit coram Deo.

Et ita ſaluādo hæc duo quod & peccatores iuſtè reprehenduntur à Deo, & quod in nullo poſſumus gloriari corā illo ſi bene egerimus, ſed omne bonū, quod facimus, vel habemus ex ipſo eſt, oportet quod ita ex defectu noſtro ſit perditio noſtra, quod ex dono Dei ſpeciali ſit ipſū bene velle, & perficere. Et ideo Apoſtolus hāc eandem obiectioné ponēs vtpote in hac materia moleſtiorem, noluit eam ſoluere, ſed reprehendere. Cum enim dixiſſet ad Rom. 9. *Ergo cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*, ſtatim ſubiunxit obiectionem dictam: *Dicis itaque mihi quid adhuc queritur* (id eſt conqueritur) *voluntati enim eius quis reſiſtit?* Quaſi dicat, Quid queritur, vel reprehendit nos quod ei reſtiterimus, non conuertendo nos, nam ſi ipſe vellet nos conuertere, & non indurare, non reſiſteremus, ergo voluntati ſuæ id deputet, non nobis. Ecce tota ratio iniuſtæ quærelæ, quaſi non poſſit Deus conqueri de peccatoribus, quia noluerunt conuerti ſi non dedit gratia efficacem ex natura ſua, quam dedit illis, qui conuerſi ſunt, ſed ſolum tunc poſſit conqueri, ſi gratia ex ſe ſit æqualis, noſtra autem voluntate, efficax reddatur, aut inefficax; hæc eſt tota vis argumenti facti, & eſt tota vis obiectionis poſitæ ab Apoſtolo. Et quidem ſi tam facilis eſt ſolutio ſicut inuenta eſt poſt tot tempora à defenſoribus ſcientiæ mediæ, videlicet quod gratia non eſt efficax ex natura ſua, nec antecedenter ad noſtrum conſenſum, ſed per denominationem ab illo præuiſo deſumptam, quomodo latuit Apoſtolum tam facilis ſolutio (ſi vera eſſet) qua quietaret nos, aut indicare noluit, dicendo, iuſtè queritur Deus, quia vos voluntati eius reſiſtitis & non vultis gratiam eius reddere efficacem, alij autem nullo maiori dono gratiæ accepto quàm vos, non reſtiterunt. Non autem hoc dicit Apoſtolus, ſed reprehendit argumentantes dicens: *O homo tu qui es reſpondeas Deo?* Vtique ſentiens non eſſe ſcrutandam à nobis profunditaten hanc, nec ad ſolam differēntiam noſtræ voluntatis, ſeu conſenſus præuiſi, vel diſſenſus reducendam. Nam vt optimè monet S. Proſper 1. de vocat. Gentium cap. 25. *Profunditas illius quæſtionis quam ſecundum admirationem Apoſtoli impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrij velle, vel nolle non ſoluitur. Quātúlibet enim impiorum malignitas accuſetur reſiſtens gratiæ Dei, nunquid probabuntur, eam quibus eſt collata, meruiſſe? aut illa virtus gratiæ, quæ ſibi quos voluit, ſubdidit, conuertere eos, qui inconuertibiles permanſere non potuit?* Si ergo non ſoluitur hæc difficultas per noſtrum velle, vel nolle, nunquid voluetur per velle, vel nolle ſub conditione prçuiſum, vt ab eius denominatione dicatur

catur efficax gratia, & dicatur Deus habere iustam quærelam, & reprehensionem de his, qui restiterunt voluntati eius? Et quomodo poterit Apostolus, vel potius Spiritus S. per per os eius tantam profunditatem in hoc mysterio significare, si tam facile posset per nolle, aut velle nostrum sub conditione præuisum id explicare? Signum ergo est non in hoc consistere explicationem huius quæstionis, & potius non modicè scientiam mediam infirmari, si inter præcipua fundamenta assumit, quòd Apostolus pro obiectione ponit, & redarguit; quodque ab August. toto lib. de correptione, & gratia diluitur, & expugnatur, occasione enim similis argumenti ab ipso est editus, scil. quare corripiendi sunt peccatores, si à gratia donari debeat ipsis vt faciant.

7 *Ad argumentum* de Tyriis, & Sydoniis indubitate cum D. Aug. & Prospero tenendum est illos conuertendos, si prædicaret eis Christus ex dono Dei efficaci, quòd si dedisset Iudæis etiam conuerterentur. Est expressa solutio D. Prosp. in responsione ad excepta Genuensium dub. 8. *De Tyriis, & Sidonis,* inquit, *quid aliud possumus dicere, quam non esse eis datum, vt crederent, quos etiam credituros fuisse ipsa veritas dicit si talia qualia apud non credentes facta sunt virtutum signa vidissent?* Et inf. *Et non solùm Tyrios, & Sydonios, sed etiam Corazin, & Bethsadia potuisse conuerti, & fideles ex infidelibus fieri, si hoc in eis Dominus voluisset operari.* Ecce reducit hoc Prosper ad negationem donationis Dei, & operationis eius vt crederent, quod tamen donum Tyriis daret, ergo ex dono Dei conuerterentur Tyrij, quod si dedisset Iudæis, etiam ipsi conuerterentur. Et Aug. lib. de bono perseu. c. 14. *Non erant ergo sic excecati, & sic induratum cor Tyriorum, & Sydoniorum, quoniam credidissent, si qualia viderunt isti signa vidissent, sed nec illis profuit, quod poterant credere, quia prædestinati non erant, nec istis obfuisset quod non poterant credere si prædestinati essent, vt eos Dominus illuminaret, & induratis cor lapideum vellet auferre.* Et inf. *Audiant, siue non audiant, quibus non datum est.* Fatetur ergo Aug. aliquid datum esse his, qui faciunt præter auditionem prædicationis, quod non datur his, qui non faciunt, etiam si audiant prædicationem. Et quod Iudæis aliquid defuit, quod non datum est eis à Deo scil. quod prædestinati non fuerunt, quod si essent, & Dominus vellet eis cor lapideum auferre, vtique de facto crederent, sine qua prædestinatione, & dono nec Tyrij crederent.

8 *Ad replicam*: Ergo iniuste reprehenduntur Iudæi præ Tyriis, nam ista replica soluenda est ab August. & Prospero, qui sic responderunt. Et sub eorum disciplina à nobis, qui per eorum semitas in profunditatibus gratiæ optamus incedere. Negamus consequentiam. Et dicimus non fundari reprehensionem in æqualitate donorum ex parte auxilij efficacis, sed solùm in æqualitate ex parte sufficientis quod dat virtutem, & facultatem, non autem applicationem. In ratione autem sufficientis auxilij, aut æqualiter, aut plus receperunt Iudæi, quam Tyrij. Ratio autem huius est, quia obligatio ad operandum inducitur ex sufficienti auxilio, ex efficaci autem non inducitur obligatio, sed impletio, quia efficax non dat virtutem, nec posse, sed applicationem: sufficiens autem dat posse, indè verò sequitur obligatio. Reprehensio autem fundatur super obligatione, & posse, quia indè sequitur culpa, si non faciat, propter culpam autem fit obiurgatio. Defectus autem efficacis auxilij non est defectus alicuius pertinentis ad virtutem, & potentiam, nec excusans culpam. Vnde etiam respondemus, non posse esse euidentem excusationem in Iudæis ex eo, quia possent dicere se non credere, quia non acceperunt illud donum, quod daretur illis Tyriis: tum quia non accusantur de sola negatione credendi, sed de priuatione, & culpabili respuentia fidei sufficienter propositæ, vt autem aliquis culpari possit, & peccatum incurrat, sufficit, quod ei detur sufficiens auxilium quo possit, etiam si non habeat efficax quo applicetur, vt faciat: propter hanc autem culpam respuendi fidem, iustè reprehenduntur Iudæi: tum etiam reprehenduntur, quia obstinatione sua, & excæcatione impedimentum posuerunt illi dono efficacis auxilij. Vnde non tenet exemplum de seruo, qui obiurgaretur iniustè si non faceret centum aureis, quod alius faceret mille; si enim accipiendo centum aureos non solum non faceret quod alius cum mille, sed etiam ipsos centum respueret, & à se eiiceret, sicque indignum se præberet recipiendi mille, nonne iustissimè obiurgaretur? Sic autem fuerunt Iudæi, qui prædicationem, & miracula ad fidem quasi centum aureos respuerunt, & excæcatione sua indignos se præbuerunt ad mille, quos reciperent Tyrij, si apud eos prædicatum esset, & ideò iuste præ istis reprehenduntur. Deindè dicimus, quod in ratione sufficientis auxilij Iudæi tantum receperunt, quantum Tyrij, & fortè plus, & ideò non est iusta comparatio serui accipientis centum, & alterius accipientis mille, cum in præsenti vtrique paria acceperint in ratione auxilij sufficientis, quod verò non acceperint Iudæi donum efficax, quod acciperent Tyrij, hoc non pertinet ad id quod est virtutis, & facultatis, sed ad id, quod est applicationis. Reprehensio autem non fundatur nisi in receptione æqualium donorum ex parte virtutis, & facultatis, non ex parte applicationis, quæ solum pertinet ad impletionem actualem, non ad obligationem implendi.

9 *Et ad primam replicam* contra hanc respon. dicitur Iudæos non repræhendi propter præterita crimina, sed propter præsentem obdurationem, & respuentiam fidei, & sic erat iusta querela, siue enim obstinatio illa, & obduratio ea à præteritis peccatis traheretur, siue non, tamen quod in præsenti daret Deus sufficiens auxilium, quo possent conuerti si vellent, licet non daret ipsum velle, hoc ipso peccabant non credendo, & sic erat locus iustæ querelæ, quia in ipsis erat locus culpæ; ad quam non requiritur quod vtrisque daretur idem decretum, quoad velle efficaciter, & de facto, sed sufficit, quod daretur vtrisque sufficiens auxilium, & quidquid se tenet ex parte ipsius posse, in hoc enim fundatur obligatio, non ex parte ipsius velle in quo solum fundatur impletio. Quia ergo de præsenti peccabant, reprehenduntur, & Deus conqueritur, non propter sola præcedentia peccata.

10 *Ad secundam instantiam* Resp. quod etiam si aliquando detur gratia maioribus peccatoribus prætermissis minoribus, hoc est ex abundantia diuinæ pietatis, quod non tollit, quin iuste reprehendat & vindicet etiam minus peccantes, quia actu peccant respuendo fidem, vel conuersionem in Deum. Et Tyrij etiam si habuissent maiora peccata, non est dubium, quin conuerterentur, si Deus decreuisset illis dare pœnitentiam, eosque prædestinare sicut & ipsi Iudæi, vt dicit August. Nec tamen

men fruſtra recurrimus ad maiora peccata, & obſtinationem, quia licèt Deus poſſit illam vincere ex miſericordia ſua, tamen etiam poteſt iuſtè punire, & reprehendere, ſicut propter peccatum originale poteſt multos paruulos reprobare, licèt ex miſericordia ſua poſſit multos ſaluare, & de facto ſaluet. Nunquid ergo fruſtra recurrimus ad originale peccatum, vt ex illo damnentur iuſtè à Deo.

11 *Ad tertiam inſtantiam* reſp. quod de facto in his, qui maiorem obſtinationem habent, vt habebant Iudæi præ Tyriis eſt etiã de facto maior ratio querelæ, & reprehenſionis, quatenus magis reſiſtunt gratiæ Dei. Retrocedendo autem ad illud tempus, in quo permiſſi ſunt labi in primum peccatum, & iſti in peccatum grauius lapſi ſunt præ aliis, nulla maiori indignitate præcedente, quin potius aliquando maiori dignitate, ſicut Lucifer cum eſſet in maiori gratia, in deterius peccatum lapſus eſt, quàm multi homines, qui cum minori gratia ex infirmitate primum peccatum inchoauerunt. Reſp. quod licèt in iſtis non præceſſerit maior obduratio, & indignitas propter quam Deus permiſit primum peccatum, & primam inconſiderationem, quæ eſt diſpoſitio ad peccatum, & non continuauit donum gratiæ efficacis, adhuc tamen præter occulta, & inſcrutabilia Dei iudicia, propter quæ reliquit iſtũ potius quam illum, eſt manifeſta ratio querelæ, & reprehenſionis ex parte Dei, quia dedit illis, & obtulit ſufficiens auxilium, & aliquando maiora dona in ratione ſufficientis auxilij, quàm aliis, & tamen poſita permiſſione, & ſuſtinentia Dei voluerunt illa reſpuere, & contemnere voluntariè ex ſe ipſis deficiendo, & impediendo gratiam, ad quem defectum Deus non concurrit. Itaque ratio querelæ, & reprehenſionis fundatur in ſola receptione auxilij ſufficientis, ratione cuius poterant implere mandata Dei, & noluerunt; quod verò Deus non dederit donum efficax quod non eſt ad poſſe, ſed applicat ad velle de facto, non tollit quin Deus iuſtè conqueratur, quia non negat Deus auxilium quo poſſint implere, ſed ſolum applicatione, vt de facto impleant, cuius negatio non tollit quin voluntariè deficiant, Deo ſolum permittente, & ſuſtinente. Vt autem eis culpa imputetur, ſufficit Deum dare ſufficiens principium, & auxilium quo poteſt euitari peccatum etiam ſi non det efficax, quo de facto euitent, culpa enim imputatur etiam ſi non aſſiſtant principia de facto euitantia, dummodo dentur principia potentia euitare, ſcilicet auxilium ſufficiens. Vt autem Deus reprehendat, & queratur de homine, ſufficit, quod in ipſo ſit culpa etiam ſi non antecedenter, ſed tunc quando Deus denegat principia efficacia ad volendum de facto, & tribuit ſufficientia ad poſſe. Et ita non conqueritur Deus tunc in permiſſione primi peccati, quod propter antecedentem indignitatem, & peccatum, illi denegat efficax auxilium, ſed conqueritur, quia de facto peccat, & concomitanter, præbente ipſo auxilium ſufficiens, & ſolum negante efficax, quod eſt permittere Deum, & ſuſtinere ſeu pati, & de hoc quod ſequitur in homine ex patientia, ſeu permiſſione ſua, conqueritur Deus.

12 *Et de tota* hac doctrina videndus eſt S. Doct. 3. contra gent. cap. 159. & 160. Nam in c. 159. dicit: *Quid licet non ſit in poteſtate hominis, promereri, vel aduocare gratiam, eſt tamen in poteſtate eius ſe impedire ne recipiat gratiam* (impeditur verò, aut non conſiderando, aut diuertendo, aut etiam peccando) *& cum hoc ſit in poteſtate eius, merito ei imputatur qui impedimentum ponit, ſicut Sole mundum illuminate in culpam imputatur non videre ei qui oculos claudit, licet videre non poſſit niſi lumine Solis præueniatur.* Igitur etiam ſi gratia præueniens, & antecedens ſit, tamen propter commitantem culpã, quæ tamen in genere cauſæ materialis præcedit, & gratiæ præſtat impedimentum, rectè ei imputatur, & Deus conqueritur. In c. autem 170. dicit D. Tho. *Hac intelligenda eſſe de eo, qui naturalem potentiam integram habuerit* (quod vtique eſt loqui reſpectu permiſſionis primi peccati.) *Si vero per præcedentem deordinationem ad peccatum inclinauerit, non erit in poteſtate eius ſine ſpeciali auxilio omnia peccata vitare, & impedimenta tollere, ſed hoc ei imputatur ad culpam, quia hic defectus eſt ex culpa præcedente.* Itaque cum ad negandum primum auxilium efficax concurrat ex parte Dei, vt cauſa efficiens denegatio, quæ eſt permiſſio, & ex parte noſtri impedimentum vel culpæ concomitantis, vel inconſiderationis, hoc præcedit in genere cauſæ diſpoſitiuæ, & materialis, denegatio autem Dei in genere efficientis.

13 Vnde acutè Caiet. ſup. cap. 9. ad Rom. dixit, quod in illis verbis Apoſtoli: *Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ*, pendet totius quæſtionis ſolutio, & patefit ratio querelæ diuinæ, quaſi dicat Apoſtolus: Quod ſi eſt Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, non ex hoc debetis putare quod non poteſt conqueri de vobis, nam ſuſtinuit in multa patientia, hoc eſt non fecit aliqua in vobis, in quæ exerceret illam, ſed ſolùm ſuſtinuit, permiſit & reliquit dare efficacem gratiam cum tam multè ſufficientem dediſſet, & vos voluntariè peccaſtis ſic ipſo ſuſtinente & permittente tantum, ergò rectè quæritur de vobis. Cur vero non dederit, ſed noluerit gratiã efficacem præbere, ob hoc non poſſumus excuſari, quia Deus non tenetur ſemper dare, licet nos teneamur ſemper non peccare ex auxilio ſufficienti: multo minus poſſumus conqueri, & accuſare Deum, qui habet poteſtatem facere quod voluerit ex hominibus (non dicit præuidere, non dicit ſupponere præuiſum ab eis factum, quo remoueret querelam hominis, & aſtrueret Dei, ſed dicit poteſtatem habet facere) ſicut figulus ex maſſa. Ergo & Deus facit quod vult, & permittit vt vult, & tamen adhuc queritur, & iuſtè queritur, quia permittendo, & ſuſtinendo tantum, nos peccamus, & voluntariè ipſum relinquimus, & ſufficientia auxilia reſpuimus (nam efficax à nullo duro corde requiritur, vt inquit Auguſt. vbi ſupra) & reſpuentia illa materia querelæ eſt.

14 *Inſtabis:* ſine illo decreto Dei prædefiniente, & ſine illo dono gratiæ ex natura ſua efficaci, non poſſumus bene operari, & poſita illa permiſſione non poſſumus non deficere in ſenſu compoſito. Ergo adhuc non videtur iuſtificari querela Dei, pro illis, qui hoc donum antecedenter non receperũt, & ideo non fecerunt, præ illis qui de facto receperant, aut recepiſſent, & ſic feciſſent. *Reſpond.* diſtinguendo, anteced. Non poſſunt ſine illo dono efficacis gratiæ prædonatæ operari potentia antecedente, negó; potentia conſequente, tranſeat. Eſt potentia antecedens potentia ſecundum ſe, ſeu potentia inſtructa ſufficienter ad operandum. Eſt potentia conſequens, potentia coiuncta, & applicata operationi. Ad fundandam autem iuſtam querelam, ſufficit Deum dediſſe potentiam antecedentem, & auxilia ſufficientia, non vero requiritur dediſſe conſequentem, ſi enim hanc daret ſemper homo de facto bene operaretur,

raretur, & sic numquam esset de quo conquereretur, nunquam homo sibimet relinqueretur, nunquam Deus permitteret, & sustineret aliquid in patientia sua, quod esset magnam partem prouidentiæ eius destruere, quæ permissione, & patientia constat.

15 *Ad confirm. respond.* optime dicere August. quod est in aliquibus munus illud intelligentiæ, & non est in omnibus, quia dato quod sit in omnibus qui prædestinantur ad fidem, tamen hi non sunt omnes simpliciter, sed tantum aliqui, & consequenter non sunt omnes simpliciter, sed tantum illi, de quibus est tale decretum dandi illud munus. Et licet munus illud sit naturale, tamen etiam ex decreto haberi potest, quia naturalia munera etiam ex decreto Dei habentur, præsertim vt subordinentur fini supernaturali prædestinationis. Cæterum non videtur loqui Augustinus de munere intelligentiæ communi omnibus, qui vocantur ad fidem, cum multi trahantur etiam valde duri, & tardi, supplente gratia stuporem naturæ: sed loquitur de quadam docilitate, & comitate, quam aliqui felicioris ingenij habent, & facilius a gratia præparantur, vtente ad suum finem illa ingenuitate naturæ. Sed tamen ex hoc munere aliquibus dato, & præuiso, non sequitur consensus ad fidem nisi dono Dei applicentur ad fidem, quo possent etiam rudes applicari si Deus voluisset, & quantumuis excæcati essent conuerterentur de facto, vt ex ipso August. in eodem loco supra diximus.

16 *Secundò arguit.* ex aliquibus authoritatibus Patrum, & D. Thom. vbi videntur tollere istud decretum sine quo nos illam præscientiam certam non admittimus. Nam in primis Damasc. in lib. seu Dialogo contra Manichæos non longè à fine sic inquit: ***Deus ea quæ voluntariè à nobis futura sunt, hoc est ea quæ in potestate nostra sita sunt, nimirum virtutem, ac vitium præsciens, ea demum præfinit quæ in arbitrio nostro minimè consistunt.*** Et lib. 2. de fide c. vltim. ***Illud quidem scire interest, Deum omnia quidem præscire, sed non omnia præfinire, præscit enim ea quæ in nostra potestate, & arbitrio sita sunt, at non ea præfinit, neque enim vitium admitti vult, nec rursus virtuti vim affert.*** Ac denique concludit eodem cap. ***Quòd diuina iussio cum præscientia coniuncta præfinitionẽ efficit.*** Ecce quomodo Damasc. respectu nostrorum actuum non admittit decretum præfiniens, & tamen admittit præscientiam, datur ergò præscientia ante decretum præfinitiuum. Quod si aliqua præfinitio datur, illa est diuina iussio cum præscientia coniuncta, ergo supponitur aliqua præscientia ante prædefinitionem, siquidem accedente imperio Dei ad ipsam præscientiam fit prædefinitio. Nec potest dici quod Damasc. negat prædefinitionem quæ nostris actibus necessitatem imponat, non aliam. Contra enim est, tum quia hoc modo inepta esset causalis Damasc. scil. non præfinit Deus actus nostros (scil. præfinitione necessitante) quia non infert vim virtuti, esset enim, ac dicere, non necessitat præfiniendo, quia non necessitat; tum quia hoc modo etiam præscientiam deberet negare, præsertim si fundatur in prædestinatione, non enim datur præscientia quæ necessitatem rebus imponat. Cum autem admittat ipse Dam. prædefinitionem cum præscientia coniunctam, manifestum est quod existimauit omnem aliam prædefinitionem imponere necessitatem, & sic non vt imponat, debet supponere præscientiam non in præfinitione fundatam.

Conf. 1. ex S. Chrys. hom. 11. in Epis. ad Heb. in parte morali, vbi inquit. ***Oportet nos eligere primum quæ bona sunt, & tunc ipse quæ sua sunt introducit: nõ antecedit nostras voluntates, ne lædatur arbitrium, cum autem nos elegerimus, tunc multam nobis affert auxiliationem.*** Et homil. 17. in Ioannem ad illa verba: ***Conuersus autem IESVS,*** sic ait: ***Hinc admoneri possumus Deum suis in nos beneficiis nostras non præuenire voluntates, sed à nobis incipiendũ esse, sed cùm nos prompto pacatoque animo ad suscipiendam gratiam exhibemus, tunc multas nobis affert salutis occasiones.*** Ergo secundum Chrysostomum non est ponendum quod Deus ex decreto suo præueniat vestras voluntates, sed quod eas præuidens, & consensum præsupponens (quod sine scientia media esse non potest) tunc ipse decernit sua beneficia in nos.

17 *Confir.* 2. ex Bern. sermon. 54. in Cant. vbi dicit: ***Quod Deus interdum subtrahit gratiam non pro superbia, quæ iam sit, sed quæ futura esset nisi gratia subtraheretur.*** Ergo videt Deus, quod si daretur illa gratia sequeretur superbia, hoc autem non potest referri ad actuale decretum Dei, nec enim Deus vult, quod si daretur gratia, sequeretur superbia, ergo sine ista actuali voluntate, & decreto possunt cognosci aliqua futura conditionata. Item S. August. lib. de bono perseu. capit. 11. inquit: ***Quod Deus ex his, quos præuidit credituros, quibusdam non voluit subuenire per gratiam per quam crederent.*** Ergo ante voluntatem subueniendi habet scientiã illius conditionalis futuri. Quem locum exponens S. Th. 3. part. quæst. 1. artic. 5. ad 2. dicit. ***Quod non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui his quos præuidit si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibusdam subuenit, aliis autem non subuenit;*** supponit ergo præuidere aliquos qui crederent, antequam decretum habeat, quod credant. Quod & apertis verbis docet ibidem, artic. 3. ad quartum, dum inquit: ***Quòd prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum.*** Ergo secundum D. Tho. datur in Deo scientia futurorum non fundata in prædestinatione, & decreto, sed antecedens ipsum. Et secunda secundæ, quæstion. 174. articul. 1. & quæstion. 12. de veritate artic. 10. distinguit prophetiam prædestinationis, & præscientiæ, quia prædestinatio est de his quæ non sunt in nobis, præscientiæ autem prophetia est de his, quæ per operationem aliarum causarum explentur: ergo secundum D. Thom. aliqua præuidet Deus ante decretum suum prædestinatiuum, scilicet quæ fiunt per nostram voluntatem. Et D. August. quando loquitur de his futuris, indicat decretum conditionatum etiam ex parte actus, ad illa requiri, non decretum actuale, vt cum dicit lib. 1. ad Simplic. quæstion. 2. ***Quod si vellet Deus eorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset vt mouerentur,*** vbi ly si vellet, & ly posset conditionatum decretum, non actuale indicant.

18 *Respond.* sensum Damasc. esse illum qui in solut. argumenti ponitur, & expresse traditur a S. Thom. 1. part. quæst. 23. artic. 1. ad primum, & 3. cont. Gentil. capit. 90. in fine, vbi Nissenum, & Damas. explicat, quando dicunt quod non prædeterminat ea quæ sunt in nobis, diuinæ determinationi non esse subiecta quasi ab ea necessitatem accipientia. Quibus verbis tacite significat D. Th. determinationem seu prædeterminationem non imponentem necessitatem non esse negandam. Et in hoc sequitur Damasc. vsitatam phrasim Græcorum Patrum, qui videntur quandoque negare prouidentiam Dei

Dei circa nostros actus, scilicet prouidentiam necessitantem illos, & inducentem fatum, vt ponebatur à plerisque Gentilibus, contra quos agunt. Et sic veniunt intelligendi Iustinus Martyr, q.8. ad Ortodoxos, Arnobius in Psalm. 50. Theodoretus lib. 5. diuinorum decretorum. cap. de prouidentia. Nissenus in lib. de homine cit. à D. Th. 3. contra Gentil. c. 90. Anastasius Nissenus, lib. quæstionum in Scripturam, quæst. 59. & alij Græci, imò ex Latinis loquuntur in eodem sensu Tertullian. lib. de Exhortatione ad Castitatem, capit. 2. *Excusabitur*, inquit, *omne delictum, si dixerimus nihil fieri à nobis sine Dei voluntate*. Et S. Hieronymus Epist. 146. hominem dicit esse ita liberum, *vt viuat non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo*, idest non ex necessitate, sed ex voluntate. Et præterea explicat Damascenus, & cum eo Diuus Thom. quæstion. 12. de veritate artic. 10. id quod in prædefinitione Dei valde formale est, scilicet quod Deus prædefinit aliquid sub ea ratione qua est à se, & deriuatur à se, non prout à nobis, licet id quod est à nobis etiam prædefiniri possit, quatenus etiam est à Deo, quod D. Thom. vocat per accidens, idest per aliud prædefiniri, in loco cit. ad 4. Et sic sensu formali loquendo negat ea quæ sunt in nobis à Deo prædefiniri, scilicet sub ea ratione qua à nobis, sed bene vt sunt effectus Dei.

20 *Ad* 1. replic. contra hanc solut. quæ est P. Suar. lib. 1. de auxiliis, capit. 13. num. 9. Resp. quod illa prob. Dam. non est nugatoria, nec idem per idem, sed valde efficax, quia procedit ex effectu nobis notiori, scilicet quia Deus vim non affert virtuti, ergo neque prædefinit inducendo fatum, & necessitatem; nobis enim notior effectus est libertas in virtute, & negatio violentiæ in illa, quàm in prædefinitione Dei, quæ est omnino occulta, & sic ex negatione violentiæ in virtute quasi ex effectu nobis notiori infert negationem necessitatis impositæ à decreto diuino nobis occultiori.

21 *Ad secundam replicam*, quæ est P. Vasquez 1. part. disput. 99. cap. 6. n. 38. Respondetur, quod etiam scientia si imponeret necessitatem neganda esset, sed quia non datur talis scientia, neque hoc erat dubitatum apud infideles, quod scientia fatum introduceret, sicut de prouidentia, & gubernatione seu prædefinitione Dei id dicebant, & quia potest dari aliqua prædeterminatio, quæ tollat libertatem, nimirum quæ tolleret indifferentiam iudicij, ideò de prædefinitione imponente necessitatem, & inducente fatum locutus est Damascenus, eamque negauit, præscientiam autem Dei non negauit, sed absolutè, & sine distinctione concessit. Quod verò Damasc. dicit visionem Dei cum præscientia coniunctam facere prædefinitionem, optime dictum est, sed loquitur Damasc. de prædefinitione respectu futuri absoluti, seu de illa, quæ est executiua, & ex imperio exequẽte procedit, dicit enim quod iussio, & præscientia facit prædefinitionem, fatemur nos dari scientiam futuri conditionati, prior est enim quam prædestinatio executiua est faciens futurum absolutum, sed tamen illa scientia conditionatorum præsupponit decretum præcedens non absoltum ex parte obiecti, & executiuum, sed conditionatum ex parte obiecti, licèt actuale ex parte Dei, & hoc non negat Damasc. neque de eo agit.

22 *Ad primam confirmationem* respondet. aliquos imponere Chrysostomo, quod senserit cum Massiliensibus, quod initium iustificationis, & gratiæ esset ex nobis, fuit enim Chrysostom. Magister Cassiani, & ita hoc ei imponit Vasquez 1. part. disp. 91. cap. 9. num. 44. Sed vindicatur optimè Chrys. ab Arrubal. contra Vasquez 1. part. disp. 75. cap. 3. citatque plura loca Chrysost. vbi Semipelagianorum doctrinam euertit, vt homil. 12. in 1. ad Corinth. explicãs illa verba Paul. *Quid habes quod non accepisti*, vbi omnino videndus est, & homil. de Adam, & Eua, tom. 1. & hom. 1. super Epistol. ad Ephes. non longe à principio, & hom. 38. ad populum Antiochenum, quem locum citat Sixtus Senensis lib. 5. Bibliot. annot. 17. defendens Chrisost. contra OEcolampadium, qui etiam nimius est contra Chrysost. in hac parte, illi improperans quod plus æquo extollat vires liberi arbitrij. Sed in primis dici potest, vt Sixtus aduertit, quod Chrysost. loqui videtur de gratia habituali, & sanctificante, ad cuius consecutionem requiritur motus liberi arbitrij, & nisi nos priùs disposuerimus, Deus eam nobis non præbet, & hoc solùm vult Chrysost. si enim gratiam contra nostram voluntatem introduceret, videretur nostrum lædere arbitrium. Cæterum quod iste nostri arbitrij motus & dispositio requirat gratiam actualem, & præuenientem, Chrysostom. ibi non negat, & aliis locis affirmat. Vel si loquitur de gratia etiam actuali, & non solùm habituali, certè in illo loco ad Hæbreos, solùm tradit catholicam doctrinam de gratia, quod non lædat nostrum arbitrium: *Omnia*, inquit, *Dei sunt, non ita vt liberum arbitrium lædatur*, & postea subdit: *Non antecedit nostras voluntates ne lædatur arbitrium*, ideò non ita antecedit quod lædat, aut taliter quod arbitrium non operetur. Quod verò antecedat non lædendo, ibi non negat. Vnde infra subdit. *Siue cucurreris, siue satageris, non putes tuum esse effectum, si enim desuper non adueniat adiumentum, omnia in vano erunt: verumtamen quidquid adeptus fueris eorum ad quæ festinas, manifestum est quia currendo, & volendo adipisceris.* Solùm ergo vult Chrys. ne ita totum Deo detur, vt nihil operetur voluntas.

23 Specialiter autem ille locus ex hom. 17. in Ioannem, videtur insigniter deprauatus, & in contrariò sensu scriptus ab ipsa mente, & calamo Chrysostomi, sed legi debere iuxta editionem Venetam 1583. apud Franciscum Zilerum, tom. 3. vbi sic locus Chrysost. legitur: *Conuersus IESVS, & videns eos sequentes dicit eis: Quid quæritis? Hinc admoneri possumus Deum suis in nos beneficiis nostras præuenire voluntates nec à nobis incipiendum esse, sed cum nos prompto, paratoque per illum animo ad suscipiendum gratiam exhibemus, tunc multas nobis affert salutis occasiones, & confert.* Ita restitutus est locus. Et rectè. Nam omnino inconsequens erat, ex illis verbis: *Conuersus IESVS, &c.* inferre Deum nostras non præuenire voluntas suis beneficiis, cum potiùs oppositum sequatur, si enim conuersus Dominus prior eos interrogauit, & affatus est, ergo prior præuenit, quomodo ergo potuit dicere Chrysost. hinc, idest ex isto loco nos admoneri nostras voluntates non præueniri Dei beneficiis, cùm totùm oppositum sequatur. Si verò alia lectio Chrysostomi sustineatur, tunc iuxta priorem solutionem respondendum est quod loquitur de gratia sanctificante, quam Deus non immittit nobis nisi priùs nos disponamus. Hanc tamen dispositionem ex Deo esse non negat Chrysost.

22 *Ad secundam confirm.* Resp. quod attinet ad testimonium Bern. esse planum sensum, quod Deus præuidet futuram superbiam si non subtrahat gratiam, non quia ipse decernat dare, aut causare super

ſuperbiam, ſed quia decernit ſi daret talem gratiam, permiſſurum vt caderet in ſuperbiam, & in hoc decreto permittendi, id videt, ſicut de aliis peccatis dicendum eſt. Ad locum Auguſt. ex libro de bono perſeuer. cum aliis authoritatibus D.Thom. Reſpond.Deum ex his quos præſcit credituros (non quidem per ſcientiam mediam & ante omne decretum,ſed per ſcientiam liberam,& fundatam in decreto actuali ex parte Dei, & conditionato ex parte obiecti) eligere aliquos & alios non electione facta per decretum omnino abſolutum, etiam ex parte obiecti. Vnde ſolum ſequitur, quod prædeſtinatio, & decretum abſolutum præſupponat præſcientiam conditionatorum, ſed quod præſupponat ſcientiam illam ſine omni decreto Dei etiam conditionato ex parte obiecti, hoc nec dicit Auguſtin. nec D.Thom. Sed potius iuxta ipſos nos dicimus, quod etiam reſpectu conditionatorum datur decretum, & ſic decretum omnino abſolutum ſupponit decretum conditionatum ex parte obiecti, licet actu habitum in Deo. Et hoc etiam modo intelligitur diſtinctio prophetiæ prædeſtinationis, & præſcientiæ, quod illa dicitur prædeſtinationis, quæ eſt de re abſolutè futura, præſcientia verò de re conditionata, ſed ex decreto Dei ex parte obiecti conditionato. Ad locum autem D. Auguſt. ex libr. ad Simplic. Reſpond. illud verbum: *Si vellet, & poſſet vocare,&c.* Omnino verum eſſe etiam abſtrahendo ab omni futuritione determinata, quia illa veritas eſt conditionalis neceſſaria, ſolum enim loquitur de poſſibili, dicendo: *Poſſet vocare, &c.* Si verò ſumatur conditionalis aliqua ſecundum determinatam futuritionem, omnino debet ſupponere decretum eam determinans, quo non ſolum vellet, ſed etiam velit, vt res tali modo diſponatur.

25 *Denique* pro omnibus aliis authoritatibus quæ adduci poſſunt, & minorem habent difficultatem (ſupponimus enim quidquid Deus ſcit de mediis, & occaſionibus futuris ante abſolutam prædeſtinationem, ſcire per decretum conditionatum ex parte obiecti) obſeruanda eſt regula illa Auguſtin. lib. de bono perſeuer. cap. 18. *Quid nos prohibet quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præſcientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædeſtinationem intelligere?* Igitur nullam præſcientiam ſine prædeſtinatione, ſeu decreto intelligo, ſiue ſine conditionato decreto permiſſiuo, vel poſitiuo ex parte obiecti, ſi fuerit præſcientia conditionatorum, ſiue ſine decreto, & prædeſtinatione abſoluta, ſi fuerit præſcientia abſoluta, & ſic ſolues omnes authoritates in contrarium.

Ad argumenta ex ratione.

26 PRimò arguitur ratione, quia Deus plura futura conditionata, ſcilicet peccata cognoſcit non minùs quàm bona, ſed non poteſt peccata cognoſcere in decreto aliquo, ergo ſine decreto ſunt cognoſcibilia aliqua futura, & idem erit de omnibus, ſufficit tamen ad ponendam ſcientiam mediam, quod aliqua cognoſcantur ſine decreto. Maior negari non poteſt, cùm in ſcriptura tradantur multa peccata præuiſa ſub conditione,vt Iſai.1. *Niſi Dominus Sabaoth reliquiſſet nobis ſemen, quaſi Sodoma fuiſſemus*, & tamen de facto non fuerunt illi ſicut Sodoma, ſed forent. Et idem eſt de traditione Dauid à Ceilitis, quam Deus ſub conditione futuram præuidit, & tamen non ſine peccato fieret ab ipſis contra ius, & gratitudinem. Minor verò probatur, quia Deus non habet decretum de de ipſis peccatis, alias eſſet illorum cauſa, ergo ſine decreto cognoſcit illa eſſe futura. Nec valet dicere quod cognoſcit ea in decreto permiſſiuo malitiæ, aut etiam in decreto prædeterminandi ad materiale peccati. Vtrumque eſt inſufficiens, nam vel poſitio talium decretorum habet infallibilem, & certam conſecutionem peccati, illis poſitis, aut non habet. Si non habet, neque illis poſitis certo cognoſcetur peccatum in ratione defectus & malitiæ ex vi talium decretorum, ſiquidem connexionem non habent cum malitia, & ſic indigebit Deus alio medio vti ad videndum malitiam peccati extra decreta ſua, & hoc eſt habere ſcientiam mediam, id eſt, infallibilem cognitionem futuritionis non innixam decreto. Si autem habent infallibilem connexionem: ergo illis poſitis infallibile eſt, quod ſequetur malitia, quid ergo deeſt vt ſint cauſa peccati etiam quoad formale, & quoad malitiam? quid enim magis eſt cauſa quàm id ad cuius poſitionem infallibiliter ſequitur malitia, præſertim quando malitia eſt intrinſecè annexa ipſi actui peccati, vt in odio Dei,nec enim ſeparabilis eſt malitia ab ipſa differentia ſpecifica talis actus. Ergo ſi Deus prædeterminat ad illud materiale, cui inſeparabilis, & eſſentialis eſt malitia peccati, non minus eſt cauſa eius,quàm voluntas creata, quia hæc non aliter cauſat malitiam, quàm cauſando actum,vt actus eſt, & pro ea parte qua dicit tendentiam poſitiuam ad bonum ſibi conueniens, vnde nata eſt reſultare malitia. Nec aliter poſuit Caluinus Deum eſſe cauſam peccati quàm quia Deus erat cauſa actus cui coniungitur malitia, nec dixit Deum eſſe cauſam malitiæ formaliter, vt malitia eſt, imò hoc ſibi imponi, & in hoc ſe grauari conqueritur in Antidoto Concilij Trident. Nec aliter dicebat ipſe Deum præſcire quid facturi ſint homines, niſi quia decreto ſuo id ſancit Deus, vt refert Franciſcus Vulcanius Epiſcopus Metenſis in opuſc. contra dogmata Caluini anno 1557. & refert Herize, hic diſputat. 7. cap.7. quod decretum ipſemet Caluinus horribile vocat, licet inficiari non poſſit, vt refert Becanus tomo primo, opuſc. 3. capit.1.

27 *Confirm.* quia illud decretum ſic antecedens vt Deus præuideat conſenſuram voluntatem,vel infert neceſſariam coniunctionem cum ipſo conſenſu,ita vt in ſenſu compoſito non ſtet poni illud decretum quin ponatur conſenſus, vel non. Si non infert, ergo inſufficiens eſt illud decretum ad oſtendenda infallibiliter illa futura, ſiquidem poteſt ſtare decretum; & non ſequi futurum,caret enim infallibili connexione cũ illo. Si neceſſario infert, ergo neceſſitat & tollit libertatem, quia eſt poſitio antecedens, quam non eſt in manu mea tollere, nec ponere, & illo poſito non eſt poſſibile ponere ſeu componere negationem conſenſus cum illo, ergo ſicut neceſſario eſt inferens conſenſum,ita eſt neceſſitans ad illum.

28 *Reſpondetur*, negando minorem argumenti principalis. Ad probationem reſpondetur, non videre Deum peccata in decreto poſitiuo circa illa, ſed in decreto permiſſiuo, ſeu quoad materiale peccati vt entitas eſt in prædeterminatiuo, quæ decreta dari latius probamus infra circa quæſt.19. &

& supra ea tetigimus agendo de cognitione futurorum absolutorum. Hæc enim argumenta non fiunt specialiter circa scientiam mediam, sed æquè currunt contra absolutam. Respondemus ergo ad replicam quod positio decreti permissiui vt permissiuum est habet infallibilem connexionem cum peccato ex parte defectus, & positio decreti concurrendi ad entitatem peccati vt entitas positiua est, habet infallibilem connexionem cum entitate peccati vt præcisè entitas est, non vt defectus est, licet iste defectus sequatur ad illam entitatem, & specificam differentiam eius, non absolutè, sed vt est à causa secunda defectibili. Quare posita permissione, infallibile est quod sequetur priuatio seu defectus peccati infallibilitatè negatiua, sicut posita suspensione influxus infallibile est, quod sequetur annihilatio creaturæ, permissio autem est suspensio influxus gratiæ seu collationis auxilij. Posita autem prædeterminatione seu decreto de entitate peccati quoad positiuum, infallibile est quod sequetur non ipsum peccatum, sed id quod entitatiuum, & bonum est in peccato, hoc enim est à Deo. Et cùm instatur quod huic essentialiter est annexa malitia ex ipsa specifica differentia talis actus, vt in odio Dei, Respondetur, quod huic est annexa essentialiter malitia, distinguo, huic actui à causa defectiua, & tanquam aliquid non causabile, sed deficiens à causatione, concedo ; huic actui secundum entitatem suam absolutè & vt effectibilis est, & à causa prima, nego : sicut operationi contingenti est annexa contingentia & fallibilitas vt est à causis proximis, non vt est à causa prima. Et cum infertur quod Deus hoc modo prædeterminans non minus est causa malitiæ, quam voluntas : Negatur consequentia, quia Deus est causa, & principium huius actus secundum id præcisè quod habet de bonitate, & entitate, & vt causa prima, & primum ens, sicque in effectu ita respicit pro ratione formali id quod entitatis est, & id quod effectibile, quod rationem defectibilis, & recessum ab entitate nullo modo respicit, nec attingit, sed potius illi opponitur; respici autem potest à causa secunda quæ non est purè efficiens, nec purum ens & actus, sed ens efficiens, & sic est causa entitatis etiam vt defectibilis. Et defectus seu malitia causatur ab omni operante seu adiuuante illam entitatem actus vt causa secunda, non ab operante vt causa prima, sicut claudicatio non sequitur à principio vitæ ex parte animæ, sed ex organo malè effecto, quod est tibia curua. Disparitas stat in hoc, quia peccatum aliquid entitatis debet habere ne detur purum malum, quia si esset purum malum, destrueret se. Vnde causa prima quæ solum causat ens sub ratione effectibilis ex bonitate sua habet deriuare entitatem peccati, non quatenus habet annexum defectum, sed quatenus habet poponi malo, & detinere ne sit purum malum, & ne corrumpat seipsum : & sic non cooperatur, nec est causa defectus, sed est causa entitatis vt purè effectus, & vt detinens ne sit purum malum. At verò causa secunda non operatur, vel cooperatur illi entitati sub pura ratione entis sicut primum ens, sed vt ens defectibile, & ex nihilo factum, & sic causat deficienter, & non purè efficienter, inficitque entitatem actus, non purè perficit, nec detinet ne sit purum malum. Et argumentum factum si quid probat, etiam procedit contra concursum Dei simultaneum in ipsum actum peccati, nam etiam est causa peccati, qui iuuat & cooperatur ei, & tamen Deus quia solum concurrit sub ratione entis non cooperatur peccato, etiam si sit cooperans entitati peccati, ergo neque si sit præoperans sub eadem linea, & in ratione præcisa entitatis. Concurrere autem Deum ad illam entitatem actus, nullus negare potest nisi qui negauerit illum actum habere esse creatum, & consequenter participatum à Deo, & ideo oppositum eius censuratur à D. Thom. in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. vt propinquissimum errori.

29 *Quod* attinet ad Caluinum, dicimus nimis stupide nobis obiici, cum eius doctrinæ nostra è diametro opponatur, vt infr. art. vlt. attingemus. Et quidquid sit, an ipse in Antidoto Concilij excusare se velit, & se grauari causetur in hac parte, quod non est mirum vt est astutum, & fallax hæreticorũ ingenium, vt non facile dignosci possit eorum sensus semper latebras quærentium, & occultationem veneni sui, ideoque in Catholicos plerumq; reiiciunt aggrauationis suæ causas, sicque non est eorum verbis, & excusationibus fidendum; tamen quod reuera Caluinus posuerit decretum Dei non quomodocumque antecedens, sed necessitans voluntatem, nec prædeterminans seruando libertatem vt dicunt Thomistæ, & aperiendo cor vt de Lydia purpuraria dicitur. Act. 16. sed cogendo voluntatem, & claudendo eius indifferentiam, dubitari non potest. Et hoc patet etiam ex eodem Episcopo Methensi quem citat Herize eodem loco pag. 63. vbi inquit : *Inde manasse errorem Caluini, quod falsum axioma sibi constituit, vt omnia fieri necessaria, contingenter nihil euenire confirmet. Deum scilic. non alia ratione qua futura sunt præuidisse, nisi quia ita vt fieret* (scil. necessarò) *decreuit.* Et ipse P. Becanus in illo loco cit. scil. tom. 1. opusc. 3. c. 1. refert Caluinum dixisse. *Quod Deus per se occulta quadam vi incitat, mouet, necessitat miseros mortales ad omnia flagitiorum genera perpetranda.* Quod etiam secutus fuit Beza insignis Caluini discipulus in summa Christianissimi pag. 188. vbi inquit : *Omnia necessario ex Dei immutabili decreto euenire, & secundum illum Iudas necessario prodidit Christum, & Pilatus, & Herodes necessario condemnarunt.* Et sic verum est, quod isti hæretici non dicunt hominem impelli, & determinari ad peccatum ex parte priuationis, & malitiæ, sed ex parte ipsius actus, quia negãt dari priuationem illam, & malitiam, ponendo quod omnia eueniunt necessario.

30 *Quapropter* doctrina istorum hæreticorum nulli magis è diametro opponitur quàm Thomisticæ, vt latius articul. vltimo ostendemus. Nam Caluinus, & Beza docent decretum Dei antecedens necessitare voluntatem, nec posse tale decretum poni necessitando. Thomistæ dicunt dari decretum antecedens non necessitans, eo quod Deus non decernit quomodocumque fieri actum, sed fieri libere, & contingenter, ita quod supra ipsam contingentiam & libertatem fertur, eamque causat in se immutabile existens, quæ est expressa doctrina S. Thom. 3. contra Gent. cap. 94. circa finem, vbi inquit : *Ex quo patet, quod hæc conditionalis non est vera, si Deus præuidit hoc futurum, hoc erit, sicut secunda ratio procedebat, sed sic erit sicut Deus prouidit illud esse futurum, prouidit autem quod illud esset futurum cõtingenter, sequitur ergo infallibiliter, quod erit contingenter, non necessario.* Hæc est doctrina S. Thom. & conformis doctrinæ Anselmi in concordia, vt postea dicemus, quæ si fuisset attentè considerata, quasi nebulam dissoluisset

plura

plura sophismata quæ molestè in hac parte multiplicantur. Videat ergo & iudicet lector, quis magis opponitur Caluino, vt cognoscat quam incongrue, & falso sugillantur Thomistæ de Caluiniano decreto. Caluinus dicit, decretum Dei absolute antecedens necessitat, & cogit voluntatem: Thomistæ dicunt, decretum Dei absolute antecedens non tollit libertatem, sed causat, perficit, & conseruat. Defensores scientiæ mediæ dicunt; non datur decretum Dei absolute antecedens, & prædefiniens, quod si daretur tolleret libertatem. Quis horum videtur magis opponi Caluino?

31 *Ad confirm.* fere ex dictis manet responsum, abundantius autem respondebitur tractando de his decretis efficacibus circa q. 19. Negamus decretum hoc antecedens inferre necessariam consequentiam cum consensu nostro præcisè quoad substantiam & determinationem, sed etiam cum eius libertate, vt dudum ex D.Thom. dicebamus. Itaque est infallibilis conseq. quod si Deus decreuit, & determinauit consensum meum, & libertatem eius, quod erit consensus vt liber, non quod erit absolute & præcise, sed cum modo libertatis, quia hic etiam prædefinitur. Et ad prob. de suppositione antecedente. Respond. non omnem suppositionem antecedentem etiam infallibilem in se destruere libertatem, vt amplius art. vltimo dicemus, nisi etiam sit suppositio necessitans. Neque vnquam Anselm. dixit suppositionem antecedentem tollere libertatem, sed necessitatem antecedentem, quod longè diuersum est: suppositio enim antecedens potest dari quæ sit causa libertatis, nempè decretum & causalitas Dei est radix substantiæ actus, & libertatis eius, & ita pro termino & effectu habet actum vt liberum, quia videlicet etiam libertatis causa est propter suam vniuersalissimam causalitatem qua operatur omnia, vnde solum infert necessitatem consequentiæ ex eo, quia talis suppositio infallibilis est in se, non tamen importat necessitatem antecedentem, quia non causat eam, sed libertatem, modo tamen immutabili, & infallibili ex parte Dei.

32 *Ad aliam* repli. quia non est in manu libertatis ponere, vel tollere talem antecedentem suppositionem, & determinationem, neque cum ea coniungere negationem consensus, distinguo: non est in manu libertatis talem ponere, vel tollere prædefinitionem potestate consequenti (idest quæ habeat consecutum & coniunctum actum tollendi) concedo, potestate antecedenti, quæ talem actum non habet, nego, potest enim de se voluntas aliud velle, & habere determinationem ad aliud, & hanc potentiam non tollit, sed conseruat prædefinitio, licet de facto solum ordinet ad actum vnum & determinatum. Vel secundò, & in idem recidit. Non est in manu mea illa prædefinitio tanquam effectus procedens à libertate mea, concedo, tanquam causa libertatis meæ, nego; non enim illa prædefinitio procedit à mea libertate, vel dirigitur à me, sed tamen illa est causa meæ libertatis; sufficit autem quod vt aliquid dicatur ad meam libertatem pertinere, vel esse in mei potestate, quod vel sit effectus libertatis, vel libertas sit effectus illius, & ita est perinde atque esse in mea potestate, quia est causa vt actus seu effectus faciendus in mea potestate sit.

33 *Et hinc* soluuntur alia argumenta, quæ contra istud decretum formari possunt, nec maiorem vim habent, quàm hoc quod fit contra libertatem, inde enim pendent; v. g. quia si ponatur mihi præceptum, vel ego faciam votum, non inducit obligationem nisi sub hypotesi, quod detur mihi illa prædeterminatio & auxilium efficax sine quo numquam implebo illud, ergo si non detur mihi defacto illud auxilium efficax, & illa prædefinitio, non obligor ad implendum illud præceptum seu votum, quia deficit conditio sub qua teneor, nec enim possum me obligare ad implendum tale votum nisi assistente mihi auxilio efficaci, eo ergo remoto non currit obligatio, ergo nec pecco contra votum. *Futile sophisma.* Nullus obligat se (nisi stulte) sub conditione si Deus concurrat vel concursu simultaneo, vel prædeterminatiuo, quoad hoc enim idem est, cùm prædeterminatio solum sit applicatiua ad operandum in exercitio, non vt potens sit operari, nec datur ad obligandum, sed ad implendam obligationem, obligatio enim fundatur in posse, non in ipso facere. Si ergo sic vellet quis se obligare, solum vellet se obligare quando de facto operaretur, quod esset ridicula obligatio, scil. voueo me hoc operati, quando operabor, quando Deus concurrerit, quando Deus de facto applicauerit, me prædeterminauerit, in eo enim stat prædeterminatio, in applicatione defacto. Non ergo sub istis conditionibus fit votum (nisi ridicule) aut resultat obligatio eius, licet sine istis non fiat adimpletio eius, sed ad obligationē sufficit quod habeat potentiam, & sub conditione si habuerit potentiam se obligat; hanc autem habet per auxilium sufficiens antecedenter ad efficax, & ad prædeterminationem, per quam solum habet impletionem, & executionem de facto, non obligationem, quæ impletionem antecedit. Sine auxilio autem efficaci, & sine prædefinitione potest homo potentia antecedenti facere, licet non potentia subsequenti; ad obligationem autem sufficit potentia antecedens, non requiritur consequens.

34 *Tertiò arguit.* Deus independer ab omni decreto cognoscit veritates conditionatas liberas mediante prædeterminatione physica exercendas, ergo si ponitur prædeterminatio physica, non requiritur decretum ad ea conditionata cognoscenda. Anteced. prob. Hæc veritas si Deus daret prædeterminationem physican Iudæ conuerteretur, est veritas contingens, & conditionata, & cognoscitur independenter ab omni decreto, ergo. Quod sit contingens negari non potest, quia conuersio illa est libera etiam supposita prædeterminatione, aliàs si non esset, prædeterminatio necessitaret. Quòd sit conditionata de se patet, non enim effectus est absolutè existens, sed ab aliqua conditione dependens. Quod independenter se habeat à decreto libero, patet, quia essentialiter est connexum, & inseparabile consequens ab antecedente, non enim stat poni prædeterminationem, quin sequatur consequens, ergo hæc veritas est independens ab omni decreto, siquidem ex ipsa natura terminorum prædeterminatio habet essentialem connexionem cum consensu, nec contradictorium vnquam verificari potest, scilicet quod sit prædeterminatio, & non sit consensus, ergo ante omne decretum vera est illa propositio, ergo cognita à Deo. Quod si datur, cognosci quidem ante decretum, sed per scientiam mere naturalem attingentem essentialia prædicata prædeterminationis, non exercitium futuritionis. Contra est, quia ex illa conditionali infertur futuritio in exercitio conditionato, sicut si purificaretur conditio poneretur in exercitio absoluto, ergo ipsa futuritio exercita est quæ videtur

videtur in vi talis conditionis. Non potest autem adequatè videri per scientiam naturalem, quia semper obiectum illud, scil. consensus ex prædeterminatione illatus manet liber & contingens, ergo deficere potens, ergo & ipsa scientia posset deesse Deo de tali futuro.

Confirm. Nullum actuale decretum erga creaturas datur in Deo, nisi ex parte creaturarum sequatur aliqua mutatio, seu dispositio in obiecto ex vi talis liberæ velitionis, nam cùm Deus liberum actum habeat, non mutatur in se, nec habet aliquid in sua essentia quod antea nõ habebat, sed ille actus liber est ipsa essentia Dei cum connotatione alicuius liberè conuenientis ad extrema in obiecto, ergo vbi nihil connotatur in obiecto de nouo, & libere, non potest in Deo assignari liberum decretũ. At respectu conditionati futuri nihil ad extra connotatur in obiecto, quia potius Deus vult non esse tale obiectum, ergo non potest poni actuale decretum ex parte Dei respectu talium obiectorum, quia actuali decreto semper aliquid actuale & de facto in obiecto correspondere debet; sufficit ergo decretum conditionatum etiam ex parte actus, quia solum conditionate aliquid connotatur in obiecto.

35 *Respond.* quod vt supra diximus art. præced. circa finem, aliud est obiectum conditionatum contingens, quod cognoscitur vt stat sub conditione contigenti, & indifferenti, aliud est medium, seu fundamentum & ratio ex parte Dei cognoscendi tale conditionatum, quod est infallibile medium, scil. decretum Dei, eiusque causalitas, quod si ponatur tanquam conditio effectus futuri, facit consequentiam necessariam, licet extrema ipsa sint contingentia & libera. Sic ergo conditionatæ veritates, & obiectum conditionatum dupliciter formari possunt. Vno modo ponendo ipsum decretum, seu concursum eius pro conditione, vt cum dicitur Esther 13. *Non est qui possit resistere voluntati tuæ si decreueris saluare Israel*: si Deus efficaciter prædefinierit conuersionem Iudæ, pœnitebit, si prædeterminauerit, consentiet. Alio modo ponendo pro conditione, non ipsum decretum vel prædeterminationem, sed aliam conditionem non infallibiliter connexam cum futuro libero, sed indifferentem respectu eius; v. g. si Dauid maneat in Ceila, tradetur: si miracula Christi fierent apud Tyrios, conuerterentur, & similia; & tunc cum inter conditionem, & effectum futurum non sit ab intrinseco connexio necessaria, & infallibilis, sumenda est ex medio & causa extrinseca, scil. ex decreto à quo tanquam à fundamento & medio sumitur infallibilitas cognoscendi id quod secundum se solum est contingens, & tunc decretum non se tenet ex parte conditionis, nec pro conditione ponitur, sed ad cognoscendum futurum sub conditione contingenti deseruit vt medium, & ratio ex parte Dei. At verò si obiectum conditionatum componatur ex ipso decreto tãquam ex conditione, & ex effectu futuro, tunc illa conditionalis redditur necessaria, pertinetque ad scientiam simplicis intelligentiæ, quæ solùm explicat vim consequentiæ, & infallibilitatẽ ipsam inter decretum & effectum, stante positione decreti, & tamen saluat contingentiam & libertatẽ extremorum ex quibus constat illa conditionalis ob duplicem rationem, tum quia bene stat conditionalem in vi consequentiæ esse necessariam, & tamen vtrumque extremum esse liberum, seu contingens, imò & falsum, vel impossibile; v. g. hæc conditionalis in vi consequentiæ est necessaria, si Petrus videt parietem, paries est visus, si Petrus loquitur, mouet linguam, & tamen vtrumque extremum est contingens secundum se sumptum: & ista, si homo est equus est hinnibilis, est necessaria consequentia, & tamen vtrumque extremum est falsum: tum etiam quia vt supra retulimus ex D. Tho. 3. contra Gent. cap. 94. hæc conditionalis non est vera, si Deus aliquid prouidet, erit, sed ita erit sicut prouidit, id est si prouidet vt fit contingenter, erit contingenter, si vt fit necessario, erit necessario, totum hoc est infallibile; quasi dicat quod prouidentia, seu decretum diuinum non fert infallibiliter aliquem effectum, nisi saluando modum ipsum contingentiæ, vel libertatis, quam etiam facit infallibiliter, & sic relinquit extrema contingentia, licèt in vi consequentiæ sit infallibilis, & pertinet ad simplicem intelligentiam in quantum explicatur sola vis consequentiæ inter decretum, & effectum futurum, ponendo decretum pro conditione: sicut etiam in opposita sententia, si conditionalis fiat ex ipsa scientia media, & obiecto futuro, v. g. si Deus præscit Iudam conuertendum, Iudas conuertetur, est necessaria consequentia, pertinetque ad scientiam simplicis intelligentiæ eam cognoscere, licet extremum sit liberum, & contingens, scil. conuersio Iudæ, consequentia tamen illa in vi consequentiæ, & conditionalis, est necessaria.

36 *Nec sequitur* ex hoc, quod Deus omnes veritates conditionatas cognoscet per scientiam simplicis intelligentiæ, non per scientiam liberam, siquidem infallibiliter illas cognoscit, ergo non in vi conditionis indifferentis, & contingentis quæ exprimitur, sed in vi prædefinitionis & decreti sui efficacis, sub qua conditione veritas illa iam non est libera, sed necessaria, pertinetque ad scientiam simplicis intelligentiæ, non verò indiget decreto libero, & scientia libera. *Respond.* enim, quod veritas illa conditionata contingens quæ formatur ex conditione contingenti, & infallibili, non autem habet ipsum decretum pro conditione, cognoscitur à Deo medio decreto libero tanquam ratione & medio cognoscendi totum illud conditionatum infallibiliter. Et tunc licet decretum liberum sit medium cognoscendi conditionalia illa de quibus decernit, & determinat, non tamen ipsum decretum ponitur pro conditione, nec ex illo tanquam ex conditione formatur obiectum conditionatum contingens, sed ea quæ conditionata sunt & constant ex conditione contingenti se habent vt obiectum & materia super quam cadit decretum, & hac ratione dicuntur indigere decreto libero, & cognosci per scientiam liberam, quia scil. fundatur in illo decreto, vt in medio, & ratione cognoscendit alia conditionata. Si tamen ex ipso decreto, vel ex prædeterminatione eius tanquam ex conditione formetur aliquod obiectum conditionatum de effectu futuro, tunc tale conditionatum solum explicabit consequentiam infallibilem, & necessariam inter decretum, & futuritionem effectus, licet liberi in se contingentis, quia hoc ipsum decernit quod libere fiat, & pertinebit talis consequentiæ infallibilitas ad scientiam simplicis intelligentiæ, non in in alio decreto libero fundabitur, quia ipsum decretum, aut prædeterminationem, quæ est infallibilis causalitas eius pro obiecto, & conditione habet.

37 *Hinc* ad argumentum positum facilis est responsio. Negatur anteced. Ad probationem cum dicitur quod illa veritas est contingens, si dedero Iudæ prædeterminans auxilium conuertetur, vel si efficaciter

citer decreuero, fiet, taliter quod decretum vel determinatio ponatur ex parte conditionis, negatur quod illa veritas sit contingens in vi conditionalis, quia tunc solum explicat vim consequentiæ inter decretum & effectum futurum, quæ est consequentia formalis, & sic infallibilis & necessaria; sed tamē est de extremo contingenti, quia illud extremum Iudas conuertetur, liberum & contingens est, licet consequentia sit necessaria, nec enim repugnat vt ostensum est, quod consequentia illius conditionalis sit infallibilis, & extremum sit contingens & liberum, præsertim quando pro conditione ponitur ipsum decretum, vel prædeterminatio Dei, quia hæc non solum causat & decernit actum ipsum, sed etiam quod sit. Imò in futuris absolutis etiam hoc inuenitur quod in se sunt contingentia, v. g. Antichristus peccabit, vt autem subsunt visioni & prouidentiæ Dei, infallibilia, vt tradit D. Thom. in hac q. art. 13. ad 2. & si fiat veritas de illis futuris per consequentiam hoc modo; Deus videt, vel absoluè permisit Petrum peccaturum, ergo peccabit, est veritas necessaria, pertinetque in ratione consequentiæ ad scientiam simplicem, & sic non potest deficere in Deo, licet ex parte extremorum contingentia sint, & libera secundum se, nec enim repugnat consequētiam esse necessariam, & extrema contingentia secundum se, vt sæpe dictum est. Et ideo si obiectum conditionatæ scientiæ ex parte conditionis inuoluat, aut requirat pro conditione concursum vel decretum Dei, destruitur obiectum scientiæ mediæ vel liberæ, & reducitur ad simplicem intelligentiam, vt art. præced. adstruximus. Si verò obiectum conditionatum solùm habeat pro conditione aliquid fallibile & contingens, indiget libero decreto Dei tanquam ratione & medio cognoscendi, sicque fundat & pertinet ad scientiam liberam.

38 *Ad confirm.* Respondetur illud argumentum non vrgere vt etiam fatentur ipsi defensores scientiæ mediæ, & specialiter Suarez lib. 2. de scientia conditionata c. 7. num. 10. contra Vazq. qui illo argumento vtitur. Dicimus ergo, quod dato requiri aliquam mutationem ex parte obiecti ortam ex decreto libero Dei, talis mutatio sequetur iuxta materiam decreti, scil. si decretum fuerit de obiecto conditionato sequetur conditionate, si de absoluto, absolute; sic quando Deus decernit, quod si Petrus cras vocetur, conuertetur, mutatio quæ sequitur non est mutatio de facto, sed sub conditione, ita enim illud decretum decernit quid fieret, quod suspendit ne fiat. Addo quod quando decretum hoc profertur circa subiecta existentia in hoc vniuerso, etiam de facto aliquid in obiecto resultat, scil. causas ipsas esse dispositas ad sic producendum effectum si illa conditio poneretur, sicut Tyrij melius erant dispositi ad fidem recipiendam si eis prædicaretur. Ceilitæ metu ipso vel adulatione erga Saülem, aut alio simili effectu, dispositi ad tradendum Dauid, & sic de aliis. Addo 3. nec etiam in decretis absolutis requiri semper quod sequatur mutatio aliqua realis & vera in obiecto, sicut Deus vult hominem esse obligatum ex lege, esse reum ex peccato præterito, & tamen reatus iste & obligatio illa non ponunt aliquid positiuum in homine. Et similia multa sunt quæ in aliqua relatione rationis consistunt, & Deus vult illa, vt aliquem hominem esse Iudicem, esse Rectorem, aliquid esse ad placitum vt Sacramenta, & alia similia, quæ nihil ponunt realis mutationis in obiecto, ergo illa doctrina est falsa, quod ad decretum actuale requiritur mutatio realis in obiecto, sed ad omnia hæc potens est actus voluntatis diuinæ eminentia sua, non semper reali mutatione nostra.

39 *Quartò* argui potest ex inutilitate, & otiositate istorum decretorum. Ad quid enim seruit quod Deus circa infinitas combinationes possibiles habeat decreta volendi facere hoc vel illud, si talis conditio poneretur? v. g. si alius mundus fieret, qui Angeli prædestinarentur, qui homines regnarent, qui miseri essent, &c. habendo simul decretum nihil horum faciendi. Quid otiosius? cùm hoc etiam in homine quocumque, superfluitatis, & otiositatis damnaretur. *Confirm.* quia non est maior ratio ponendi decreta Dei circa vnum futurum, quàm circa omnia possibilia, nam de quocumque possibili est cognoscibile quid futurum esset si talis vel talis conditio poneretur, ergo Deus id cognoscit, aliàs esset aliquid cognoscibile quod scientia infinita non attingeret. Sed per nos, non est cognoscibile vt futurum, nisi mediante decreto, ergo si habet hanc cognitionem de infinitis futuris, habet infinita decreta, ergo infinita producibilia cadere possunt sub decreto, & intentione producentis, ergo eneruamus rationem, qua probat D. Thom. non posse produci infinitum, quia infinitum non potest cadere sub certa intentione creantis, supra quæst. 7. ar. 4. *Confirm.* 2. argumentis, quibus probari solet Deum cognoscere futura absoluta in vi sui infiniti luminis & cognoscibilitatis obiecti, eodem enim modo probant de futuro conditionato, nam possunt ex duobus fieri contradictoriæ propositiones, quarum vtraque non potest esse falsa aut vera, sed altera tantum, ergo qui illam determinate affirmaret, verum determinate diceret, ergo ex se est determinate verum ante omne decretum. Sed hæc argumenta non procedunt specialiter pro scientia media, sed etiam pro futuris absolutis, & præced. disp. soluta sunt.

Respond. iam nos supra art. 2. ostendisse hæc decreta non esse otiosa, nec superflua, seruiunt enim vt sciat Deus determinate quidquid determinate voluerit scire tanquam futurum sub statu conditionato. Quid autem voluerit, quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? Et quis poterit definire, an voluerit determinare circa omnia possibilia, an solum circa ea, quæ connexionem habent cum rebus productis in vniuerso, an cum illis quæ reuelata sunt in scriptura? Totum hoc diuinare est. Sufficit scire, quod de multis quæ nobis reuelauit sicut habuit voluntatem reuelandi, ita potuit & habuit voluntatem exequendi si conditio poneretur. Certè P. Suarez lib. 2. de scientia conditionata cap. 7. num. 10. nihil impossibile in his decretis inueniri affirmat, nec alij qui negant, inconueniens afferunt. Licet enim nobis videretur otiosum talibus occupari, qui nihil ex similibus decretis vtilitatis eliceremus; Deo tamen otiosum non erit, qui per illa decreta exercet suam maximam & liberam potestatem, & voluntatem in determinando etiam quæ ad statum conditionatum spectant, vt hoc modo constet sub omni statu operari, & subiici Deo omnia secundum consilium voluntatis suæ. Nihil autem horum nos possumus.

40 *Ad* 1. *confirm.* Respond. in primis incertum esse; an circa omnia possibilia Deus decreuerit, quid futurum esset, id enim liberum erat Deo, & poterat facere quod voluerit. Circa multa enim potuit habere nolitionem decernendi, sed sub pura possibilitate relinquere, & tunc dicitur quod Deus cognouit de illis quid futurum esset solum sub ratione

possibilis & secundum consequentiam necessariam, quatenus cognoscit quod id esset futurum quod ipsa voluerit, & posset velle in tali occasione hoc vel illud. Quod verò cognoscat vt determinat ad exercendum & futurum, hoc pertinet ad denominationem extrinsecam dependentem à libera voluntate Dei, quod non addit nouam scientiam Deo in perfectione intrinseca; sed quandam denominationem, qua carere potest, sicut potest carere denominatione intuitiui circa creaturas nolendo esse futuras. Secundò addimus, dato quod circa omnes combinationes haberet decreta sub conditione ex parte obiecti, non eneruatur ratio D. Thom. circa infinitum, quia infinitas illa decretorum, licet versetur circa infinitas combinationes & ordines rerum collectiuè, non tamen decernendo in vnoquoque ordine & combinatione modo infinito, & intendendo quod fierent infinita, sed finita & determinata, & sic intentio circa vnunquodque diuisim finita est & finem habere potest, licet ordines rerum infiniti sint possibiliter & sincategorematice. Ratio autem D. Tho. procedit circa productionem infiniti in re, quæ hoc ipso quod fieret, determinatum finem, & intentionem non haberet, quia infinitum in aliquo ordine rerum produceret. Sicut etiam Deus habet infinitas ideas circa infinitas creaturas possibiles diuisim producendas, non tamen habet ideam circa infinitum categorematice, & collectiue faciendum, quia vnaquæque idea finito modo intendit ideatum suum, & ordinem suum. Ad secundam confirm. Respondimus loco in ea cit.

41 *Vltimo* arg. quia Deus potest cognoscere actum suæ voluntatis prius natura quàm actu velit, non obstante quod voluntas sua est æterna, & non solum sub ratione possibilis, sicut nunc cognoscit potuisse habere decreta libera circa plures res, circa quas non habuit, sed etiam sub ratione futuri conditionati, sed id necessariò videt omne decretum suum actuale, ergo etiam actus voluntatis creatæ videt vt futuros sub conditione ante actuale decretum suum. Conseq. patet à paritate rationis. Minor prob. quia vt Deus videat quid sub tali ordine decerneret, non indiget alio decreto, ita quod in decreto videat decretum, nam decretum Dei non pendet ab alio decreto sicut actus voluntatis creatæ à diuino, sed omnia decreta æque actualia sunt, & carent potentialitate, nec vnum dependet ab alio. Si autem per decretum suum cognosceret quid decreturus esset, rursus de illo decreto inquiri posset an per aliud cognoscatur, & sic in infinitum, vel si aliquod cognoscitur se ipso immediate, etiam omnia sic cognoscentur. Maior verò prob. quia nunc cognoscit Deus multa decreta se non habere, quæ potuisset habere circa creaturas, ergo cognoscit illa esse possibilia, ergo etiam poterit cognoscere, quodnam decretum haberet in tali vel tali rerum ordine, quod est illud cognoscere vt futurum sub conditione. Imò non videtur repugnare quod possit cognoscere actum suæ voluntatis vt futurum absolutè, quia si potest prius ratione cognoscere illud vt possibile, siquidem potest cognoscere quidquid potest voluntas sua velle, ergo etiam vt futurum, quia potest attingere illud vt indepedenter à præsentia actuali prius natura vel ratione quàm præsens sit, sicut si Angelus crearetur à Deo ab æterno prius ratione videre posset actum voluntatis eius vt emanaturum, quam vt actu positiuum, hoc autem est cognoscere illum vt futurum, quia cognoscitur abstrahens à præsentia, quam in posteriori rationis habiturum est, ergo, &c.

Confirm. quia ista scienita fundata in decreto actuali nec est simplicis intelligentiæ, quia non respicit res sub statu puræ possibilitatis, sed attactas à libero decreto & sub statu exigentiæ conditionatæ, imò vt cognitas per medium actu existens & intuitiue cognitum, scil. per decretum actu existens, & sic non attingitur scientia abstractiua. Similiter neque intuitiua, cùm res illæ de facto non sint in entitate, quia non sunt in aliqua differentia temporis. Thomistæ autem dicunt quod res futuræ videntur à Deo prout sunt in æternitate, & illa sunt in æternitate, quæ ad aliquam mensuram temporis pertinent, & de facto habent esse, si enim de facto carent esse, carent etiam scientia intuitiua. Ergo est media inter scientiam visionis & simplicis intelligentiæ, inter merè naturalem, & merè seu absolute liberam. Frustra ergo reiicimus scientiam illam mediam quæ vtilissima est ad habendam rectam prouidentiam de rebus, sicut esset homo bene prouidens de omnibus, si de omnibus posset cognoscere quomodo contingent & fient in tali, vel tali occasione, & sic plerumque sapientes dant consilium sub conditione si hoc vel illud feceris, proculdubio intelligentes quod est determinata veritas in tali conditionato, licet inter antecedens & consequens non sit dependentia necessaria.

42

43 *Respond.* Patrem Suarez lib. 2. de scientia conditionata cap. 8. tenere illam sententiam quod Deus videt decretum suum futurum, Mol. autem in hac q. 14. ar. 13. disp. 17. tenet non posse Deum cognoscere quid sua voluntas volitura sit sub conditione, quia non semper comprehendit voluntatem suam sicut voluntatem creatam. Sed hæc sententia Suarez tenenda non est, nec admittendum quod decreta Dei possint cognosci vt futura siue in statu absoluto, siue in statu conditionato. Et de statu quidem absoluto id ostendimus disp. præc. art. 2. circa finem. Nec possunt illa decreta considerari, vt futura sub statu conditionato, quia posset tunc purificata conditione reddi absolutum illud futurum, sed non potest esse absolute futurum vt loco cit. ostensum est, ergo neque conditionatum. Quare si Deus videt quod voluntas sua in tali ordine rerum, vel tali, habitura sit hoc vel illud decretum, id esse non potest nisi videat determinationem suæ voluntatis pro illo ordine, quod est habere iam de facto illam determinationem, quia illa volitio actu in Deo est ex parte sui, licèt ex parte obiecti non pro nunc sit, sed pro tunc si illa conditio poneretur.

44 *Ad argumentum* ergo P. Suarez negatur maior. Ad prob. dicitur quod Deus cognoscit se potuisse habere multa decreta quæ de facto non habuit circa creaturas; ergo cognoscit illa esse possibilia, distinguo, possibilitate entitatis & durationis ex parte sui, nego, possibilitate ex parte connotati extrinseci, idest obiecti transeat: ergo potest cognoscere illud vt futurum, futuritione tenente se ex parte obiecti connotati, concedo, tenente se ex parte durationis actus & sub illa prioritate quæ ad futuritionem requiritur quæ debet esse prioritas durationis, nego; ad hoc autem vt cognoscat obiectum reddi futurum requiritur actualis determinatio, & decretum ex parte Dei, quia non resultat determinata futuritio, nisi ex determinata Dei voluntate, quæ est principium totius esse & futuritionis in quocunque statu, quia determinate futurum est, cum ex se sit indeterminatum & indifferens, debet ergo id participatiue habere ex voluntate Dei. Ad instantiam ad probandum cognosci vt futurum absolute, resp. non sufficere vt aliquid cognoscatur futurum

turum, quod cognoſcatur prius ratione aut natura quàm ſit præſens, aut independenter à præſentia actuali, ſed vlterius requiri quod cognoſcatur vt reducibile ad præſentiam, ita quod habeat prius, & poſterius in ipſa duratione,& non ſolum in conſideratione vel ratione noſtra, ſicut vnum attributum concipitur vt prius ratione quàm aliud, & Pater vt prior origine quàm Filius, non tamen Filius vt futurus,quia illa prioritas non eſt in duratione. Angelus autem ſi eſſet ab æterno, eſſet tamen diſtinctæ durationis ab ipſa æternitate, & ita poſſet cognoſci actus eius vt reducibilis de potentia in actum in ſua duratione,& ſic concipi ſub quodam modo futuritionis quod non currit in ipſo actu diuinæ voluntatis, in quo nullo modo eſt conſiderabilis duratio per modum prioris & poſterioris, & conſequenter nec futurum aut emanaturum, licet ex parte Dei ſit fundamentum vt poſſit noſtris inadæquatis conceptibus conſiderari diuinum decretum independenter à præſentia, ſeu ſine actuali duratione, prioritate quadam quadam, ſeu præſciſione rationis. Hoc autem non ſufficit, vt cognoſcatur tanquam futurum, niſi cognoſcatur tali modo ſine duratione, quod poſſit cognoſci vt poſterius, vt ſuccedens in duratione.

Ad confirmat. Reſpond. in primis non pertinere ad præſentem difficultatem, an iſta ſcientia ſit media inter naturalem, & liberam, id eſt innixam, & fundatam in decreto Dei, an decretum vt ſit efficax præſupponat illam. Quare licet daremus eſſe mediam inter intuitiuam, & abſtractiuam, nihil faueremus, vel cederemus medietati de qua eſt controuerſia. Secundo dicimus in rei veritate non eſſe medium inter intuitiuum, & abſtractiuum in terminis contradictoriis inter quos verſantur, ſcilicet inter exiſtere, & non exiſtere, ſeu præſens eſſe, & non præſens obiectum terminatiuum notitiæ, ſi enim eſt intuitiue, terminatur ad exiſtens, prout exiſtens,& præſens in ſe,ſi abſtractiuè ad non exiſtẽs,vel præſens in ſe. Quare non poteſt aliqua notitia eſſe, quæ determinate non ſit intuitiua, vel abſtractiua, vel eminenter vtrumque pro diuerſis obiectis, ſicut quod determinate non attingat exiſtens, vel non exiſtens. Nec obſtat, quod poteſt terminari ad exiſtens conditionate, non quidem quod iam ſit, ſed quod eſſet. Nam hoc etiam efficiet quod eſſet intuitiua conditionate, non vero quod ſit de facto.

45 *Aliqui* ergo reducunt iſtam ſcientiam ad ſcientiam viſionis, ſeu intuitiuam, tum quia ratio formalis, qua attinguntur conditionata eſt intuitiua, ſcilicet decretum actualiter in Deo poſitum ,quod Deus intuitiuè videt in ſe ipſo,& ſic notitia ipſa videtur eſſe intuitiua: tum quia attingit in obiecto non ipſam poſſibilitatem, ſeu ſtatum poſſibilitatis, ſed exiſtentiam, ſeu futuritionem, licet ſub conditione, & ſic pertinebit ad ſcientiam viſionis,licet imperfecte & reductiue, quia nondum de facto illa videt exiſtere: tum denique quia ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ reduci non poteſt, quia per hanc ſolum cognoſcuntur ea, quæ neceſſariæ connexionis ſunt, & abſtrahunt ab omni duratione, & approbatione, per hanc autem ſcientiam nulla connexio neceſſaria cognoſcitur, ſed ſolum determinatio futuritionis ſub conditione cum approbatione voluntatis, ergo non poteſt reduci ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Alij è contra non reducunt illam ad ſcientiam viſionis, ſed ad abſtractionem, ſeu ſimplicis intelligentiæ, non quatenus eſt de neceſſariis, & quidditatiuis, ſed quatenus modo abſtractiuo, & ſimplici procedit, & ſic magis reducibilis eſt ad hanc ſcientiam quia de facto habet modum abſtractionis, licet non ſit de neceſſariis, quàm ad ſcientiam viſionis cuius modum de facto non habet. Ratio eſt, tum quia intuitio eſſentialiter exigit terminari ad rem præſentem, vt phyſice præſens eſt cognitioni, & ſub eadem menſura menſuratur cum ipſa. Futurum autem conditionatum, quandiu non purificatur conditio, non habet aliquod eſſe extra cauſas, ſed haberet, vndè non terminat, nec fundat intuitionem, ſed fundaret; nec eſt in æternitate, ſed eſſet, quia nihil eſt in æternitate actu exiſtens, quod non coexiſtat ei pro aliqua menſura creata, futurum autem conditionatum pro nulla menſura creata coexiſtit æternitati, ſed pura manet intra cauſas, ergo nullo modo eſt reducibile ad ſcientiam viſionis, quæ defacto ſit viſio, ſed quæ eſſet ſi conditio poneretur, quod non ſufficit vt actualiter ſit viſio, ſed vt foret, ſicut poſſibilia non poſſunt intuitiue videri etiam reductiue, licet etiam dici poſſet quod poſſibilia actu eſſent ſi producerentur, & tamen iſta conditio non ſufficit, vt dicantur pertinere ad viſionem etiam reductiue. Nec obſtat quod medium cognoſcendi futura illa ſit intuitiue cognitum, ſcil. decretum actu exiſtens. Nam contra eſt, quia etiam poſſibilia cognoſcuntur media eſſentia diuina, quæ intuitiue videtur, & tamen ipſa non videntur intuitiuè. Et hoc ideo, quia quod aliqua notitia ſit intuitiua, non ſumitur ex medio, per quod cognoſcitur, ſed ex termino, ſeu obiecto terminatiuo, quod exiſtat, ſeu coexiſtat phyſice cognitioni per exiſtentiam extra cauſas. Si ergo non ſit in ſe exiſtens, ex quacumque cauſa ceſſet exiſtentia, licet alias eſſet ſub aliqua conditione, ceſſat quoque ipſa intuitio actualis.

Hæc difficultas parui momenti eſt. Sed videtur rationi cõgruentius dicere, quod ſimpliciter, & de facto iſta ſcientia eſt abſtractiua, & ſic pertinet reductiue ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ,licet etiam ſit ſcientia approbationis, quia libera, & ſecundum quid, & quaſi in potentia, & in fieri eſt viſionis, quod non eſt ſimpliciter reduci ad viſionem. Ratio eſt quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ habet duas partes,ſcil. quod ſit de rebus quantum ad ſua prædicata quidditatiua, & connexiones neceſſarias, & quod ſit abſtractiua, quia vt dicit S. Thom.q.3.de verit.art.3.ad 8.ideo dicitur hæc notitia ſimplicis intelligentiæ, quia nihil miſcet de eo quod eſt extraneum à ratione ſcientiæ, ſicut ſcientia viſionis addit exiſtentiam phyſicam rei cognitæ, & ſcientia approbationis aliquid pertinens ad voluntatem. Igitur pro ea parte qua iſta ſcientia conditionatorum eſt abſtractiua, reducitur ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia non habet totum quod ipſa, ſed partem, non verò reducitur ad eam pro ea parte qua reſpicit connexiones neceſſarias,& naturales,& eſt independens ab omni approbatione voluntatis, cùm hæc libera ſit, & approbationem ſupponat, ſeu decretum. Vndè ſequitur quod quia habet iſta ſcientia approbationem, & decretum, vt futuritio ſub ſtatu conditionato ſit determinata, & non ſuſpenſa, non verò vt parificetur conditio, & extra cauſas ponatur,

46

tur, non peruenit ista scientia ad hoc vt sit scientia visionis, sed abstractiua manet, licet in potentia, & in fieri, & secundum quid sit visionis, scilicet conditionatè, quæ est dictio diminuens, videlicet quæ esset visionis, non quæ sit de facto. Nec inconuenit quod ea, quæ solum reductiuè ad aliquid pertinent, reducantur ad plura iuxta diuersa quæ participant.

4 *Ad id* quod vltimo dicitur in argumento, quod hæc scientia media est vtilissima pro gubernatione & prouidentia agendorum, resp. quod hæc scientia media sine decreto non est certa, sed tam indifferens, & contingens sicut obiecta ipsa in se, vndè ad nihil seruit sine decreto, nisi vt prouidentia sit timida, & incerta sicut nostra. Posito autem decreto iam non est scientia media. Deinde si posset sine decreto dari ista scientia certa, seruiret pro prouidentia humana, quæ ex rebus desumitur, & non habet omnia in manu, & potestate sua. Sed quid ad Deum, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, & quidquid obiecta ipsa cognoscibilitatis habent, totum à manu Dei est: Ergo Deus attendendo ad se, & ad suum velle, videbit omnia illa, non independenter ab eo. Quod verò sapientes respondent conditionate, supponendo sic esse verum. Resp. supponere quod sit verum in conditionalibus conditionis necessariæ, certò; in conditionalibus conditionis contingentis coniecturaliter quantum est ex meritis obiecti, certò autem ex dispositione diuina. Vnde in his sæpe falluntur, nisi ad Dei voluntatem se referant, qui disponit, & scit quid futurum esset.

ARTICVLVS VI.

De aliis quæ ad pleniorem huius controuersiæ cognitionem & statum pertinent.

1 QVæ hucusque disputata sunt in vtramque partem huius cōtrouersiæ satis ostendunt totum pondus fere disputantium in id incubuisse, vt res hæc ad dogmaticam decisionem reduceretur. Ad hoc enim tanta disputationum paratura à Sede Apostolica accuratissime cumulata est, quia rem hanc grauissimam censuit, & ad Ecclesiastica dogmata pertinente iudicio Ecclesiæ terminari debere. Quod etiam videtur sic iudicatum esse tempore Pauli V. post absolutas omnes disputationes de hac materia, iudicatum enim fuisse dicitur, vt ista controuersia Apostolica definitione terminaretur licet de facto terminata nondum sit, de quo satis, quod vtique non fieret nisi res hæc ad Ecclesiastica dogmata pertinere videretur. Et quidem non licere in parte alteram partem censurare, aut qualificare ex mandato Pauli V. & Vrbani VIII. constat. Nec licere etiam scribere, & imprimere in materia auxiliorum diuinorum ex edicto eiusdem Pontificis iterum roborato, & confirmato à sanctissimo D. N. Vrbano VIII. in Congregatione generalis Inquisitionis die 22. Maii 1625. manifestum est. Nunc autem quid de scientia ista sentiri possit, & quam sobrie, & caute loquendum sit, & quam grauiter tractanda res ista, in præsenti agendum est. Ante omnia amputanda sunt dicteria, omnia scommata, irrisiones, aculei verborum, quorum aliqua parcimus referre, sed potius patienter ferre, ne disputationem felleam, sed pacificam faciamus, vt decet sanctos, vt decet graues, & doctos viros in re seriosissima, in disputatione plena iudicij, & authoritatibus.

Igitur licet circa scientiam mediam vt conducit ad tractandam materiam de auxiliis censurare non liceat, nec qualificare, tamen cùm disputationes de illa habitæ ordinentur ad elucidandam materiam, quæ iudicio sedis Apostolicæ potest terminari, non eodem modo informari debemus circa illam sicut circa quæstiones purè scholasticas, & metaphysicas. Vnde ipse etiam Summus Pontifex Clem. VIII. in disputationibus habitis de his materiis, cùm authoritates Scholasticorum adducerentur, ipse sanctissimus Dominus in Congregatione octaua legit in Concil. Trid. quomodo ad res fidei tractandas, & definiendas his debemus vti testimoniis. Primo litteris sacris. Secundo authoritate approbatorum Conciliorum. Tertio authoritate sanctorum Patrum. *His vti debetis*, ait, *non autem scholasticis authoribus quos adducitis.* Si ergo constat, quod tota hæc materia disputata fuit more dogmatico, & ordinando illam, non vt resolueretur tanquam pura quæstio metaphysica, sed vt terminanda authoritate sedis Apostolicæ. De hoc ergo informabimus etiam lectorem, supersedendo ab omni censura, & qualificatione.

Quæ faciant pro sententia Thomistarum.

2 PRimo loco, maximè attendendum est ad traditionem, & doctrinam Patrum in his, qui contra errores scripserunt: & secundo ad iudicium authorum, qui illam partem docent, aut sequuntur, & præcipue si ex professo tractatur aliqua doctrina, & ventiletur iussu ipsius Ecclesiæ, & sedis Apostolicæ, sicut hæc materia ventilata fuit, maxime ponderat scire quid in talibus disputationibus, & collocutionibus conclusum fuit, aut placuit disputantibus, vel maiori parti eorum.

Quod attinet ad traditionem, & doctrinam Patrum in hac materia de gratia, & prædestinatione, Ecclesia pertulit semper, & secuta fuit S. August. id enim declarant illa Verba Hormisdæ Papæ ad Possessorem Episcopum in fine Epist. vbi inquit: *Quod ea quæ sentit Romana Ecclesia de gratia, & libero arbitrio, ex lib. S. August. maxime ad Hilarium, & Prosperum cognosci potest.* Et Ioannes Papa secundus in epistola ad Abienum Senatorem, & alios, vbi inquit: *Item S. August. cuius doctrinam secundum statuta prædecessorum meorum, Romana sequitur, & probat Ecclesia.* Sic ergo quasi in vno August. confluit totum quod in thesauris Ecclesiæ circa controuersias de gratia scire debemus, & possumus, ipsum enim sequendo, sequimur doctrinam quam Romana probat, & sequitur Ecclesia. De sensu ergo August. satis superque egimus totis his art. præced. præsertim tertio. Sed insuper ex multis signis quasi à posteriori scientiam mediam non fuisse approbatam ab Aug. non in eius visceribus & latebris inclusam, nunc postremo erutam in lucem, doctè, & plenissime ostensum est à Cursu Thologico Carmel. in 1. p. tract. 3. de scientia Dei, disput. 10. per plura dubia, præsertim 2. 3. 4. & 5. Ad quem fontem lectores remittimus, qui abundantiùs saluberrimam sapientiæ aquam haurire desiderant. Nos breuiori dicursu hoc punctum contrahimus.

3 *Constat* apud omnes in controuersiis de gratia cum hæreticis, illud difficillimum semper visum esse

esse, nempe veram, & genuinam tradere rationem conciliandi infallibilitatem gratiæ, & prædestinationis Dei cum fallibitate, & contingentia humanæ voluntatis. Vt enim inquit S. August. *Ista quæstio vbi de arbitrio voluntatis, & Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, vt quando defenditur liberum arbitrium negari Dei gratia videatur, quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri*, vt habet lib. de gratia Christi contra Pelagium c. 47. & lib. 4. contra Iulian. c. 8. Si ergo tantam in hoc difficultatem sensit August. non est dubium ipsum etiam conatum fuisse quantum potuit eam euincere. Et cum non sint nisi duo modi conciliandi inter se oppositi, & contradictorij, alter qui affirmat, decretum Dei, & gratiam quæ est decreti causatio, & executio, esse ex natura sua efficacia, sed nihilominus saluare libertatem, quia non solum sunt efficacia ad hoc vt actus nostri fiant, sed vt modo libero fiant, & ideo licet antecedant, non destruere, sed seruare libertatem; alter qui negat hoc decretum, & gratiam esse ex natura sua efficacia, sed tamen habere infallibilitatem ex præscientia qua vidit Deus ante omne decretum suum, quid factura sit libera voluntas nostra, ideoque talis infallibilitas eam non tollit, quia præsupponit eam, & præsuppositam præscit, & præscitam decernit, videndum est ex his duobus modis conciliandi libertatem, an vtrumque tradiderit, an alterum tantum, & quem, an nullum? Si nullum tradidit, mansit ista difficultas insuperata, & vicerunt hæretici Ecclesiam vsque ad tempora Molinæ, quia secuta est doctrinam August. Si vtrumque tradidit, vel vterque probabilis tantum est, & solum probabiliter soluit difficultatem, & sic vnus iuuatur ex alio multiplicando solutiones: vel vterque est certus, & certo soluit difficultatem. Hoc secundum esse non potest, quia sunt modi illi contradictorij, & sic vterque non potest esse verus nec certus: præterquam quod si sic esset iam faterentur defensores scientiæ mediæ certum esse nostrum modum dicendi, & sic quomodo illum impugnant, & reiiciunt tanquam malum, si certus est, & August. non reiecit? vt quid dicunt scientiam mediam esse necessariam ad libertatem saluandam, & sine ipsa non saluari, quomodo apud Authores, qui Augustinum sequuntur tam scholastici, quam alij non vterque modus inuenitur, cum de scientia media mentionem non faciant antiqui? Si primum, ergo tenebuntur defensores scientiæ mediæ vtrumque illum modum admittere, si vtroque August. vsus est ad iuuandam solutionem difficultatis, quod tamen ipsi non faciunt, sed nostrum reiiciunt, vt non saluantem libertatem, neque conciliantem illam, imò Molin. dicit quod si fuisset hæc scientia media ab Augustin. explanata, & tradita, non ita turbarentur fideles ex disputationibus August. nec forte Pelagiana hæresis fuisset exorta, vt supra retulimus art. 3. quod locum non haberet si ex alia parte faterentur nostram sententiam, etiam tradidisse August. vt probabilem. Et cùm Semipelagiani volebāt eam probare ex his quæ ante docuerat Augustin. vt Hilarius in epistola sua scripsit, cur non eis respondit, ita est vt dicitis, & ita etiam sentiri potest probabiliter, sed explicauit se ipsum, quod illa dixerit sine præiudicio latentis consilij Dei, &c. vt patet in lib. de Prædest. sanct. 9. & iam supra latè ponderauimus. Denique quomodo isti duo modi inter se contradictorij possunt simul vt probabiles conuenire ad soluendam istam difficultatem, si in hoc ipso contradicunt, quod ille, qui astruit scientiam mediam dicit sine ipsa libertatem non seruari, qui negat, dicit cum ipsa gratiam non esse efficacem, & perire gratiæ efficaciam, atque diminui, sed dependentem reddi à nostro arbitrio? Si ergo vtraque ista contradictio probabilis est in August. inferet hæreticus contra August. & contra Ecclesiam vehementem consequentiam, videlicet, ergo probabile est quod vel libertas non seruatur, vel gratia euacuatur, & diminuitur, quia admittitis vt probabiles duos contradictorios modos, qui in hoc contradictorij sunt quod vnus dicit, sine scientia media perit libertas, alter cum scientia media perit efficacia gratiæ. Non ergo isti duo modi conciliabiles sunt tanquam vterque ad probabilem solutionem illius difficultatis conueniat, & se iuuent. Vt omittam non videri paruum inconueniens, quod in concilianda libertate cum diuina prædestinatione, quod pertinet ad certum dogma catholicum, non inueniat hucusque Ecclesia nisi probabilem solutionem, non certam, & tamen tanquam certum tradat conciliatam esse, vt omnes fateri tenemur. Et Ecclesia dicit se sequi in hac parte doctrinam August.

4 *Si verò* dicatur August. vnum tantum modum tradidisse conciliandi libertatem cum diuina præscientia, vel ille fuit admittendo scientiam mediam, vel negando illam omnino. Si hoc 2. dicatur, intentum habemus, si enim semel constiterit negasse omnino S. August. scientiam mediam, & nec manifestè, nec obscurè eam tradidisse, fit consequens quod vel scientia media non est necessaria ad conciliandam libertatem nostram cum diuina gratia, vel August. ignorauit medium necessarium ad talem conciliationem, nec hæreticis respondit quantum ad hanc difficultatem, & per consequens nec Ecclesia tota, quæ in his materiis de gratia professa est se sequi August. Vnde si modo per Molinam edocta est Ecclesia Catholica de his, quæ ignorauit per Aug. magna turbatio sequitur quod debeat Ecclesia retractare quod ipsa dixit se Aug. sequi in his materiis de gratia, & quod per tot sæcula ipsa non satisfecit hæreticis in hac difficultate, sed in caligine, & tenebris iacuit in materia adeo graui, donec Molinica ista lux ei exorta est. Quis autem non magis eligat cum Aug. ignorare, quam cum Molina intelligere? Si vero dicatur primum, quod August. admisit illum modum scientiæ mediæ, vel fuit manifestè, & constanter in omnibus locis, quibus de hac materia locutus est, vel solum occulte, & obscure, ita vt vsque ad hæc tempora non fuerit plenè nota mens August. vel manifeste docuit alterum modum oppositum, & occultè scientiam mediam. Hoc vltimum est incidere in sententiam iam impugnatam quod Aug. vtroque modo vsus fuerit, & redeunt argumenta facta: insuperque non leuiter Ecclesiam decepisset Augustinus, & ipsa deceptionem passa esset, si occultauit modum quem Molina dicit esse omnino necessarium ad hanc cōciliationem, & ad respondendum hæreticis, & manifestauit alium non ita conducentem sicut non conducere putant defensores scientiæ mediæ. Si dicatur primum, manifestè est falsum, cum constet August. non facere mentionem scientiæ mediæ, quin potius eam sæpe reiicere, vt ex locis citat. artic. 3. constat; similiter neque apud Authores qui post August. scripserunt vsque ad tempora Molin. mentio vlla est de hac scientia media, & de

modo

modo concordandi per illam noſtram libertatem; quomodo ergo ſi Auguſt. docuit manifeſtè, & conſtanter ſcientiam mediam, omnes deinceps Authores vſque ad Mol. non intellexerunt ipſum in eo quod manifeſtè, & conſtanter docuit: item quomodo dicit Molin. quod ſi explanata fuiſſet hæc ſcientia media ab Auguſt. non fuiſſent turbati fideles ex eius concertationibus cum hæreticis, ergo non docuit eam manifeſtè, & ſemper Aug. Item quomodo verum eſt quod dicunt defenſores ſcientiæ mediæ, ipſos ex lateribus Patrum eam eruiſſe, & quaſi occultam manifeſtaſſe, nec apud Authores antiquos de ea fuiſſe tractatum, ſi ita manifeſtè eam docuit Auguſt. & tradiderunt alij Authores poſt ipſum? Hoc autem ſic dicere conſtat in primis ex Fonſeca 6. Met. c. 2. quæſt. 8. vbi dicit ſe illam ab antiquis Patribus traditam, & in tenebris iacentem primum inueniſſe; conſtat ex Molin. qui eam tanquam à ſe inuentam, & non ab Aug. explanatam, nec traditam docet locis ſupra art. 1. & 4. notatis: conſtat ex Vaſquez, qui in præſenti diſput. 67. c. 4. dicit quod antiqui Scolaſtici de hac ſcientia ſub conditione nihil omnino diſputarunt, aut meminerunt, &c. conſtat ex Herice 1. part. diſp. 7. c. 10. vbi dicit hanc ſcientiam latuiſſe Scholaſticos, & à ſuis erutam tenebris, in quibus iacebat aſſidua, diligentiqne Patrum lectione; & de eodem videri poteſt Granados hîc tract. 5. diſput. 3. ſect. 2. Et certè hæc eſt communis omnium conceptio hanc ſcientiam eſſe nouiter explicatam & propoſitam, & tanquam peculiare ſcholæ Societatis, ab illa edoceri. Vnde miramur P. Suarez in prolog. 2. de gratia cap. 1. n. 12. dixiſſe quod hæc ſententia de ſcientia media in authoritate antiquorum ſcholaſticorum aliam ſuperat, & non poteſt noua vocari. Certe ſi ita communis fuit inter ſcholaſticos antiquos, & ab Auguſt. vſque ad nos, non iacet in tenebris, ſed manifeſtè fuit aſſerta, & communiter tradita, & fuit modus, quo Eccleſia Aug. ſequens communiter conciliabat libertatem noſtram cum diuina gratia, magis mirari poſſumus quomodo Apoſtolica ſedes in tot congregationibus eam ventilari permiſit, & contra eam delationes ſuſcepit, ac non potius ſtatim declarauit calumnioſè ſugillari opinionem ita communem inter Theologos ſi communis eſt, & manifeſtè tradita ab Aug. & ab Eccleſia ſecuta communiter.

5 *Denique* ſi dicatur Auguſt. non manifeſte hanc ſcientiam tradidiſſe, & modum conciliandi libertatem, & reſpondendi hæreticis, ſed obſcure, indeque in lucem manifeſtatam à Mol. certe hoc valde iniurium videtur ipſi Aug. quomodo enim doctrinam ita opportunam, & neceſſariam difficillimæ controuerſiæ componendæ, & hæreticis reſpondendi (quam difficultatem ipſemet agnouit) non manifeſte publicauit, & docuit, ſi re vera agnouit, & tenuit ſententiam de ſcientia media, vt dicunt, ſed ita occultauit, vt Authores qui poſtea eum ſecuti ſunt, & Eccleſia tota quæ eius probat, & ſequitur doctrinam, vſque ad tempora Mol. non potuerint neceſſarium hunc modū conciliandi libertatem inuenire, & eruere? Potius enim in modo conciliandi oppoſito vſque ad ea tempora verſata eſt Eccleſia, ſiquidem cùm iſtum primò Molina docuit, nouus, & inuſitatus apparuit. Præterea cum paulò ante Molinam Eccleſia hæreſibus Lutheri, & Caluini oppugnata, & afflicta Concilium generale indixerit Tridentinum ad illas hæreſes conterendas, inter quas præcipua eſt iſta de gratia, & libero arbitrio, & modum conciliandi libertatem cum gratia tractauerit, vt hæreticorum peruerſitas confunderetur, quomodo in eruenda illa occulta ſcientia media, & modo conciliationis ab Aug. tradito, illi Spiritus Sanctus non aſtitit, nec voluit vt Eccleſia tunc neceſſarium, & verum modum conciliandi libertatem inueniret, vt hæreticis plene, & certo ſatisfaceret, voluit autem id primùm manifeſtari Molinæ, & ab eo Eccleſiam edoceri, in quo edocta non eſt à Concilio vniuerſali de ea re agente. Aut ſi concilium id inuenit, oſtendant vbi id dixerit, vbi de ſcientia media locutum fuit, vbi efficaciam gratiæ, & decreti diuini ex natura ſua denegauerit, quomodo ſi id docuit non omnes obuiis manibus exceperunt, ſed potius prodeunte ſcientia media delata eſt eius cauſa ad ſedem Apoſtolicam, eam quæ ſedes Apoſtolica ventilandam cenſuit, non vero iuxta Concilij decreta iuſſit acceptari, & venerari? Certè hæc omnia in genere morali, & dogmatico non leue pondus inijcere, nemo eſt, qui non videat.

Quid de Romanis Cenſoribus.

6 CArmelitani Theologi 1. p. tract. 3. de ſcientia Dei diſp. 10. dub. 3. §. 2. referunt quomodo cauſa hæc de ſcientia media, & aliis propoſitionibus Molinæ ad Summum Pontificem delata eſt, à quo triginta grauiſſimi viri ſunt deſignati, qui huic cauſæ ventilandæ aſſiſterent, vt coram ipſo ſummo Pôtifice diſputaretur, & quod ex omnibus illis vno, vel altero excepto, cuncti alij eam protulerunt ſententiam, nimirum nec Auguſtinum, nec Angelicum Doctorem vlla ratione docuiſſe ſcientiam mediam, ſed ei refragari. Rem hanc ab aliquibus in ſuſpicionem vocari, aut pro indicta haberi velle audiui, quæ certè ſi falſitatis vitio laboraſſet, profecto ſatis temporis euolutum eſt (ſex anni ſunt ex quo liber eſt publicatus) vt poſſet ab aduerſariis tale teſtimonium, & hiſtoria infringi, vel redargui. Sed factum eſt, & ita factum tenet. Vt autem ab animo lectoris omnis de hoc dubietas pellatur, & magis, ac magis conſtet quantum pro hac ſententia ponderauerint illi deſignati Iudices, & quomodo inde argumentum trahatur pro eruenda mente Auguſt. & Patrum, aliorumque Authorum, ſciendum eſt duplicis generis ſeſſiones, ſeu congregationes iuſſu Clementis VIII. circa hanc materiam habitas eſſe. Quædam coram ipſis Cenſoribus tantum, aliæ coram Summo Pontifice, & Cardinalibus ab eo deſignatis, aliiſque Cõſultoribus, & hæ fuerunt Congregationes numero 47. videlicet 37. coram Clemente VIII. & reliquæ coram Paulo V. eius ſucceſſore. Aliæ verò Congregationes quæ fuerunt habitæ coram Cenſoribus, ſed non coram ſummo Pontifice, etiam, vt accepi, fuerunt totidem, ſcil. 47. ſed non licuit eas ad longum videre, ſicut quæ habitæ ſunt coram Summo Pontifice; obtinuimus tamen ex libro quodam manuſcripto Reuerendiſſimi Domini Franciſci de Peña Rotæ Decani, qui præſens affuit, tranſumptum quoddam cum teſtimonio Notarij fide digno, vbi refertur quid Cenſores, ſeu Theologi illi coram quibus habitæ ſunt Congregationes priores, ſcilicet in conſpectu Summi Pontif. iudicauerint de ſcientia media. Teſtimonium ſic habet.

In eodem libro continentur hæc quæ sequuntur scripta manu propriæ Domini de Pegna, Decani Rotæ Congregatio 33. Die Iouis 7. Iunij 1601.

DIe Iouis 7. Iunij 1601. apud Reuerendissimum Dominum S. Agathæ habita fuit Congregatio, ad quam conuenerunt omnes Consultores super examinanda Censura, alia facta in 14. propositionem Molinæ, & post longam, & exquisitam disceptationem, exceptis Regente Carmelitarum, & Procuratore Generali Sancti Augustini, in Censura persistentes, affirmauerunt, & propositionem fuisse à Molina assertam, & inuentum de scientia media iam à Massiliensibus excogitatum ad extenuandum gratiam effectricem bonæ voluntatis.

Attestor, indubitatamque fidem facio ego Ioannes Moter authoritate Apostolica Notarius publicus in Archiuio Romanæ Curiæ descriptus, qualiter contentus in quatuor foliis præcedentibus (præter istud, & titulum) subscriptis nomine, & manu meis in fine vltimæ paginæ extracta fuerunt bene, & fideliter ex quodam libro manuscripto, inscripto tituli in principio. Et cuncta contenta in istis quatuor foliis, sunt, & leguntur scripta manu, & charactere bonæ memoriæ quõdam Francisci Pegna Auditoris Sacræ Romanæ Rotæ pro Corona Aragonum, & eiusdem Rotæ Decani, cuius manum, & litteram vigore iuramenti in manibus meis præstiti recognouerunt in forma Illustrissimus Dominus Odoardus Pinto I. V. Doctor ciuitatis Eborensis, & in hac Romana Curia aduocatus; & admodum Reuerendus Dominus Alexander Marlianus Canonicus Ecclesiæ Collegiatæ Sanctæ Mariæ in via lata familiaris, & vulgò Ayudante de estudio eiusdem Auditoris, qui etiam asseruit vidisse illum scribentem in dicto libro propter continuam frequentiam quam habebat cum sua Reuerendissima dominatione, & in illius decretis. In quorum fidem hic me subscripsi, & meum quo vtor in claudendis instrumentis signum apposui. Romæ hac die 9. Iunij Anni Domini 1636.

Iacobus Mother authoritate Apostolica Notarius publicus in Archiuio Romanæ Curiæ descriptus.

Nota: Nos de hac Censura nihil affirmamus; solum quid in illa Congregatione actum siti referimus, tunc enim sic poterant loqui Censores illi, tùm quia nulla erat adhuc Censurandi prohibitio; tùm quia disputationes illæ ad determinandum rem hanc per Censuram Sedis Apostolicæ ordinabantur.

7 Sic se habet testimonium illius Congregationis extractum è libro illo Domini Auditoris Pegna, ex quo liquet qualis fuerit mens, & iudiciũ illorum censorum circa scientiam mediã, & inde valde confirmatur quidquid circa eandẽ hucusque resoluimus, & quomodo non potest defendi. quod hæc sciẽtia fuerit tradita ab Aug. vel in eius latebris occulta, cũ in disputatione iussu Ecclesię ventilata, & discussa circa mentem Augu in hac parte oppositũ pronũcietur, licet nõ sub vltima Cẽsura, & definitione quæ expectabatur à Summo Pontif. & interim prohibetur à nobis dari, sed tamen qualiter per disputationes iussu ipsius factas fuerit disposita via ad determinationẽ faciendã ex his intelligi potest, quę ipsi Cõsultores cẽsuerũt in prædicta Cõgregatione Et Cõsultores hi nõ fuerunt ex alterutra familia Societatis, vel Dominicana, ipsi enim erant quasi partes formales in hac lite, & ita solũ prębuerũt Magistros virosque doctissimos qui coram Summo Pontifice in illis 47. Congregationibus disputarunt ab anno 1602. in terra septimana quadragesimæ, in qua incepit prima Congregatio coram Summo Pontifice Clemente VIII. vsque ad annum 1606. Die 22. Februarij, quo habita est vltima Congregatio coram Paulo V. tanto enim tempore, & interuallo summa maturitate, & deliberatione fuit res ista tractata coram tali consensu totius orbis grauissimo, & sine dubio grande pondus in hac parte facit eorum authoritas. Fuerũt autem hi in primis duo Cardinales Assistentes Domino Papę videlicet Cardinalis Burghesius (postea Paulus V.) & Cardinalis Aragonius. A sexta autem Congregatione introducti fuerunt omnes Cardinales Sanctæ Generalis Inquisitionis videlicet Cardinalis Pinellus, Asculanus, Sanctæ Cæciliæ, Burghesius, Arigonius, & de Auila. Censores autem Theologi fuerunt Archiepiscopus Armacanus, Episcopus de Nardo, Episcopus de S. Agatha Frãciscanus, Episcopus de Mõte peloso Seruita, Episcopus Aquileiensis, Fr. Ioannes de Rada, Procurator Generalis Ordinis S. Francisci, postea Archiepiscopus Tranensis, Fr. Anselmus de Monopoli Procurator Generalis Capucinorum, postea S. R. E. Cardinalis, Fr. Pionbino, Procurator Generalis S. Augustini, Regens de Traspontiã Carmelitanus, Fr. Planterius Ordinis S. Francisci, postea electus Episcopus Fr. Gregorius Nugno Ordinis S. Augustini, Prior S. Pauli Ordinis S. Benedicti, Ludouicus de Creyl Doctor Sorbonicus, Dominus Libusu Doctor Sorbonicus. Hi omnes huic grauissimo negotio adhibiti sunt consultores, & iudices, quos nec passione, aut sinistro affectu motos suspicari licet, nec in hac parte consuluisse, aut indicasse nisi pro veritate, & pro sola gloria Dei, & Ecclesiæ exaltatione.

8 De ipsorum autem consultorum iudicio in cõgregationibus coram Summo Pontifex attestatur idem Decanus Rotæ Pegna firmiter permansisse in sententia de reiicienda scientia media, vt ex alio

alio testimonio firmato per eundem Notarium Iacobum Moret 10. Ianuarij 1637. nos ipsi oculatim videmus. Sanè si aduersarij sensissent pro eorum parte qualitercumque stare, nullatenus manifestare negligerent omnibus rem suæ opinioni ita fauorabilem, cum etiam ex aliis minutioribus, & parui momenti argumentis grandem aliqui ponderationem faciant, sicut quod refert P. Alarc. tr. 3. de scientia Dei disp. c. 6. agens contra decreta quibus nos dicimus Deus futura côditionata cognoscere, dicit quod à suis fuerunt appellata impossibilia, minus apta contraria scripturæ, futilia, &c. in disputationibus habitis corã Summis Pontificibus, quod vtique sic fecit P. Vastida in Congregatione 35. sed non refert ille Author quomodo ei fuerit responsum à P. Magist. Lemos in eadem Congregatione, ita enim diluit has obiectiones ibi adductas (quæ sunt ipsæ fere à nobis superius adductæ, & solutæ) vt Vastido paranti iterum ad eas respondere dixerit Summus Pontifex: *Quid modo vis dicere Pater?* Et cũ permisisset breuiter dicere, nec aliquid afferret, quod esset magni momenti, & Lemos se ad dicta remitteret, & in summa repeteret ea quæ dixerat, iuxta mandatum Pontificis, soluta fuit congregatio, & ibi finitæ fuerũt disputationes de scientia media. Tum etiam hoc idem non leuiter confirmatur ex eo, quod in 39. Congregatione habita coram Paulo V. publice ipse Vastida (vt refertur in eadem Congregatione) in præsentia Pontificis, dicebat inter alia multa (verba sũt in eodem libro congregationum scripta,) se scire accedere ad disputandum coram censoribus iam determinatis ad vnam partem contra eorum sententiam, quia iam sic decreuerãt, imò dicebat se disputare de re, quæ iam determinata dicebatur, aut publicabatur. Et cum multo tempore in his, & similibus immoraretur, Summus Pontifex grauiter illum reprehendit, & ad dubiũ respondere præcepit. Ex quibus manifeste deducitur saltem tanquam ex fama, aut rumore communi euulgatum tunc fuisse, illorũ consultorum sententiam pro nostra parte stare, non autem scientiæ mediæ fauere. Et sic ea, quæ in cursu Theologico Carmelitano citato loco sapientissimi Patres dixerunt, firmum, ac stabile reputari debet, nec aliquod est vnde possit infringi, nisi forte, quia non ita in particulari ea retulerunt quæ hic ex testimoniis allatis, vt res ista non sub caligine perpetuo iaceret, declarauimus.

Authores plures huius temporis scientiam mediam reiiciunt.

9 HOc etiam diligenter præstiterunt citat. loco Theologi Carmilitani, & quã falso ab aliquibus iactaretur, vix esse præter Dominicanos, qui scientiã mediã reiicerent, apertissime demõstrarunt. Et certè, preter tot, ac tales viros, qui in censores huius grauissimæ disputationis à Sede Apostolica delecti sunt quorũ nullus inter Theologos ibi nominatos fuit ex ordine Prædicatorum, plures alios scientiam istam mediam reiicere constantissimum est. Igitur præter Thomistas ex ordine Prædicatorum, qui vnanimiter docent reiiciendam esse scientiam mediam, eam etiam reiiciunt totis viribus cursus Theologicus Carmelit. tr. 3. de scientia Dei disp. 10. & totus ordo Excalceati Carmeli; M. Cornejo ex ordine Carmelitarum insignis in Vniuersitate Salmantina Theologiæ professor in Commentariis ad p. 1. q. 14. a. 13. M. Cabrera in Commentariis ad 3. p. q. 1. a. 3. disp. 1. §. 22. & q. 18. a. 2. sequunturque communiter Lectores, & Magistri Ordinis D. Hieronymi, præsertim in Regali Academia Escuriaca, M. Zumel super hunc a. 13. disp. 8. & in tom. 2. opusc. à disp. 1. & Machin super hũc art. 13. huius q. 14. & communiter totus ordo B. Mariæ de Mercede. Item communiter totus ordo Clericorum minorum regularium in publicis disputationibus, & lectionibus, vt nos etiam oculati testes sumus in hac Complutensi Acedemia. Secuti sunt eandem sententiam Doctores Louanienses qui vnanimi consensu in decreto suo de hac re scientiam mediam negarunt, vt notat Aluarez lib. responsionum cap. 1. Nec potest opponi id quod Vastida dixit in congregatione 26. cum pro nostra sententia Louaniensium Doctorum iudicium adduceretur, se mirari quomodo in conspectu sanctitatis suæ adducebantur in hac materia Doctores Louanienses, cum à Sancta Sede illis in hac parte fuerit impositum silentium, quia iniuste in hac materia accusabant Patres Societatis de quibusdam propositionibus doctrinæ Sacræ. Cui in eadem Congregatione sic responsum fuit coram Summo Pontifice à M. Fr. Th de Lemos: *Quod dicitis per hanc Sanctã Sedem fuisse impositum silentium Doctoribus Louaniensibus in hac materia, quia vos iniuste accusabant, non ita procedit: nam breue felicis recordationis Sixti V. vtrique parti, & vobis, & Louaniensibus imponit super re hac silentium; donec res ista fuerit per hanc sanctam Sedem determinata. Tunc dixit Vastida. Vidisti tu breue? Cui Fr. Thomas, vidi, & reuidi, & solum hoc continet. Tunc Vastida, si nobis non imponeretur aliquid iniuste à Louaniensibus, non id præciperet Sancta hæc Sedes. Cui Fr. Thomas; iustis de causis tunc vtrasque partes voluit tacere Pontifex Summus, vsque dum res ista à Sancta Sede determinaretur, & iam nunc tempus est vt determinetur. Quod si Patres viderunt hoc breue Sixti V. quare non viderunt aliud Sixti IV. datum ante annos 100. contra quendam Petrum de Ruio Doctorem, in quo istam propositionem condemnat, Præsupposita aliqua suppositione antecedente, ex qua infallibile est hominem operari, tollitur liberum hominis arbitrium, quam definitionem referunt Doctores Louanienses & ergo ante annos duos feci maximam diligentiam ad inueniendam illam in hac alma Vrbe, nec tamen inuenitur, cum omnia Acta illius causa plane inueniantur. Tunc pater Vastida dixit, diffiniri ibi de futuris contingentibus non autem damnari sententiam, quæ dicit suppositionem antecedentem lædere libertatem, quia ista est sententia S. Anselmi, & S. Thom. dicit quod quod necessitas ex priori tollit libertatem. Cui Fr. Thomas. Nunquam tale dixit S. Anselmus nec S. Thom. vt suo loco dicetur.* Et vere ita est, nam Anselmus solum dicit necessitatem antecedentem tollere libertatem, non suppositionem quantumque antecedentem. Ita ergo se habet res de Doctoribus Louaniensibus, quorum iudicium, grauissimum huic materiæ addit pondus, quia magnam sibi promeruit toto terrarum orbe authoritatem celeberrima illa Academia, quæ nobis quoque primum Theologiæ lac olim instillauit.

10 *Præter* hos tales ac tantos viros sequũtur alij non inferioris notæ, qui mediam sciẽtiam expugnant Leonardus Coquens Doctor Parisiẽsis ad

libros

libros de Ciuitate S. Augustini impressos Lutetiæ 1613. ibi lib. 12. c. 9. tractatu de Prædestinatione Angelorũ. Hieronym. Rua tom. 2. Controuersiarũ Theologicarum Controu. 7. in 2. part. illius dub. 2. Gaspar Ram. tract. de diuinis præmotionibus relect. 2. & 3. Verdu in speciali controuersia de hac materia, Villegas primarius Complutensis. lib. controuers. contron. 3. disp. 2. cap. 2. & disp. 4. cap. 1. 2. & 3. Referunt etiam Theologi Carmelit. vbi supra dub. 8. §. 1. Magistrum Curiel in Commentariis ad quæst. 11. tertiæ partis expunxisse scientiam mediam quam prius in controuersiis defenderat; idemque fecisse Magist. Basilium Ponze de Leon, celeberrimum vniuersitatis Salmantinæ in Theologia Primarium Præter hoc, sæpissime, & frequenter in diuersis religionum sacrarum familiis, atque etiam in ipsis Scholis Vniuersitatis Cõplutensis in solemnibus disputationibus defendi hanc sententiam negantem scientiam mediã nos ipsi videmus, & testes sumus. Omitto antiquos Doctores quorum licet plures afferant Villegas citat. Aluarez, & Theologi Carmelitani, tamen quia non ita ex professo controuersiam hanc de scientia media disputarunt, illos omittimus, & ad prædictos Authores remittimus. Quam pauci vero sint tam ex antiquis quam recentioribus (extra Authores Societatis) qui in speciali, & expresse doceant ante omne decretum Deum cognoscere hæc futura conditionata, esto illa sciri à Deo non negent, bene aduertunt, & ostendunt Theologi Carmel. citat. loco §. 2. & in ipsis Authoribus facile est videre, vt proinde aduertat prudens lector non facile esse credendum, cum citetur hi Authores, ipsos sentire Deum non solum scire hęc futura (quod multi docent, & nos non negamus) sed etiam ante omne decretum ea scire, in quo est punctus controuersiæ.

ARTICVLVS VII.

Concordia nostri liberi arbitrij cum præscientia Dei contra Hæreticos.

1 ANtiqua hæc difficultas, quæ totam hãc materiam de Gratia, & Scientia, & Prædestinatione mouit, & in concordando infallibilitatem, efficaciamque illorum cum fallibilitate, & contingentia nostri liberi arbitrij. Et reducitur vis illius ad hanc vnicam consequentiam: scientia Dei est intrinsece infallibilis, eodem modo prædestinatio eius, & gratia, ita quod hanc infallibilitatem & efficaciam non ex creatura habet, aut ex aliquo præsupposito creato, sed ex se, & ex eo quod Diuinũ est: ergo volũtas creata in cuius manu non est talis sciẽtia, voluntas, & gratia non potest manere libera, quia non potest resistere tali efficaciæ, & infallibilitati, voluntati enim eius quis resistit, ad Rom. 9.

2 *In hac* consequentia soluenda, & conciliãda fallibilitate nostræ voluntatis cũ infallibilitate diuina, & causalitate eius, contrariis viis processerũt Hæretici, & Catholici. Nam Hæretici non distinguentes inter necessitatem consequentiæ, & cõsequentis, inter necessitatem ex suppositione, & simpliciter cõuenerũt in hoc principio quod hoc ipso quod diuina præsciẽtia, & decretũ efficax est, & infallibile antecedéter & vt causa humanæ libertatis tollit illã, & sic quod non stat infallibilitas Diuinæ volũtatis inferẽs, & causans actũ nostrum, & quod remaneat volũtas nostra libera. Ex hoc principio duo errores extremi processerunt, circa istam concordiam nostræ fallibilitatis, & libertatis cũ infallibilitate Diuina. Nã Pelagiani sub hac propositione, q. infallibilitas diuinę gratiæ seu decreti præuenientis humanas volũtates, destruit libertatem, subsumebant minorem, sed libertas tolli non debet, quod est de fide, ergo efficacia gratiæ tolli debet, neque est necessaria gratia ad actiones humanas. At vero Caluinistæ Lutherani Vuiclephistæ & similes sub eadẽ propositione quod infallibilitas diuina nõ stat cum fallibilitate nostra, subsumũt, sed efficacia gratiæ, & motio ipsius tolli non debet, ergo libertas nostra tollitur, & sic Deus mouendo nos antecedenter, nos necessitat, & consequenter non manet peccatum, quia hoc petit rationẽ voluntarij, & liberi sed æque erit opus Dei conuersio Pauli, & proditio Iudæ; nec oportet distinguere inter formale malitiæ, & materiale entitatis in peccato, quia nõ datur formale malitiæ, vbi cessat peccatũ. Itaq; in illa consequẽtia Pelag. negãt antecedens, id est quod decertũ Dei, & gratia sit infallibilis ab intrinseco & antecedenter. Caluinistæ verò concedunt antecedens, & concedunt etiam consequẽtiam, scilicet, quod destruitur humana libertas per infallibilitatem decreti.

3 *At verò* Catholici inter istos errores procedunt media via concedendo antec. & negando consequentiã, quia licet detur infallibilitas ex parte Dei tã in præscientia; quam voluntate, potest conseruari libertas ex parte nostra. Sed diuiduntur, nam Thomistæ dicũt quod etiãsi gratia Dei, & prædestinatio eius sint ab intrinseco, & antecedenter infallibilia, non tamẽ destruunt libertatẽ nostrã, neque inferũt necessitatẽ in consequenti, scil. quod non detur libertas, sed inferunt libertatem per infallibilitatem, & necessariam consequentiam, eo quod Diuina voluntas, & præscientia sunt causa non solum ipsius actus nostri in substantia sua, sed etiã contingentiæ, & libertatis eius. Vnde redditur infallibile, non quod fiet actus quomodocumque sed quod fiet contingenter, & liberè, & hoc totũ, scilicet actum, & modum eius qui est libertas, causat Deus infallibiliter; vt dicit S. Th. 3. contra Gẽt. c. 94. At vero qui defendunt scientiam mediã, non ita absolutè admittunt illud antecedens, scil. quod gratia Dei & decretũ infallibilitatem habent, sed distinguũt illud, habet infallibilitatem causalitatis ab intrinseco, & ex natura sua antecedenter ad omnem libertatem nostram præuisam, nego; habet infallibilitatem, præsciẽtiæ scilicet, & præsupposita determinatione voluntatis nostræ præuisa ante omne decretum voluntatis suæ, concedo, & ad hoc ponitur scientia media, sine qua infallibilitas in gratia secundum ipsos nõ habetur, & ideo ipsa est fundamentum omnium eorum, quæ dicũt circa efficaciam gratiæ, & decreti Diuini.

4 *Et quia* maximè mouentur circa hoc isti Authores, quia putant esse valde affine errori Caluini dicere, quod Deus decreto suo antecedenti ad omnem actum nostrum nos mouet, & efficaciam habet in voluntatem nostram, hoc enim putant destruere libertatem nostram, ideo oportet specialiter explicare sensum Caluini, & quantum ab eo distet sententia nostra, minus autem ei repugnet opposita. Nam etiam hoc fuit obiectum contra nostram sententiam in disputationibus coram Sũmo Pontifice, & responsum est explicando sensũ Caluini præsertim in Congregatione 38. sicut in

in 37. explicatum fuit quomodo minus repugnet ſententiæ Caluini oppoſita ſententia, quæ conſtituit ſcientiam mediam.

5 *Igitur* cũ nobis obiiceretur in Cõgreg. 38. quod cum Caluino conuenit qui dicit dari neceſſitatẽ antecedentem diuinæ voluntatis efficacẽ, quia neceſſe eſt, quod illa poſita tollatur arbitrij libertas, ad quod quædam Caluini loca lecta ſunt. Et ex hoc deducebatur quod qui hãc neceſſitatẽ conſtituebant, conſequẽter dicebãt Deũ prędeterminare ad materiale peccati, quæ etiam erat Caluini damnata ſententia. Ad hoc fuit reſponſum pro parte Thomiſtarum ſic, & coram Pontifice explicatus ſenſus Caluini, videlicet, non erraſſe Caluinum, quia gratiam Dei efficacem conſtituit, & neceſſitatem illam conſequentiæ, ſed quia male illã conſtituit aſſerendo tolli libertatem. Errauit etiam quia gratiam ſufficientem negauit. Errauit etiam quia dixit nullam dari gratiam excitantem, ſeu moraliter attrahentem, ſed ſolum vi phyſica mouentem ſicut bruta mouentur, & ſicut equus mouetur à ſeſſore, hoc enim exẽplo Caluinus vtitur. Negauit autem Caluinus illam diſtinctionem de neceſſitate conſequentis tollentis libertatem, & de neceſſitate conſequentiæ ſaluantis libertatem, quia vt Driedo ait ſemper hæreticus hanc negauit diſtinctionem, per quam omnia hæreticorũ ſophiſmata diluũtur. Quod enim neceſſitas conſequentiæ ſeu conditionata non lædat libertatem doctrina Sanctorum eſt, quæ in decretis expreſſe refertur, & ab omnibus etiam iuriſperitis admittitur. Similiter errauit Caluinus, quia dixit Deum ita mouere ad malum, ſicut ad bonum: cum enim ipſe neceſſitet diſtinguere inter actionem, & entitatem quatenus entitas, & actio eſt, & inter peccatum, dixit quod ſicut Deus mouet ad entitatem, ita mouet ad malum.

6 *Si autem* Caluinus admitteret, illam neceſſitatẽ conſequentiæ ortam ex Dei efficaci voluntate antecedente optimè conſiſtere cum humana libertate, non erraret, ſed vere catholicam doctrinam teneret Similiter. ſi diceret, Deum mouere ad omnem entitatẽ, & actionẽ, quæ eſt in peccato, quatenus entitas, & actio eſt, ſimulque aſſereret nullo modo Deum concurrere, vel mouere ad peccatum, veram etiam traderet doctrinam, quia expreſſa ſententia S.Th. eſt in 2. diſt. 37. a. 2. & in 2. ſcripto ſententiarum lib. etiam 2. diſt. 37. a. 1. & 2. de fide eſſe quod entitas, quæ eſt in peccato, quatenus entitas, & actio eſt, eſt à Deo ſicut à primo mouente.

7 *Tunc* interrumpens ſermonẽ, Cardinalis Du Perron Gallus, dicebat: *Caluinũ non negaſſe in Adam ante peccatum libertatẽ, nec dixiſſe præſcientiam tollere libertatẽ.* cui Fr. Thomas de Lemos reſpondit: Illuſtriſſime Domine, ego dicam omnia, quæ Caluinus dixit in hac materia. Ipſe aliter locutus eſt de Adam ante peccatum, & aliter de homine poſt peccatum. De Adam enim ante peccatum dixit habuiſſe libertatem, nec Deum determinaſſe quid eſſet acturus. Dixit etiam illam præſcientiam, qua Deus vidit illius peccatum non abſtuliſſe ab eo libertatem, quia conſtituebat Caluinus illam præſcientiã poſt peccatum ipſum factum ex humana libertate (*Vide ſcientiam mediam apud Caluinum neceſſariam vt ſeruetur libertas*) ſi autem poſuiſſet Caluinus illam præſcientiam ante tale peccatum, vtique diceret illam lædere Adæ libertatem. Hæc fuit ſententia Caluini de Adam ante peccatum.

At vero de Adam poſt peccatum dixit primo, liberum hominis arbitrium extinctum fuiſſe, fides autem Catholica docet non fuiſſe extinctum, ſed vulneratum, læſum, & extenuatum. Deinde dixit Deum decreto ſuæ voluntatis determinaſſe quid homo facturus eſſet; ex quo decreto dixit, quod fuit ablata hominis libertas. Dixit præterea quod illo decreto ita Deus determinauit hominem ad malum, & ad peccatum ſicut ad bonum, de qua damnatur à Concilio Tridentino. Quę omnia Caluinus deduxit ex illo prauo principio, quod neceſſitas cõſequentiæ orta ex diuino decreto tollit hominis libertatem. In quo principio Caluinus, & Pelagius conueniunt. Contra quos Eccleſia docet, quod talis decreti poſitio ſaluat, & perficit libertatem hominis. Deinde ex illo prauo principio tã Caluinus quam Pelagius per diuerſam conſequẽtiam intulerunt extremos errores. Pelagius dixit eſſe hominis arbitrium, ſed non efficacem Dei gratiam, ne læderetur arbitrium. Caluinus verò dixit eſſe efficacem Dei gratiam, ſed lædere arbitrium. Eccleſia autem Catholica vtrumque extremum errorem æqualiter damnat, dicens eſſe liberũ arbitriũ contra Caluinũ, & eſſe efficaciam gratiæ contra Pelagiũ. Rurſus Pelagius dixit præaementem gratiam eſſe tantum excitantem moraliter. Caluinus autem dixit non eſſe excitantẽ moraliter, ſed tantũ mouentem ſine excitatione. Catholica autem veritas docet efficacem gratiam vtrumque includere & excitantem contra Caluinũ, & efficaciter mouentẽ contra Pelagiũ. Quibus dictis, Cardinalis du Perron tacuit, & annuere videbatur. Hæc habẽtur in præfata Congregatione.

8 *Ecce* quomodo expoſita fuit ſententia Caluini in diſputatione habita corã Sũmo Pontifice, vt ex hoc ſcire poſſimus, quam ſine fundamento noſtra ſententia ſuggilletur ex eo quod in aliquo conuenit vel non repugnat Caluinianæ, cũ tamen nulla doctrina magis è diametro illi repugnet quã noſtra, cum enim Caluini error in eo maxime ſitus ſit quod illo antecedente conceſſo, Deus efficax decretum habet antecedens libertatem noſtram, ergo lædit eam, nos dicimus illam conſequentiam, nullo modo valere, etiãſi antecedens concedatur in ſenſu quo nos concedimus ſcil. dari decretũ efficax antecedens ſimulque excitans & mouens nõ ſolũ mouẽs ſine excitatione vt Caluinus poſuit, nec ſolũ excitans ſine motione vt poſuit Pelagius, ſed excitatũ & motum vt poſuit Tridentinum ſeſſion. 6. can. 3, atque adeo talem motionem antecedentem efficaciter cum motione & excitatione non deſtruere, ſed ſeruare liberum arbitrium. Et hæc eſt concordia catholica noſtræ voluntatis & gratiæ.

9 *Sed vlterius* quod minus repugnet Caluino oppoſita ſententia admittẽs ſcientiam mediam, minuſque ei opponatur quam noſtra, ſic probatum eſt coram Sũmo Pontifice in Congregatione 37. quia principium in quo conueniunt Pelagius, & Caluinus eſt hoc: Non poteſt ſtare ſimul libertas arbitrij humani cum Dei voluntate efficaciter illam mouente ad actum. Ex quo principio ſic argumẽtatur Pelagius, non poteſt ſimul ſtare libertas arbitrij humani, & Dei voluntas efficax & antecedens, ſed in hominibus eſt vere libertas arbitrij, ergo non datur Dei voluntas efficaciter mouens antecedenter, concluſio eſt hæretica, ſed non ex minori, quia minor eſt de fide, quod videlicet eſt in hominibus libertas arbitrij; ergo ex maiori, quæ

quæ est contra fidem. Similiter Caluinus eandem maiorem constituit sic. Non stat simul libertas arbitrij & voluntas Dei antecedenter, & efficaciter mouens, sed in Deo datur voluntas antecedenter & efficaciter mouens, ergo non saluatur in hominibus libertas. In hac ratione conclusio est contra fidem, sed minor ponitur esse de fide: ergo maior contra fidem procedit. Qui ergo hoc ipsum principium affirmant dicentes non stare simul libertatem cum Dei voluntate antecedẽter efficaciter mouente, non videtur reprobare id potissimum in quo errauit Pelagius & Caluinus, sic enim modo argumentantur Non possunt simul stare libertas nostri arbitrij, & Dei volũtas efficaciter ex sua natura, & antecedenter mouens, sed in hominibus est verè libertas, ergo non datur talis voluntas Dei efficaciter, & antecedenter mouens. Videant ergo cum quibus conueniant. Ita in disputatione illa coram Pontifice dictum fuit.

10 *Igitur* cum totus error Caluini consistat non illo antecedenti, quod datur decretum efficax, & antecedenter mouens voluntatem (dummodo etiam excitet (sed in illa illatione quod tale decretũ tollit libertatem, directè illi contradicit nostra sententia, quæ affirmat, quod etiam dato tali antecedenti nõ sequitur quod libertas tollatur, sed quod à diuino decreto conseruetur. Opposita autem sententia scientiæ mediæ, dicit quod gratia Dei, & decretum non est efficax antecedenter ad libertatem nostram, sed ea præuisa ac præsupposita, si autem antecedenter se habet ad libertatem, quod tollit illam. Ergo in consequentia illa sic inferenda, sententia hæc sententiæ Caluini & consequẽtiæ nõ repugnat ita directè, cum in hoc pręcipue errauerit Caluinus, quod non admisit efficaciam antecedẽtem gratię nisi cogentẽ, ac necessitãtem. Quod etiam in eadem Congregatione 37. affirmauit coram Summo Pontifice Archiepiscopus Armacanus vir in Augustini doctrina apprime versatus, *Errauit* inquit, *Caluinus constituendo efficaciam gratiæ necessitatem voluntatem. Ad quod verbum tacuerunt oppositi Authores.* Ita ibi.

11 *Quapropter* cõcordia inter infallibilitatem pręscientiæ, prædestinationis, & gratiæ Dei, atq; fallibilitatem nostræ voluntatis, & libertatem; non debet sumi ex pręsuppositione quod determinet se libertas nostra, & sic in quam partem se determinet præsciatur, antequam causari, & deriuari à decreto Dei intelligatur: *Ita quod si præscientia non explorauerit, prædestinatio nihil decernat*, vt Faustus Semipelagianus dicebat. Si enim ita est, tota infallibilitas Diuinæ præscientiæ & voluntatis pendet ex aliqua præsuppositione creata quam sub illo statu non facit Deus, sed supponit, si enim facit & causat talem suppositionem, seu determinationem creatam, ergo antequam causare intelligatur, determinatio ipsa non intelligitur. Ad se ergo causantem, & decernentem, & volentem debet Deus respicere, priusquam ad determinationem voluntatis quæ creata, & facta est non præsupposita, & sic vt facta debet intelligi à Deo.

Si ergo cõcordia ista ex ipsa efficacia, & vniuersalitate diuinę voluntatis, & causalitatis debet sumi, & sumitur à D. Tho. cum enim efficacia agentis vniuersalissima est, & complectitur omnia tam in substantia, quam in modo ex ipsa sumitur quod ipse actus, & substantiam determinatam habeat, idest talẽ speciem & naturam, verbi gratiâ, quod sit potius velle quem nolle, amor quam odium, & quod modum habeat sibi proprium, puta quod sit liber seu contingens necessarius vel coactus, &c & sic non est necesse ponere aliam concordiam quam ipsam causalitatem diuinam sic vniuersalẽ, quod est causatiua etiã libertatis ipsius, est enim libertas creata etiam effectus Dei, vtpotè ab eo participata. Et ex eadem vniuersalitate operandi habet infallibilitatem, non ex aliqua vi aut, coactione in voluntatem creatam, sed ex abundantia largiẽdi, quia omnia dat; sic enim impossibile est, quod aliquid effugiat manum eius, idest causationem eius, quia omnia ab ipso sunt, nec aliquid cõtra eum; imo si ei resisteret humana libertas, hoc ipsum ex Deo habere deberet quantum ad actum quo resistit, & tunc non resisteret Deo, si ex ipso habet quod resistat, sed resisteret particulari obiecto, quod Deus vult, non vniuersali volũtati eius. Infallibilitas autem procedens ex vniuersalitate operandi omnia, non repugnat, sed valde concordat cum libertate, quia eam etiam causat, si causat omnia, & sic concordat cum ipsa sicut causa cum suo effectu, fons cum riuo; licet enim Deus ex modo operantis infallibilitatem habet, quia infallibili modo, idest summè perfecto operatur, tamen ex parte effectus operari aliquid fallibile, & contingens operatur, sicut etiam immutabilis existẽs effectum mutabilem immutabili modo operatur, vtporè immotus permanens omnia mutans.

Et sic explicat hanc concordiam S. Thom. & 15 communiter Patres, dicit enim S. Thom. 1. part. q. 19. art 8. *Cum voluntas Diuina efficacissima sit, non solum sequitur quod fiant ea quæ Deus vt fieri, sed quod eo modo fiant quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri necessario quædam contingenter, & ideo quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proueniunt, quibusdã autem aptauit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniunt Non igitur propterea effectus voliti à Deo, eueniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes, sed propterea quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos præparauit.* Et sol. ad 2. *Dicendum quod ex hoc ipso, quod nihil voluntati Diuinæ resistit, sequitur quod nõ solũ fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quæ sic vult fieri.* Vbi manifeste vides duo. Primum non recurrere S. Tho. ad aliquid præsuppositum, aut præuisum ex parte nostræ voluntatis vel causarum proximarum, vt seruetur libertas, sed ad ipsammet efficaciato, & summam potestatem Diuinam provt omnia causantem etiã ipsum libertatis modum. Secundum est quod efficacia voluntatis cui nihil resistit tantũ abest, quod impediat, aut torqueat libertatem nostram, quod potius astruit, si enim non est resistere Diuinę voluntati, & ipsa nõ solum vult, quod nos faciamus, sed etiam quod tali modo, idest liberè faciamus, etiam hoc totum est infallibile, nec ei resisti potest, scilicet, quod liberè res fiant. Eodem modo in 1. ad Annibal. dist. 47. q. vnic. art. 4. *Cum voluntas Dei*, inquit, *efficaciter impletur, oportet quod res fiant & eo modo fiant sicut voluntas Diuina disposuit. Disposuit autem Deus vt quædam fierent necessario, & his præparauit causas necessarias etiam secũdas; quædam vero vt fierẽt cõtingenter, & his præparauit causas secũdas cõtingẽtes, & ideo Diuina volũtas rebus necessitatem non imponit*: ergo iuxta D. Th. ad conciliandum libertatem nostram cum Diuina efficacitate non est necesse ad aliquid pręsuppositũ, vel præuisum ex parte nostra recurrere, sed ad solam ipsam efficaciam Diuini decreti, quæ ex eo, quod

vniuersalissima est causat substantiam actus, & modum, idest libertatem, non autem lædit, quia non violentando, sed volendo illam causat, & dando omnia efficacissima est. Et hanc eandem doctrinam perpetuo docet idem D. Th. aliis locis vt 3. cont. gent. c. 89. & c. 94. latè, & 1. Periherm. lect. 14. Et in q. 23. de verit. art. 5. *Voluntas*, inquit, *Diuina est agens fortissimum, vnde oportet eius effectum ei in omnibus assimilari vt non solum fiat id, quod Deus vult, sed vt fiat eo modo quo vult illud fieri, scilicet necessario vel contingenter, cito vel tarde, &c. Et sic non dicimus, quod aliqui* Diuinorum *effectuum sint cõtingentes solummodo propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem* Diuinæ *voluntatis, qua talem ordinem rebus prouidit.* Itaque perpetuus est D. Th. in hac doctrina, & modo concordandi scilicet quod propter tantam, & tam vniuersalem efficaciam, & fortitudinem Diuinæ voluntatis si vult vt liberè fiat non tollit, sed constituit libertatem quam debet dare, quod vult & sic nihil effugit, nec resistit eius causalitati, sicut corpus habet ab anima omnia quæ pertinent ad vitam, neque anima tollit seu lædit aliquid de vita corporis, quia est eius principium. Multò minus Deus tollit libertatem per causationem suam antecedentem, quia est prima radix, & principium eius.

14 *Hanc* autem doctrinam totam sumpsit D. Th. ex Patribus. Nam D. Aug. lib. de corrept. & grat. c. 8. inquit: *Voluntas humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem.* Ergo à gratia modus libertatis est, non sola substantia actus. Et ibidem, c. 14. docet; *Deum habere magis in potestate sua voluntates hominum quam ipsi suas.* Et lib. 1. contra duas Epistolas Pelagianorum c. 19. *Gratia trahit & operatur in cordibus hominum, non vt nolentes credant, sed vt volentes ex nolentibus fiant.* Totam ergo rationem libertatis nostræ ad potestatem, & causalitatem Dei reducit, tùm moralem, dum dicit *trahit*, tùm physicam dum dicit, *operatur*. Vnde dixit Sanctus Prosper sententia quinta in responsione ad capita Gallorum. *Gratia non abolet, sed adolet liberum arbitrium*, quod est esse causam, & radicem libertatis, quia nutrit, & adolescere eam facit. Et Anselm. lib. de concordia cap. 1. *Non debes*, inquit, *dicere, Deus præscit me peccaturum, vel non peccaturũ, sed præscit me Deus peccaturum sine necessitate, vel non peccaturum.* Et cap. 2. dicit: *Eodem modo Deum prædestinare ea quæ futura sint per liberum arbitrium, sicut & præscire*, scilicet non tantum, vt fiant, sed vt fiant sine coactione, & libere. Quod est plane assertum totum Diu. Thom. Et Bernard. tractat. de gratia, & libero arbitrio: *Gratia non aufert, sed transfert voluntatem*, ideoque libertatem non tollit; quia in *aliam mutat*. Quare iste est modus communis apud Patres concordandi libertatem nostram cum infallibilitate Diuini decreti, & præscientiæ, quia causatur à Deo nostra libertas, & ab eo perficitur, & adoletur, seu nutritur. Vnde quia Deus infallibili modo ex parte sua, vult actus nostros esse liberos & contingentes, ex parte rei volitæ non destruit libertatem sed astruit. Nec potest in doctrina sana ipsa ratio liberi, vt liberi subtrahi à causalitate, & prouidentia Diuina, & ad solam causam proximam reduci. Quid ergo inconuenientiæ est, quod Deus causet, & sit primum principium libertatis nostræ, quod etiam in suo modo operandi sit immutabilis & infallibilis, quia vniuersalissimè operatur? Ecce intra Deum habes vnde concordes eius infallibilitatem cum nostra libertate fallibili. Quorsum ergo succurri debet à creato consensu præuiso.

R. P. IOANNIS A SANCTO THOMA, ORDINIS PRÆDICATORVM, Tractatus de opere sex dierum.

ORDO DICENDORVM.

1 POST considerationem creaturæ Angelicæ, quæ est purè spiritualis, restat inquirere de alio genere creaturarum à Deo procedentium, quæ est purè corporalis, & constituit hanc machinam visibilem vniuersi. Circa cuius creaturę processionem distribuit D. Thomas ordinem suæ doctrinæ more Theologico secundum quod per fidem, & reuelationem scripturæ nobis traditur huius creaturæ productio.

2 Inuenimus autem in scriptura distingui quatuor genera operum diuinorũ, quibus totius mundi visibilis opificium perfectum fuit. Primum est opus creationis, vt cum dicitur: *In principio creauit Deus cœlum, & terram.* Secundum est opus distinctionis, vt cum dicitur, *quod diuisit lucem à tenebris, quod diuisit aquas ab aquis, &c.* Tertium fuit opus ornatus, vt cum ornauit cœlum luminaribus, aërem volatilibus, aquam piscibus, terram animalibus. Quartum fuit opus cõsummationis, & completionis (licet extra opera positiua numerari possit) vt quando *die septimo compleuit Deus opus suũ, & requieuit ab vniuerso opere quod patrarat*, cessando à nouis generibus rerum condendis, incipiendo verò generationem, conseruationem, & multiplicationem indiuiduorum in toto hoc vniuerso vsque ad finem mundi.

3 Cur verò distinxerit Deus ista quatuor opera, cum posset sola creatione producere omnes istas creationes cum omni sua perfectione, & ornatu, tam substantiali, quã accidentali, sicut fecit in Angelis creando illos in tota sua perfectione? Respond. huius rei duplicem causam esse, vt tradit D. Thom. in 2. dist. 12. q. 1. art. 2. ad 3. & 4. alteram ex parte Dei, vt ostenderetur eius sapientia in ordinandis, & proportionandis rebus ipsis, tollẽdo earum imperfectionem, & confusionem; quod fieri non posset, nisi prius sub quodam statu imperfecto, & confuso, & incomposito producerentur. Altera causa est ex parte ipsius creaturæ, vt ostenderetur eius imperfectio, & dependentia, ac limitatio, dum sic transiret de statu imperfecto ad perfectum. Quod non ita opus erat in Angelis, qui nobis sunt inuisibiles; magis autẽ, id manifestabatur nobis in istis creaturis visibilibus, si ipsas videremus transire de imperfecto ad perfectum paulatim, & per diuersas actiones. Licet autẽ illa prima productio in se nõ sit visa ab hominibus sicut nec etiã Angelorũ, tamen cũ in suis similibus nunc videatur quod trãsit de imperfecto ad perfectũ, melius etiã cognoscitur ita fuisse in illis primis creaturis corporalibus; quod in Angelis respectu nostrum, seu vt manifestatur nobis, non currit. Itaque considerandum est duplex esse genus creaturæ: alterum extra omne tempus, & motum, sicut Angeli, & cœlum empyreum, quod non mouetur, alterum coniunctum, tempori, & motui, siue tempus ipsum efficiẽdo per suum motũ sicut cœlum, quod est primum alterans, siue sint res subiectæ tempori & motui, à quo alterantur, & corrumpuntur, sicut elementa, & mixta. Creaturæ primi generis postulant perfectionem suam habere sine motu, & ideo eodem instanti quo creantur, perficiuntur, & formantur à Deo. Et sic Angeli, & cœlum empyreum creata sunt sine vlla informitate in tota perfectione naturali, quam postulant. Creaturæ autem secundi generis, licet creatæ sint ex nihilo, quantum ad prima corpora, quæ non sunt ex aliis, tamen earum perfectio, & ornatus modo successiuo, & mutabili fieri debuit, quia earum natura tempori, & mutationi saltem accidentali alligata est.

4 *Hunc ergo ordinem* doctrinæ secutus Diu. Thomas primo agit in cõmuni, & in generali de processu creaturæ corporalis à Deo, quantum ad causam, à qua procedit, q. 65. Deinde agit in particulari de istis quatuor operibus. Primo quidem de opere creationis prout discernitur ab opere diuisionis, & segregationis, q. 66. Tertiò agit de opere distinctionis eo modo, quo scriptura illud manifestat. Nam ista distinctio incepit in corporibus superioribus, scilicet in cœlo; cum prima die diuisit Deus lucem à tenebris, & de hoc agit q. 67. Deinde facta est distinctio in aëre, & in aquis separando aquas, quæ sunt sub firmamento, idest aquas fluentes, ab aquis super firmamentum, idest ab aquis vaporabilibus, seu nubibus, quæ firmantur, & detinentur in secunda aeris regione, quæ ob hoc firmamentum nominatur, quia firmat, & continet aquas vaporabiles coagulando eas in nubes. Nec enim hoc firmamentum est stellatũ, quod est super omnes planetas, vt postea ostendetur, quia hoc firmamentum factum est per creationem prima die: neque potuerunt aquæ esse ita altæ super omnes cœlos planetarum, vt per illud firmamentum stellatũ diuidi, & segregari debuissent, vt q. 68. dicetur. Deniq; tertia die facta est diuisio, & segregatio inter terrã, & aquas, apparẽte terra arida cum herba, & germine, & congregatis aquis in locum vnũ, & de hoc opere agit D. Th. qu. 69.

5 Tandem circa opus ornatus procedit eodem ordine Diuus Thomas, quia primo ornati sunt cœli luminaribus in quarta die, non quidem, quia tunc sint producta quoad substantiam, sed quantum ad aliquas virtutes, & diuersos motus; atq; aspectus, quibus causant varietatem temporum, sicut si cõponatur horologium in suis motibus ex rotis, & instrumentis antea factis. Et sic agit de illo ornatu & productione luminarium quæst. 70. Ornatus autem aëris, & aquę productus est quinta die per pro-

productionem volucrũ in aëre,& piscium in aqua, & de hoc agit q.71. Denique ornatus terræ in animantibus, & reptilibus, & in homine tanquam eorum præside factus est sexta die, & de illo agit quæst.72.

6 Quartum opus, quod est consummationis, & requietionis pertinet ad diem septimũ, quem Deus sanctificauit, cessãdo ab omni opere, & de hoc agit q.73. Pro complemento autem, & perfectione doctrinæ agit D. Thomas de omnibus septem diebus simul, secundum quasdam peculiares conditiones quæst.74.

QVÆSTIO LXV

De opere creationis creaturæ corporalis.

TEXTVS.

In principio creauit Deus cœlum, & Terram. Genesis. 1.

Notanda circa istam Quæstionem.

1 DVo præcipue intendit D. Thomas circa istam Quæstionem. Primum est, quod Deus sit causa efficiens, & finalis creaturæ corporalis. Secundũ est, quod sit causa immediata creaturæ corporali, non autem mediantibus Angelis; ita quod nec ipsi produxerint materiam ex nihilo, neque formas substantiales ex materia.

2 *Quantum ad primam*, ostenditur creaturam corporalem esse à Deo generali ratione, quia creatura corporalis habet esse creatum, cum non sit ens à se alias esset Deus, & superior creatura spirituali, cum tamen creatura corporalis sit inferior spirituali, quia ab ea actuatur, regitur, & perficitur. Omne autem esse creatum est à Deo, qui est principium totius esse, siquidem est primum, & maximum ens; ergo illi correspondet pro effectu proprio id in quo omnes res conueniunt, scilicet esse creatum, & participatum, sicut effectus proprius ignis est, quidquid participat esse ignitum. Cum ergo creatura corporalis participet esse creatum, vt videmus, oportet quod procedat, & dependeat à primo & summo ente, quod est principium, & fons totius esse, qui est Deus. Et sic reiicitur error Manichæorum, qui negauerunt creaturam corporalem esse à Deo.

3 Ex hoc autem vlterius sequitur creaturam corporalem, ita esse à Deo vt à causa efficiente, quod etiam sit propter Deum, tanquam propter finem vtimum, & per se esse factã ex intẽtione Dei, non per accidens, & ex secũdaria intẽtione sicut posuit Origenes dicens, quod creaturæ corporales sunt ex secundaria intentione propter peccata spiritualis creaturæ; nam etiam nullo existente peccato, vt in statu innocentiæ etiamsi durasset, creatura corporalis daretur, sicut homo & animantia, & cœlum, & terra; eo quod creatura corporalis per se est pars vniuersi, & pertinet ad integritatem illius, licet sit pars inferior; sicut pes in homine est pars inferior ad oculum, per se tamen pertinet ad integritatem hominis, quia illũ componit, & perficit, & sine ipso corpus est mãcum: ita creatura corporalis, licet inferior in hoc vniuerso, per se tamen ordinatur ad integritatem totius vniuersi, & ad eius pulchritudinem, & compositionem, quia sine cœlo, & terra, mancum esset hoc vniuersum: ergo cum Deus sit finis totius vniuersi, quia omnia propter semetipsum operatus est Dominus, restat vt etiam creatura corporalis sit propter bonitaté diuinam tanquam propter finem, licet sit subiecta, & inferior, & subordinata creaturæ spirituali.

Non est creatura corporalis facta mediantibus Angelis.

4 QVantum ad secundum, quod tractat Diu. Thomas in hac quæstione, nempe, quod creatura corporalis nõ sit facta mediãtibus Angelis, in duplici sensu probari potest. Primo quod non sit facta ab Angelis quantum ad totum quod includit, etiam quantum ad materiam primam. Secundò, quod nec etiam sit facta ab Angelis quoad formas tantum, educendo illas immediate ex materia.

5 Et primum probatur, quia si Angeli producerẽt corpora etiam quantum ad materiam primam, nõ poterant illam producere ex alia materia, neque ex alio ente, quia vltra materiam primam non est alia materia ex qua possit aliquid fieri, aliàs illa materia non esset prima, ergo facerent illam ex nihilo, ergo crearent. At repugnat aliquam creaturam esse creatorem, & creare ex nihilo, siue tanquã causa principalis, siue instrumentalis, vt supra quæstione 4[illegible], ostensum est, ergo corporalis creatura non est facta ab Angelis quantum materiam primam.

6 Quoad secundum probatur, quia formę non fiũt ab alio agente, quam ab eo à quo fit totum compositum, eo quod formæ non sunt res factæ tanquam *quod*, sed fiunt vt *quo*, & ideo à quo fit totũ, vt *quod* fit forma, vel vnitur vt *quo*, at verò compositum corporale non fit ab Angelo, sed ab alio agente corporali, vel vniuoco, vel æquiuoco, sicut ignis generat ignem, & planta plantam, vel cœlum vt agens vniuersale; ergo modo Angelus non efficit formas corporales, sicut nec ipsa composita, sed à propriis agentibus fiunt; licet possit mouere, & applicare semina, seu virtutes corporales, vt fiant effectus iuxta proportionem talium agentiũ. In principio autem mundi, corpora quæ fuerunt facta per creationem processerunt à Deo quantum ad ipsum totum compositum, sicut dicitur, *quod creauit cœlum, & terram*, quæ sunt quædam composita, ergo etiam processerunt ipsæ formæ talium compositorum. In aliis autem rebus quæ fuerunt factæ non per creationem, sed per eductionem ex materia vt aues, pisces, animantia, non potuerunt Angeli producere earum formas, quia nõ potest id Angelus facere nisi applicando actiua passiuis, seu semina ipsa, & virtutes corporales. At in prima rerum formatione non erãt ista semina, & virtutes sed Deus illas indidit ipsis corporibus, vt cum dixit *germinet terra herbam virentem, & lignum, cuius semen sit in semetipso.* Ergo non potuerunt primæ formæ ab Angelis produci.

7 *Dices*, licet Angelus non habeat virtutem formalem, & eiusdem rationis cum agente corporali ad producẽdas formas corporum, tamen producere potest ipsum compositum, v.g. ignem, vel plantam eminentiali, & superiori modo, non sicut alter ignis, vel altera planta, sicut etiam cœlum producit easdem formas & composita eminentiori modo, vt causa vniuersalis, non obstãte quod producãtur vniuocè à suis particularibus agentibus. *Et confirmatur*, quia Angeli saltem possunt producere lucem, vt cum Angeli apparent in specie lucida, ergo pari ratione potuerunt alias formas saltem accidentales producere.

8 *Respondetur* non posse Angelũ producere formas corporales etiam tanquam causa vniuersalis, & eminens, sicut cœlum, licet possit mouere, & applicare cœlum, vel etiam alia agentia inferiora ad

ad eliciendas tales formas. Ratio est quia formæ non possunt procedere ab aliquo agente, nisi vel operante per intellectum, & per ideam tanquam artifex, vel operante naturaliter, & sine artificio, sicut generatio fit ab animali, & ab aliis rebus modo naturali, non per ideam, sed per seminalem virtutem. Et primus modus operandi formas corporales non potest conuenire Angelo, quia perfectissimus est, & excedit eius facultatem: nec secundus, quia imperfectissimus est, & infrà eius sublimitatẽ. Constat hoc, quia formæ naturales non procedunt per ideam, & tanquam ab artifice nisi ab ipso conditore naturæ qui est Deus, qui solus comparatur ad naturam, sicut artifex ad arte factum. Et ideo intelligendo, & dicendo dicitur fecisse omnia, *quia ipse dixit, & facta sunt ipse mandauit, & creata sunt*. Et iterum, *qui fecit cœlos in intellectu*: Et, *omnia in sapientia fecisti*. Facere ergo formas naturales per intellectum, per sapientiam, per ideam, & per artem solum pertinet ad Deum, qui est naturæ Conditor, & plasmator. Similiter facere formas naturales modo naturali per seminales virtutes multum inferius est ad naturam spiritualẽ, quia hic modus operandi est communis rei animatæ, & inanimatæ, viuenti, & non viuenti siue sit cœlum, siue alia inferiora, & in eo potius aguntur res naturales, & quasi modo brutali impelluntur, quam agant ex seipsis, & operentur. Quare hic modus operandi non conuenit Angelis, sed medio modo se habent, vt scilicet per motum localem possint applicare actiua passiuis, vel etiam mouere cœlum & sic producere effectus naturales, vel artificiales.

8 Ad confirmationem respondetur, quod si Angeli possunt producere lucem, non solum applicando actiua passiuis, aut solum virtute supernaturali, sed etiam naturali virtute (de quo agimus prima secundæ tractando de Dotibus corporis gloriosi) dicendum est, specialem rationem esse de luce, quam de aliis formis, quia lux per se non ordinatur ad generationem, & corruptionem formarum, sed magis ad effectus intentionales, vt scilicet color visibilis reddatur, & species intentionales possit emittere; licet per accidens possit calorem, & alios effectus producere lux, in quantũ procedit à sole, qui illos effectus eminenter continet. Vnde non est inconueniens, quod lux visibilis sub præcisa ratione lucis possit procedere à luce spirituali, quando est perfecta, sicut in Angelis: sicut etiam sensus sunt quædam deriuationes, seu participationes intellectus, & facultates ei naturaliter subordinatæ.

Quæ corpora sint immediatè creata à Deo?

9 SEd petes: Quænam corpora intelliguntur immediatè creata à Deo, cum dicitur, *quod creauit cœlum, & terram*? Respondetur nomine *Cœli* intelligi omnia corpora superiora, quæ cœlestem substantiam participãt ab orbe lunæ vsque ad cœlum Empireum, & sunt decem sphæræ mobiles, & rotundæ, quia mouentur circulariter, & cœlum Empireum immobile, & quadratum, quia vt dicitur Apocalyps. 21. de loco gloriæ, *ciuitas in quadro posita est*. Nomine autem *Terræ* intelliguntur omnia corpora inferiora, quæ sunt elementa simplicia, scilicet terra, aqua, aër, & ignis. Corpora autem mixta non sunt creata ex nihilo, sed ex corporibus elementalibus à Deo formata sunt. Ita sumitur ex Diu. Thom. infrà q. 68 artic. 1. vbi productionem elementorum, & firmamenti cœlestis dicit pertinere ad primam diem, & ad opus creationis si cœlum est incorruptibile, & non factum ex elementis vt mixtum.

10 Quod omnia corpora cœlestia sint facta per creationem ex nihilo probatur, quia vel tenemus sententiam Aristotelis, D. Thomæ, & maioris partis Philosophorum, quod cœlum natura sua est incorruptibile, & intransmutabile in elementa: vel procedimus secundum opinionem aliquorum quod cœlum, etiam est capax corruptionis, & aliquam transmutationem habere potest cum elementis. In prima sententia non est dubium omnes orbes cœlestes factos esse per creationẽ ex nihilo, quia omnes cœli sunt incorruptibiles ex natura sua, ergo & ingenerabiles, ergo solùm sunt creabiles, & annihilabiles. Antecedens supponitur in hac sententia. & prima consequentia est manifesta, quia quod natura sua est incorruptibile, natura sua est inalterabile, cum alteratio sit via ad corruptionem; quod autem est inalterabile est ingenerabile, quia generatio fit mediante alteratione, & motu, & dispositionibus præuiis. Reliquæ consequentiæ sunt per se notæ, quia quod non fit per generationem non fit ex aliquo, ergo fit ex nihilo quod est creari.

11 In secunda autem sententia quod cœlum est generabile, & corruptibile etiam probatur prædicta sententia, quia hoc modo ad summum potest esse cœlum generabile sicut elementum, siquidem est corpus simplex, quia solùm gaudet simplici motu nempe circulationis, sicut elementum, recto: sed hoc non obstante elementa sunt facta per creationem, quia dicit Scriptura, *quod Deus creauit terram*, & similiter creauit aquas super quas spiritus Domini ferebatur, ergo à fortiori creauit omnes cœlos, quia eadem ratio est atque de elementis; imò multo magis quia cœli perfectiora corpora sunt, quam elementa. Item quia si cœlum aliquod non fieret per creationem nisi tãtum cœlum Empireũ (intelligendo de illo id quod dicitur, quod *creauit Deus cœlum*,) vel tale cœlũ, aut cœli fierẽt ex aliis cœlis, prebẽtibus materiam ex qua fierẽt; vel fierẽt ex elementis Nõ ex aliis cœlis, quia nõ potest vnũ cœlũ præstare materiã sufficientem alteri, quod est tãtæ vastitatis sicut videmus, nisi multum diminueretur in se, & in propria sua substãtia, vel nisi prius produceretur à Deo cum multo maiori substantia, & materia quam in sua naturali proportione petit, vt ex illa fieret aliud cœlum, quod esset monstruosè produci; & tunc vel illa maior pars materiæ haberetur per creationem, & sic perinde esset atque creare vtrumque cœlum: vel haberetur per generationem ex alio cœlo, & sic rediret idem argumentum quomodo in alio cœlo daretur illa maior portio substantiæ, ex qua secundum cœlum deberet generari.

12 Si autem dicatur cœlum generari ex elemento; in primis non apparet ex quo elemento generati sunt omnes cœli, an ex aqua, vel ex aëre vel igne: tum etiam quia dato quod fierent, v. gr. ex aqua, instat fortius argumentum factum, quia elemẽtum aquæ est minimum corpus respectu omnium sphærarum cœlestium vsque ad cœlum Empireum; nam elementum aquæ naturaliter est corpus contẽtum sub elemento aëris, & ignis, & sub aliis sphæris cœlestibus, respectu quarum præsertim respectu primi mobilis terra, & aqua faciunt vnum globum ad instar puncti. Quomodo ergo potuit aqua, vel aer subministrare sufficientem materiam, vt ex illis fierent vastissima illa corpora, quibus comparata solùm se habent ad instar puncti? Quod si dicatur elementum aquæ productum fuisse à Deo in tanta vastitate vt occuparet totum illud spatium à terra vsque ad cœlum Empireũ; hoc est omninò incredibile, quia elementum aquæ naturaliter est corpus contentum sub elemento aeris, & ignis, & sub

concauo lunæ, ergo monstruosum est, & contra eius naturã quod producatur maius omnibus cœlis. Deus autem in principio non produxit res in statu monstruoso, & contrario suæ naturæ, sed in statu naturali. Si dicatur, etiam Adam creatum esse cum vna costa amplius quam cæteri homines, nec tamẽ erat monstruosũ, quia producebatur vt principium totius generis humani, ergo similiter neque aqua in tanta vastitate esset monstruosa, quia erat principium materiale omnium rerum. Resp. costam Adæ parũ illi addere, nec extraxisse eum à proportione magnitudinis corporis humani. Quod si tanta deberet esse materia illius costæ, quod faceret ipsum millies maiorem quam corpus humanum commune, nimis mostruosum esset. Aqua autem si peruenisset vsque ad cœlum Empireũ plusquam decies millies excederet suam elementalem magnitudinem, qua sub aëre continetur, extraheretúrque à suo loco naturali, quod non faciebat costa in Adam. Et quanto vero similius est, & facilius dicere, quod Deus creauit cœlos immediatè quæ sunt perfectiora corpora, quam quod creauit immediatè tantam molem aquæ, quæ est corpus imperfectissimum, vt ex illa cœlos formaret?

13 *Obijcies*: nam secundæ Petri 3. dicitur, *quod cœli erant prius, & terra de aqua, & per aquam consistens Dei Verbo.* Ergo cœli de aqua facti sunt. Dicuntur etiam ibi cœli corruptibiles, vt patet numero 12. *Per quem cœli ardentes soluentur.* Et Isaiæ 51. *Cœli sicut fumus liquescent*, ergo cœli resolui possunt in elementa, & facti sunt per eductionem è materia. *Confirmatur* ex D. Thoma opusculo 42. cap. 15. vbi inquit: *Quod esse corpus in productione formæ de potentia materiæ non accidit propter ipsum motum localem cum corpus cœleste consequutum sit per eductionem suæ formæ de potentia materiæ suæ propriæ, nullo motu locali, vel alteratione præcedente. Essentialiter ergo natura corporis sequitur eductionem formæ de potentia materiæ*: ergo sentit Diuus Thomas, cœlum per eductionem de potentia materiæ non per creationem esse factum.

14 *Respondetur* Apostolum in illo loco non dicere quod cœli erant consistentes ex aqua; sed quod terra erat consistens de aqua, & per aquã, quia reuera tota circumdabitur aquis, in quibus quasi cõsistebat & manebat, de cœlis autem solum dicit quod erant prius, non verò dicit quod erant consistentes de aqua. Imò ipsa terra dicitur consistens de aqua, non quia sit facta de aqua cum sit creata à Deo, sed quia manebat sub aquis. Quod autẽ dicuntur cœli soluendi, aut exurendi, vel intelligitur de cœlis aëreis, vel si intelligitur de æthereis, sensus est quod soluentur quantum ad mutationem accidentalem, quia creabuntur cœli noui, & terra noua, Apocalyps. 21. & Isai. 66. Nam quoad ipsam substantiam cœli, & terræ, constat non esse corrumpenda, quia de sole, luna, stellis, & cœlis dicitur Psalmo 148. *Statuit ea in æternum, & in sæculum sæculi.* Et de terra dicitur Ecclesiastes 1. *Terra autem in æternum stat.*

15 Ac confirmationem respõdetur, in primis illud argumentum nimis probare, nam loquitur absolutè de omni cœlo, imò de omni corpore, cum tamẽ constet ex fide saltem aliquod cœlum, & aliquod corpus esse creatum, cum dicatur Genes. 1. quod *creauit Deus cœlum, & terram*; & in principio symboli *credimus vnum Deum creatorem cœli, & terræ.* Et in cap. Firmiter de summa Trinitate definitur, de nihilo Deum condidisse creaturam corporalem, quod non verificatur de aliis sic, sicut de cœlo, & terra, quæ dicuntur in principio creata, ergo rigorosa, & propria creatione. Et ipse D. Thomas in eodem loco dicit: *Quod cœlum non est genitum, sed per simplicem emanationem tantum ad esse processit à Deo.* Quare locus iste Diui Thomæ exponi debet ab omnibus, non vrgeri. Et intelligentia est facilis, quod eductio dupliciter sumi potest; vno modo formaliter pro ipsa transmutatione materię de potẽtia ad actum, vel de vna forma ad aliam: alio modo terminatiuè pro ipsa forma dependente à materia in esse, & componente cum illa corpus: hic enim est terminus eductionis, vt forma reddatur dependens inesse à materia, & componat cum illa. Primo modo cœlum non est factũ per eductionem, sed per creationem, vel simplicem emanationem à Deo, vt dicit Diu. Thom. Secundo autem modo potest dici forma cœli educta è materia, quia facta est depẽdens in esse à materia. Cũ autem subdit D. Thomas, quod essentialiter natura corporis sequitur eductionem formæ de potentia materiæ, non loquitur de eductione propriè dicta, vt patet in anima rationali constituente corpus, sed de eductione pro compositione formæ cum materia, quæ est eductio in termino, seu in facto esse. Vnde post relata verba subdit ibidem Diu. Thom. *Nec hoc adhuc est, quia educitur, sed quia fit vnum ex materia, & forma educta.* Fieri autem vnum ex his duobus est componi. Et hæc sufficiunt pro ista authoritate, quam non constat esse D. Th. quia opusculum illud dubiæ authoritatis est.

16 *Quod attinet* ad elementa constat de fide terram esse immediatè creatam à Deo, dum dicitur, *quod creauit Deus cœlum, & terram*; & loquitur de propria creatione, quia non habemus alium locũ, vnde probemus creationem propriè dictam, nisi ex isto. De elemento aquæ supponitur esse creatum à Deo, quia dicitur, *quod spiritus Dei ferebatur super aquas*, vtique tunc factas, & non alio modo quam per creationem. Exprimitur autem creatio aquarum Iudith. 9. cum dicitur, *Deus cœlorum, creator aquarum, &c.* De aliis autem elementis à fortiori militat eadem ratio, quia si tã infima elementa sunt immediatè creata à Deo, multo magis superiora elementa, & perfectiora, vt aër, & ignis.

QVÆSTIO LXVI.

De ordine creationis ad distinctionem, seu de informitate materiæ corporalis.

TEXTVS.

Terra autem erat inanis, & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi, & spiritus Dei ferebatur super aquas.

Notanda circa hanc Quæstionem.

1 QVia creatura corporalis ita est creata à Deo, quod primo producta est ex nihilo sub statu imperfecto, idest informi, & confuso: deinde verò paulatim formata est, & distincta atque ornata; nõ potest tractari de opere creationis, vt distinguitur ab opere distinctionis quo cœpit confusio, & informitas illa tolli, nisi prius tractetur de illa informitate, & confusione sub qua creatura corporalis creata est. Quæ informitas in corporibus cœlestibus erat per carentiã lucis; in elementis per operationem aquarum, quæ totam terram operiebant, & bonam aëris partem occupabant, & per vacuitatem, seu inanitatem terræ, quæ carebat omni fructu, & germine. Hoc autem ideo factum est à Deo, vt diximus in initio huius tractatus, vt ostenderet in

in creatione ex nihilo infinitam potentiam suam, & in ordinandis elementis, & distinguendis suam potentiam, & in illuminandis cœlis, & extendendis ostenderet prudentiã suam. Vnde dicitur Hieremiæ 5. *Qui fecit terram in fortitudine sua, præparauit orbem in sapientia sua, & prudentia sua extendit cœlos.* Et Prouerbiorum 3. *Dominus sapientia fundauit terram, stabiliuit cœlos prudentia.*

2 *Primò* ergo quæritur, an ista informitas, & confusio, sub qua creatus est mũdus, duratione aliqua præcesserit productionem, & distinctionem lucis, & quanto tempore durauerit? *Respondetur*, quod secundum communiorem opinionem, de qua dicemus infra quæstione 74. quod isti septem dies fuerunt veri, & naturales dies, dicendũ est, quod mundus fuit sub tenebris per aliquod spatium, & durationem temporis, quod etiam tenet Diu. Thom. cit. q. 74. art. 3. Quod non leuiter insinuat Scriptura, dum dicit, *quod tenebræ erant super faciem abyssi*, & quod *terra erat inanis, & vacua.* Vbi *ly erat* existentiam, & durationem significat, non solam prioritatem causalitatis, vel naturæ loquendo in sensu proprio, in quo etiam loquitur Scriptura de aliis diebus. Quanto autem tempore durauerint tenebræ super totum mundum? Respon. quod P. Suarez lib. 2. de opere sex dierum cap. 2. num. 21. tenet, & bene aliquam durationem intercessisse inter creationem cœli, & lucem, ita quod tenebræ durauerint aliquo spatio. Postea autem cap. 3. num. 7. & 8. explicat hanc durationem tenebrarum solum fuisse in vno instanti creationis, & immediatè post dixisse Deum fiat lux, quia existimat Solem creatum esse cum luce in ipso instanti primo immediate autem post, illuminasse. Contra quod dicemus q. seq. in solutionibus difficultatum. Nunc autem dicendum est, in primis non durasse spatio diei integri, quia ipsa prima die qua creatus est mundus, facta est lux; siquidem sine luce nõ est dies. Dicitur autẽ in Scriptura de prima die, quod *factum est vespere, & mane dies vnus.* Habuit ergo lucem prima dies, quia habuit mane; ergo si prima die facta est lux, non potuerunt tenebræ illæ occupare totum mundum spacio integri diei.

3 Quod si rursus inquiras; per quot horas illius primi diei durauerit illa informitas, & horror tenebrarum? Respondetur posse alicui videri, quod durauerit per duodecim horas, ita quod media parte diei naturalis fuerit mundus sub tenebris, & alia dimidia parte fuerit nostrum hæmisphærium sub luce, quæ successiuo motu girationis, alterum hæmisphærium illuminauit. Quod tribuitur Abulensi hic. Et hoc ideo, quia communis, & certior sententia apud omnes est, mundum creatũ fuisse in æquinoctio (siue vernali, siue autumnali, de quo modo non disputo) ita quod primus dies fuit æqualis diei, & noctis. Cum ergo tenebræ illæ sub quibus mundus creatus est deseruierint pro noctei illi primo diei, videtur quod æquali spatio durauerit cũ luce, ita quod fuerint duodecim horæ noctis, seu tenebrarum, & duodecim horæ lucis, seu diei, sicut contingit quando Sol est in principio Arietis, vel in principio Libræ in suis æquinoctiis. In cuius confirmationem non numeratur ille primus dies in Scriptura procedendo à mane ad vesperam, sed è conuerso, dum dicit quod *factus est vespere, & mane dies vnus*, quia prius præcessit vesper, idest tenebræ, deinde incepit mane per productionem lucis; quod non potuit esse in die æquinoctiali, nisi tenebræ, seu vesper, aut nox durasset spatio duodecim horarum.

4 *Nihilominus* probabilior mihi videtur aliorum sententia, qui existimant vniuersales illas tenebras non occupasse totum, mundum nisi tantum spatio sex horarum, quia hoc videtur connaturalius inceptioni diei naturalis, quæ incipit à media nocte & in die æquinoctij sex horis à media nocte computandis durat nox sub tenebris, & hora sexta nascitur Sol, & illuminat hæmisphærium per duodecim horas, & deinde sequitur nox per alias sex horas (excipio crepuscula, quæ in prima creatione lucis non potuerunt esse) vsque ad mediam noctẽ. In his ergo operibus diuinis, vbi caremus authoritate expresse reuelante, recurrimus ad id quod naturalius videtur rebus ipsis. Et cum hoc modo connaturaliter incipiat, & desinat dies naturalis, probabilius erit sic accõmodare primi diei dispositionem, & ordinem, sicut modo disponitur inceptio, & progressio diei naturalis.

5 Sic ergo compono primum diem æquinoctialem. Quod Deus in principio temporis, & in puncto correspondente mediæ nocti creauit in instãti cœlũ, & terrã sub tenebris occupantibus totũ mũdum; quæ tenebræ durauerunt spatio sex horarũ, quia etiã tunc mouebatur cœlũ; si enim in principio illo incepit tẽpus (vt statim dicemus) etiam & motus, quia tẽpus est numerus motus. Deinde trãsactis sex horis, dixit Deus *fiat lux*, vt sicut in die æquinoctiali Sol oritur sexta hora post mediam noctẽ, ita in illa prima die quæ æquinoctialis fuit, lux inciperet sexta hora post tenebras. Deinde lux illa illuminauit hoc hæmisphærium duodecim horis; & post ocasum successit nox iam diuisa à luce post alias sex horas vsque ad mediam noctem; & inde incepit secundus dies naturalis.

6 Dices: Diu. Thom. multis locis docet primum diem non habuisse mane, sed tantum vesperam, ergo non fuit dies integer, & completus. Anteced. patet, 1. p. q. 63. art. 6. ad 4. & q. 4. de potentia art. 2. ad 13. & 15. & 8. de verit. art. 16. ad 8. & in 2. dist. 12. q. 1. artic. 3. ad 7. Respond. in his omnibus locis Diuu. Thom. loqui in sententia August. quod omnes illi dies distinguebãtur secundum diuersos cõceptus mentis Angelicæ, non in sententia, quod fuerunt dies naturales, quam inf q. 74. approbabimus. Nec obstant fundamenta opposita; quia non negamus diem illum æquinoctialem habuisse noctem æqualem cum die, sed non ita dispositã, quod tenebræ durauerint duodecim horis continuis ante lucem, & aliis duodecim lux; hic enim non est modus connaturalis inceptioni diei naturalis, qui incipit à media nocte, sed probabilius, & conformius naturis rerum fit eo modo quo diximus. Nec obstat quod Scriptura computat hunc diem incipiendo à vespere: hoc enim etiam facit in aliis sex diebus, quos tamen constat non incepisse à tenebris sic continuatis per duodecim horas; alioquin vel semper omnes dies sic incepissent, & finirentur in occasu solis, & nunquam media nocte, vel superessent illæ horæ quæ intercedunt ab occasu solis vsque ad mediam noctem, & ad nullum pertinerent diem, nisi esset dies triginta horarum, vel circiter. Quare illa computatio Scripturæ incipiẽdo dies à vespere, vel facta est à Moyse iuxta morem Hebræorum, qui computabant solemnitates suas à vespere vsque ad vesperam: vel certe cum primus dies incepisset à tenebris sicut dictum est, voluit Moyses prius ponere vespere idest tenebras quã mane in primo die, quia reuera sic fuit. Deinceps verò reliquos dies eodem modo continuauit, ne in hoc necesse esset stylum mutare; & res erat parui momenti.

7 Aduerto tamen, quod etiam P. Suarez vbi supra lib. 2. cap. 3. num. 4. refutat hanc durationem sex

sex horarum pro tenebris, quam etiam attribuit S.Bonauent.dicitque falso niti fundamento ex eo quod Scriptura prius nominat vesperam quã mane,cum dicit,*factum est vespere,& mane dies vnus.* Sed nos hoc fundamento non nitimur. Et sic non tangit nos,sed nec inconueniens quod Suarez infert,quia alias ille primus dies haberet illas sex horas vltra 24. quæ faciunt diem artificialem. Sed nos iam ostendimus,potius illas sex horas componere diem artificialem 24.horarum, quia incepe. runt tenebræ mundi à media nocte,& hora sexta facta est lux, & incœpit Sol lucere per duodecim horas sicut in die æquinoctiali. Et restarunt aliæ sex vsque ad aliam mediam noctem.

Informitas materiæ corporalis non fuit substantialis, sed accidentalis.

8 CVm informitas dicatur à carentia formæ, & forma sit duplex, altera substantialis, altera accidentalis,merito dubitari potest, an ista informitas,& indistinctio sub qua mundus creatus est fuerit per carentiam formæ substantialis,ita quod sola materia fuerit producta à Deo, formæ verò sint postea supperadditæ; an verò ista informitas fuerit per solã carentiam alicuius formæ accidentalis, v.g. quia non fuerunt ista corpora distincta, & ordinata loco,situ,& ornatu suo.

9 Diuus Thomas tam in hac quæstione,quam in reliquis subsequentibus vbicumque tractat de ista informitate sentit materiam primam non potuisse sub informitate substantiali,seu carẽtia omnis formæ substantialis præcedere ipsam formam nisi tãtum prioritate aliqua naturæ, seu causalitate, eo quod forma non potest produci nisi vnita materiæ, & consequenter debet præsupponere in aliqua consideratione,&prioritate materiã cui vnia. tur,& quia vnitur illi immediate,& sine omni alia forma, ideo pro illo priori vnionis supponit illam carentem omni forma.Cæterum si loquamur non de prioritate solum naturæ,sed etiam durationis, sentit D.Thom. nec de facto, nec de possibili potuisse materiam corporalem existere,& durare cũ carentia omnis formæ substantialis,seu cum informitate substantiali.Et quidem quod de facto non fuerit producta à Deo materia sine forma substantiali constat manifestè, quia primum quod Deus creauit fuit cœlum, & terra, idest corpora cœlestia,& elementa,ita quod antea nihil produxerat, sed hæc creauit principio; cœlum autem,& terra sunt corpora composita ex materia & forma, non autem sola & nuda materia, ergo nunquam præcessit in aliqua duratione materia carẽs omni forma. Et sic distinctio substantialis corporum cum ipsamet cratione incepit, quia tanquam distincta corpora creata sunt cœlum,& terra,seu elementa.

10 *De possibili* autem etiam existimat D.Thom.implicare contradictionem, quod materia possit existere sine forma, ita quod prius debeat recipi in materia actus formalis,qui dat speciem,& constituit naturam determinatam quã actus entitatiuus, qui est existentia, & solum constituit rem extra causas non autem naturam aliquam constituit,cũ sit prædicatum accidentale & non essentiale alicui naturæ creatæ.Sed quia in hoc multi contradicunt D.Thomæ existimantes opposito modo rem se habere,scilicet quod actus entitatiuus,seu existẽtiæ est intimus,& transcendentalis,quia per hunc habet omnis realitas,quod sit extra nihil; primum autem in vnaquaque realitate est esse aliquid,seu extra nihil:ideo existimant quod cum materia prima ratione sui,& ante omnem formam sit aliquid, & extra nihil habet ratione sui actum entitatiuũ, seu existentiam, cui superueniunt formæ substantiales ad componendum determinatas naturas. Et ideo sentiunt non repugnare materiam primam poni,aut conseruari à Deo sine omni forma substantiali cum solo actu entitatiuo existentiæ.

11 *Hanc controuersiam* tractauimus in Physicis,& in primo tomo huius primæ partis,& defendimus sententiam Diu. Thom. ideoque in præsenti non oportet id iterum disputare.Solum aduertimus sẽtentiam D. Thomæ præsupponere aliqua principia, quæ in se fundatissima sunt, & illis præsuppositis euidenter sequi materiam secundum se carere omni actu entitatiuo,seu existentia,nec posse illam habere nisi mediante aliqua forma substantiali;&sic idem esse denudari omni forma substantiali,atque priuari omni existentia.

12 *Primum principium est*,quod existentia non est prædicatum essentiale, neque transcendentale,aut intrinsecum alicui rei creatæ, sed est pure contingens, & conueniens creaturæ ex pura voluntate, & beneficio Dei,& sic nunquam facit propositionem æternæ veritatis. Res autem esse extra nihil, & esse aliquid reale est id,quod valde æquiuocat, &valde hallucinat Authores in hac parte,quia nõ solùm est aliquid reale, seu extra nihil, quod est de facto existens, & positum extra causas, sed etiam quod est capax poni,& in via,& tendentia, vt ponatur extra causas,quia id quod est purũ nihil est incapax,& repugnans existentiæ,cum sit contradictorium illi. Quod ergo est capax & tendens ad existentiam iam non est nihil,neque contradictorium existentiæ,quia capax illius est saltem mediate,seu mediante alio; materia ergo secundũ se, & ante omnẽ formam realis entitas est,& distincta à nihilo,sed est entitas potentialis, & tendens ad existentiam, & capax illius mediate, idest mediante forma,non immediatè,idest sine forma. Et per hoc principium eneruatur omne fundamentũ oppositum de actu entitatiuo, qui distinguit eius reale à nihilo. Non enim solus actus entitatiuus distinguit ens reale à nihilo, sed etiam capacitas, & tendentia ad illum, etiamsi sit susceptiua illius mediatè,& non immediatè solum.

13 *Secundum principium est*,quod existentia non est actus constituens naturam, aut aliquem gradum, seu prædicatum naturæ,sed constitutam supponit, quia solum extra causas illam ponit.Vnde fit quod essentialiter actus existentiæ supponit actum formalem constitutiuum naturæ seu gradus, aut speciei, ideoque multo magis subordinantur inter se isti duo actus, formalis, & entitatiuus, quam duo gradus eiusdẽ formæ genericus,& specificus, quia vterque istorum essentialis est: existentia autem, seu actus entitatiuus comparatur ad formalẽ tanquam accidentalis,&non constitutiuus naturæ ad essentialem,& constitutiuũ. Quare sicut implicat quod gradus specificus conueniat rei sine generico,& ante illum,ita implicat,quod actus existentiæ conueniat materiæ ante actũ formalẽ, tũ quia actus formalis est qui dat speciem,& cõstituit naturam in suo gradu determinato. Materia autem prima est entitas quædam potentialis primo,& per se ordinata ad constituendum cum forma quidditatem, & naturam, siquidem species,& quidditas rerum corporalium ex materia, & forma componitur: cum autem inter formam constituentem quidditatem, & existentiam sit essentialis subordinatio, quia prius est essentiam, & quidditatem constitui, quàm extra causas poni, consequenter materia prima, prius, & immediatius respicit formam constituentem speciem, & naturam, quam

exi

existentiam, quæ solum ponit naturam constitutam extra causas. Vbi autem est essentialis subordinatio inter gradus, vel formas, implicat quod prius recipiatur secunda, quàm prima, sicut non potest prius conuenire rei gradus specificus, quàm genericus.

14 *Quod* si dicatur, ex hoc principio rectè concludi, non posse in materia recipi existentiam ipsius formæ, vel totius compositi, nisi prius recepta forma constituente naturam, vel compositum: non tamen probat materiam non recipere in se suam propriam existentiam partialem, cuius immediatè capax est, & non mediante forma eo, quòd conuenit illi, ex eo præcisè, quia realis entitas est, & consequenter capax existentiæ.

15 *Contra hoc* vtitur Diuus Thomas aliis duobus principiis. Alterum est, quòd existentia non plurificatur iuxta pluralitatem partium, sed est vnicus terminus, & actus ipsius suppositi, seu totius, & vnica existentia sufficit pro omnibus partibus constituentibus idem totum, sicut sufficit vnica subsistentia pro vnico supposito, vt tradit 3. part. q. 17. art. 2. & in 3. ad Anib. distinct. 6. art. 2. ad 2. *Esse naturæ dicitur dupliciter: nam aliquando dicit actum primum, qui est res essentia, quæ est actualiter essendi principium: aliquando dicit actum secundum, qui est actus entis per essentiam sicut lucere est actus lucentis per ipsam lucem. Primo modo dicitur de naturis. Secundo modo de naturarum suppositis, quia est actus suppositi vt quod, formæ vero vt quo.* Et infrà. *Et hoc modo propriè, nec partes, nec accidentia habent esse, sed tantum suppositum completum.* Quod etiam latè ostendimus præcedenti tomo disputatione 4. Nam si quælibet pars haberet suam existentiam actu distinctam ab alia parte, idē esset dicendū de partibus integrantibus: & sic quælibet pars integrans quantumcumque minima haberet existentiam distinctam ab alia, siquidem vna existentia non sufficit actuare plures partes, aliàs si sufficeret, non repugnaret omnes partes vnica existentia actuari.

16 Et cum semper partes sint diuisibiles in infinitum, si non sufficit vnica existentia actuare plures partes, erunt actu infinitæ existentiæ in quolibet composito, quia partes sunt diuisibiles in infinitum, & quælibet pars habet existentiam actu distinctam ab alia. Quod si solùm habet illud cōpositum, & illæ partes vnam existentiam in actu, & plures in potentia hoc est quod nos dicimus, quòd vnica existentia actu sufficit pro toto composito, licet virtualiter sint plures, quia potest compositū diuidi in plura quorum quodlibet sit seorsum totum, & indiuiduum. Non ergo oportet partiales existentias seorsum distinctas ponere in toto, sed sufficit vnicam ponere pro omnibus partibus, quia existētia est terminus quo res ponitur in facto esse extra causas: vnde correspondet ipsi fieri, seu actioni: & sicut totum compositum, & suppositum propriè fit, vt quod, & vnica actione ponitur extra causas, ita habet vnicum factum esse, seu vnicam existentiam, quæ constituit rem in facto esse. Nec obstat quod aliquando concurrunt plures actiones ad vnum totum faciendum saltē inadæquatę, & sic etiā possunt inadæquatas, & incōpletas existentias ponere. Contra enim est, quia si sunt plures actiones habentes terminum factum vt quod, non possunt concurrere ad eundem terminum, faciendo partes, vt partes, & dando partiales existentias, sed producendo totū sub diuerso statu, aut perfectione, sicut prius producitur embrio, deinde animal perfectum. Si verò sint plures actiones respiciētes diuersos terminos partiales vt quo, tales bene possunt dari, sed terminus vt quo, non recipit existentiam, sed est ratio recipiendi eam, quæ conuenit toti vt quod, & sic sufficit quod mediatè illam habent.

17 Alterum principium est quia existentia cum sit actus communissimus, id est conueniens omni enti, vt posito extra causas, neque ad aliud deseruit nisi vt ponat extra causas, non autem sit forma constituens aliquam naturam, vel speciem, consequenter de se nullam habet speciem, sed reducitur ad illam speciem, cuius est existentia. Omnis autem species in actu prouenit ab aliqua forma: materia autem prima de se nullam habet speciem in actu, sed solùm in potentia, cum sit in potentia ad omnes formas dantes speciem, forma enim est quę dat speciem rei. Ergo si aliqua existentia immediatè conueniret materiæ, illa non pertineret actu ad aliquam speciem, & tamen esset actus in se, ergo esset actus carens omni specie, ergo & omni limitatione, quia limitatio ad speciem pertinet. Quod si dicatur esse potentialem illam existentiam materiæ sicut & ipsa materia entitas potentialis est. Contra est, quia existentia potentialis non potest ponere actu extra causas, quia sic actualis existentia esset. Ergo si solum est existentia potentialis non poterit reddere materiam actu existētem ante formam per quam redditur determinatæ, & limitatæ speciei, & consequenter determinatè, & limitate dat suum effectum formalem.

An aliquod corpus in ipsa creatione fuerit productum à Deo sine aliqua informitate.

18 REspondeo affirmatiuè: nam cœlum Empireum creatum est à Deo sine aliqua informitate, sed omnino perfectum. De hoc cœlo non constat nobis per rationes naturales, quia non mouetur, neque eius locum videmus. Constat tamen per authoritates sanctorum, præsertim Basilij, Strabi, Bedæ, & aliorum, estque id communiter receptum in Ecclesia, & apud Authores Scholasticos. Habetque fundamentum in multis, quæ de hoc cœlo, & cœlesti ciuitate Hierusalem dicuntur Apocalypsis 21. Est enim hoc cœlum destinatum gloriæ Beatorum & contemplationi diuinæ: non quia hæc indigeat loco materiali, sed quia decenter, & congruenter fit in aliquo loco, illumque oportuit esse perfectissimum, vtpotè tantæ gloriæ destinatum. Perfectissimum autē corpus debuit esse in supremo loco mundi, quia corpora quanto sunt perfectiora, tanto subliміorem locum postulant. Hoc ergo cœlum debuit fieri per creationem, sicut cætera corpora cœlestia, & elementa cum sit illis multo perfectius. Et quia magnitudine superat reliquos orbes, cum supra omnes sit, non possumus inuenire in aliquo corpore inferiori sufficientem materiam, vt ex illa tam vastum corpus formari posset, nisi reliqua corpora consumendo, ideoque per creationem fieri oportuit. Et sic prima die factum est, in quo opus creationis ex nihilo terminatum est.

19 Quod autem sine vlla informitate creatum sit, sed in tota sua perfectione, constat, quia Scriptura non narrat eius formationem, & ornatum, & tamen inter omnia corpora est pulcherrimum, & formalissimum, ergo oportuit eius formationem fieri quando creatum est, siquidem postea non ponitur. Et congruit hoc naturæ illius corporis, quia non est subiectum motui, & tempori, sed suprà omnem motum, & tempus, cum non moueatur, neque in se, neque ab alio cœlo. Ergo conueniens fuit, quod eius perfectio, & ornatus non daretur illi successiuè, & per motum, sicut aliis corporibus, sed in primo instanti totam suam perfectionem habe-

ret; sicut etiam Angeli in tota sua perfectione creati sunt.

20 *Sed dices* : Illud cœlum est lucidissimum, dicitur enim Empireum quasi igneum; quo modo ergo illa lux cum sit tanta non videtur à nobis: neque enim distantia id potest impedire, cum videamus stellas firmamenti, quæ sunt modica corpora respectu vastissimi illius cœli: nec etiam spissitudo cœlorum inferiorum impedit traiectionem illius lucis: quia licet spissi, & solidi sint, sunt tamen valde clari, & diaphani, sicut patet, quòd per orbes inferiores videmus firmamentum, & stellas illius, ergo à fortiori debebat videri illa lux cœli Empirei. Diuus Thomas duas adhibet solutiones art. 3. ad 4. Prima est, quòd cœlum Empireum est corpus valde subtile: lux autem non videtur nisi in corpore condensato, sicut non videmus lucem in ipso aëre, sed in sole, vel in aliquo corpore terminato, & ignis in sua sphæra non lucet propter suã raritatem. Sed quia hoc præsuppositum de subtilitate illius cœli, licet sit probabile, quia subtilitas est perfectio corporis, & ita conuenire debet corpori perfectissimo: tamen quia non est vsquequaque certum, eo quòd reliqui cœli, licet sint perfectiores aëre, & igne, non tamen sunt subtiles, sed solidi, & spissi, quia in ipsis terminatur noster visus tanquam in quadã crystallo: & de omnibus cœlis absolute dicitur Iob 37. *Quòd quasi ex ære solidissimi fusi sunt* : vbi includi videtur etiam cœlum Empireum: & per hoc quod illa soliditas comparatur æri fuso, cuius soliditas spissa est, non subtilis; propter hoc adhibet D. Thomas secundam solutionem probabiliorem, quòd lux illa cœli Empirei est sicut claritas gloriæ, quæ erit in corporibus Beatis, & hæc non est conformis claritati naturali. Hoc est dicere, quòd sicut claritas gloriæ occultari potest ex natura sua aspectibus nostris, sicut occultabat illam Christus quando volebat, ita etiam ex dispensatione Dei claritas illius cœli occultatur vsque ad finem mundi, vt possit vicissitudo noctis, & diei conseruari, sine qua non posset mundus iste inferior regi. Post diem autem iudicij manifestabitur eius gloria, & replebitur illa totum vniuersum, tanquam cœlum nouum, & terra noua, vt dicitur Apocalypsis 21.

21 An verò hoc cœlum nunc influat aliquid in hæc inferiora, cum careat motu? Respondetur: secundum Diu. Thom. art. 3 ad 2. licet sit probabile quod hoc cœlũ nõ influat in hęc inferiora quia totum quod est pertinet ad statũ gloriæ: probabilius tamen est influere sicut etiam Angeli, licet sint gloriosi, plura tamen influunt, & operantur in hoc mundo: ita cœlum illud licet non moueatur, influit tamen in corpora mobilia aliquid pertinẽs ad permanentiam, & virtutem conseruandi, & continendi res inferiores, vt scilicet species rerum, & status iste duret: aut aliquas etiam occultas qualitates influere potest, quæ ad maiorem dignitatem illius cœli pertineant.

Tempus fuit concreatum materiæ informi.

22 SVpposito quòd corpora sunt creata informia, & per aliquam durationem manebãt in sua informitate, ita quòd per veros, & naturales dies formabantur, & perficiebantur à Deo: oportet dicere quod tempus, seu duratio successiua istorũ corporũ cum ipsis incepit, ita quod cum dicitur: *In principio creauit Deus*, ly *in principio*, idem est quod in principio temporis. Vnde definitur in cap. *Firmiter* de summa Trinitate, *quod Deus in initio temporis vtramque condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, Angelicam, & mundanam.* Itaque illud primum instans creationis fuit principium temporis extrinsecum, quia tempus cum sit res successiua non incipit in instanti intrinseco, sed immediatè post, & secundum hoc etiam tunc fuit aliquis motus, vel in ipso cœlo, vel in alio corpore, quia tempus sine motu dari non potest, cum sit numerus motus secundum prius, & posterius. Sed hunc motum, & tempus Augustinus accipit secundum successionem conceptuum, & affectionum in mente Angelica. Alij autem sancti probabilius id accipiunt secundum motum corporalem, quia illi dies fuerunt veri, & naturales, vt dicemus q. 74.

23 Ex his sequitur verum esse commune dictum, quòd quatuor sunt coæua, idest simul creata in eadem duratione, scilicet natura Angelica, cœlum Empireum, materia corporalis informis informitate accidentali, idest sine formositate, & ornatu; & denique tempus. Et nomine temporis etiam motus intelligitur, quia tempus est mensura motus & in se motus quidam est alios mensurans.

24 *Vltimò inquires*: Quomodo dicatur spiritum Domini delatum fuisse super aquas, quid sit ille spiritus, & illa delatio? Sed de hoc commodius dicetur infrà q. 74. vbi id tractatur à Diu. Thom. pertinet enim hoc ad circumstantiam quandam illius informitatis non ad eius substantiam.

QVÆSTIO LXVII.

De opere distinctionis secundum se, quæ incepit prima die.

TEXTVS.

Dixitque Deus; fiat lux, & facta est lux, & vidit Deus lucem, quod esset bona. Et diuisit lucem à tenebris. Appellauitque lucem diem, & tenebras noctem.

Notanda circa hanc Quæstionem.

1 DVo principaliter in hac quæstione tractat D. Thomas. Primum circa naturam lucis quid sit. Deinde de ipsa productione lucis, quomodo conuenienter facta sit post informitatem tenebrarum. Circa naturam lucis duo excludit Diu. Thom. à luce, & alterum affirmat. Excludit ab illa, quòd sit entitas spiritualis, & quòd sit substantia corporalis: affirmat autem quod sit qualitas quædam visibilis, & corporea.

2 Rationem spiritualitatis excludit Diu. Thomas à luce, quia lux percipitur sensu visus, vt constat ipsa experientia, & propriissimè nominamus lucem illam, quam oculis externis percipimus. Visus autem est sensus corporeus, nec dicitur de intellectu nisi æquiuoce, ergo lux, quam percipit, & est eius obiectum, non potest esse aliquid spirituale. Quare sicut visus propriè dicitur sensus iste externus oculorum, non autem intellectus nisi metaphoricè, ita lux propriè dicitur aliquid visibile corporale, non autem id quod spirituale est. Quia tamẽ officium lucis est manifestare, tractum est nomen lucis ad omnem manifestationem etiam spiritualẽ licet propriè, & directè significet manifestationem sensibilem, qualis fit in visu corporeo.

3 Ratio autem corporis, seu corporalis substantiæ excluditur à luce, tum quia est in eodem loco cũ corpore diaphano, est enim lux intra diaphanũ videmus enim quod transit per vitrum, vel crystallum, & tamen non diuidit illud nec potest na-

tura

turaliter penetrari cum illo, ergo lux non est corpus. Nec dici potest quod est corpus carens quantitate; quia omne corpus petit quantitatẽ tanquã propriam passionem si sit corpus naturale, & quale experimur in omnibus aliis corporibus. Si autem sit corpus non naturale, sed alterius rationis, hoc sine fundamento dicitur, & sic reiicitur. Tum etiã quia lux in instanti diffunditur à luminoso, & in instanti desinit abscente luminoso. Non apparet autem quomodo in vnico instanti possit generari, aut corrumpi corpus tam late diffusum, quod vnico instanti à cœlo vsque ad terram extenditur.

4 *Quare* lux est qualitas corporalis, & sensibilis habens esse reale, & non solum intentionale, & non habet contrarium, dependetque in fieri, & cõseruari à luminoso. Hæc omnia declarant naturam lucis. Dicitur qualitas, quia est forma afficiens subiectum, non forma substantialis, alioquin quando diffunditur per aërem, vel aliud diaphanũ corrumperet formam aëris, vel essent duæ formæ substantiales in eadem materia. Neque est quantitas, aliàs vel diuideret quantitatem diaphani, vel essent duę quantitates penetratæ in eodem loco. Neque est relatio prædicamentalis, quia lux non est ad alterum, sed habet effectum absolutum in subiecto, nõ minus quam color, nempe reddere illud lucidum, & visibile, ergo est qualitas. Habet esse reale, & non intentionale tantum. Esse reale dicitur; vno modo vt opponitur enti rationis, seu nihilo: & sic lux habet esse reale, quia habet effectus reales, & sensibiles, quia videtur realiter à visu. Alio modo dicitur reale, vt est idem quod ratum, & firmum, & sic opponitur rei non permanenti, sed transeunter duranti, aut intentionali modo se habenti quia non firmatur, neque habet radicem in subiecto, sicut colores transeunt per aërem ad oculum in speciebus. Et sic cum lux habeat modum rei transeuntis, quia dependet in fieri, & conseruari à luminoso, videtur aliquibus quod tantum habet esse intẽtionale & per modum transeuntis. Sed hoc est falsum, quia videmus lucem habere esse permanens, tum in ipso luminoso, vbi permanenter existit tãquam propria passio: tum in re illuminata, vbi permanenter existit dependenter à luminoso, & aliquos effectus permanentes, & naturales causat, sicut calorem, aut alias virtutes, dependentia autem in fieri, & conseruari non tollit permanentiam rei: omnes enim creaturæ sic dependent à Deo, & tamen multæ sunt permanentes. Habet tamen etiam aliquos effectus intentionales, quatenus reddit colores vltimo visibiles, & causat species intentionales vsque ad visum.

5 Dicitur lux non habere contrarium, quia videmus lucem non expelli nisi per tenebras, quæ sunt priuatio quædam; hoc autem ideo est, quia lux formaliter est qualitas corporis cœlestis cui non conuenit habere qualitates contrarias, quia nõ est generabile neque corruptibile. Denique dependet in fieri, & conseruari à luminoso, quia videmus quod absente luminoso in instanti desinit lux, ergo dependet in conseruari à præsentia illius etiã in vnico instanti. Cur autẽ aliquæ qualitates non dependeãt in conseruari à suis agentibus, sicut calor ab igne, aliæ autem dependeant, sicut lumen aëris à Sole? Rationem tradit D. Thomas infra q. 104. artic. 1. quia aliquæ qualitates sunt quæ communicantur subiecto habendo aliquam radicem permanentiæ in illo, vel ex parte materiæ, vel ex parte formæ perfectè, vel imperfectè: aliæ vero communicantur subiecto sine aliqua radice in ipso subiecto, neque ex parte formæ, neq; ex parte materiæ. Qualitates primi generis dependent in fieri ab agente, quia ab ipso dimanant, sed non in conseruari, quia retinẽt aliquã radicẽ, & inclinationẽ ex parte subiecti in quo sunt, & perfecte habent radicem ln subiecto, ea quæ consequuntur ex parte formæ, vt accidentia propria, vel inseparabilia. Sed quia materia prima etiã habet inclinationem ad alias formas, & consequenter ad accidentia disponentia ad illas, ideo licet talia accidentia sint extranea à composito, vel à forma existente in materia, tamen conseruari possunt in absentia agentis, quia sunt in materia habente inclinationẽ, & radicem ad talia accidentia sicut & ad formas ad quas disponant. Et hac ratione calor, frigus, & reliqua accidentia disponentia ad generationem, vel corruptionem formarum conseruantur, in subiecto etiam in absentia agentis, à quo dimanarunt in fieri. At verò qualitates secundi generis, quæ non habẽt aliquam radicem in subiecto cui communicantur, sicut accidentia quæ non disponunt materiam ad generationem, vel corruptionem formarum, nec sunt proprietates, aut accidentia inseparabilia formæ, dependent in suo conseruari ab agente, quia aliam radicem non habẽt in subiecto sicut lux in aëre, & gratia in anima. Et hæc ratio extenditur ad omnes illos effectus, qui ipsum esse, & radicẽ essendi, & quidquid sunt participant ab agente sicut creaturæ à Deo, & motus rerũ inferiorum à motibus cœlorum. Hæc enim durare non possunt in cessatione agentis.

6 *Quod si in les*: in impulsu, qui est qualitas non ordinata ad generationem, & corruptionem substantialem & tamen durat aliquantulum in absẽtia agentis, seu imprimentis impulsum; & similiter aliquæ virtutes impressæ à cœlo aliquibus mixtis, vt virtus attrahẽdi in magnete, & splẽdor auri, vel gemmarum, quæ durare possunt etiam cessãte influxu cœli, & tamen non ordinantur ad generationem, vel corruptionem substantialem, neque habent radicem in illis mixtis, sed à cœlo deriuantur. Respondetur impulsum posse esse dispositionem saltem remotam ad corruptionem substantialem rei impulsæ, quia de se extrahere, & remouere potest rem à suo centro, & loco conseruatiuo, quod vtique exponit rem impulsam corruptioni cõtrariorum Et similiter si sit impulsus vehemens nimis immutat rem à sua dispositione naturali, non quidem per præcisum motũ localem, sed quatenus nimis subtilizat aërem, v.g. ita vt etiam aliquando incendat, aut etiam humores ipsos commouendo, aut alio simili modo. De virtutibus autem impressis à cœlo ipsis mixtis, non constat nobis, an cessarent cessante omni influxu cœli, sicut erit post diẽ iudicij. Dato tamen quod non cessabunt, ideo est quia illæ virtutes sunt accidentia inseparabilia talium mixtorum, eo quod formæ substantiales illorũ ex sua natura petunt illam contemperationem & impressionem cœlestem, ideoque manente tali forma manet etiã in absentia agentis illa contemperatio, & virtus semel communicata. Plura de natura lucis vide in libris de anima q. 7.

Prima lucis productio fuit in corpore solari.

7 SEquitur difficillima, & lõga quæstio inter Theologos de illa primæ lucis productione, quo modo, & in quo subiecto fuerit facta. Nam vt inquit S. Augustinus 11. de Ciuitate cap. 7. *Qualis illa sit lux, & quo alternante motu, qualemque vesperam, & mane fecerit, remotum est à sensibus nostris.* Et idem docet primo de Genesi ad litteram cap. 11. vbi multas variasque affert de illa luce expositiones.

Igi-

8 Igitur opus distinctionis incepit Deus à formatione lucis, & segregatione inter lucem, & tenebras: tum quia est qualitas, & pulchritudo corporis cœlestis, vnde conueniens erat vt informitas mundi inciperet remoueri, & tolli à primo corpore, quod est cœlum: tum etiam quia lux est qualitas communicabilis istis inferioribus, & in ea cómunicant superiora inferioribus, vnde illius formatio erat decus totius mundi: tum denique quia sine luce non est dies, vnde oportuit in ipsa prima die fieri lucem, si vere dies fuit.

9 *Quæ ergo lux* illa fuerit, & in quo subiecto, valde difficile est explicare. Et videtur id reduci ad tres præcipuas sententias. *Prima*, quod illa lux non fuit facta in aliquo corpore luminoso, vt ex illo luminaret mundum, sed quod Deus immediatè per se ipsum sine aliquo corpore luminoso illuminabat ipsum aërem, & reliquas partes mundi. *Secunda sententia*, ponit illam lucem factam fuisse in aliquo corpore luminoso, sed dicit tale corpus non fuisse cœleste, sed elementale, nempe quandã nubem lucidam. Sed diuiduntur in explicãdo quid factum sit de illa nube. Nam quidã dicũt desiisse, & resolutam fuisse in præiacentem materiam creato Sole. Alij dicunt adhuc illam nubem remanere, sed ita esse coniunctam, seu subiectam Soli, vt nõ possit ab illo discerni. Alij verò dicunt ex illa nube formatum fuisse corpus Solis quarta die. *Tertia* denique sententia affirmat illam lucem factã fuisse in aliquo corpore cœlesti, nempe in ipsomet Sole, qui tunc incepit lucere, & illuminare, quando Deus dixit *fiat lux*. Speciales tamen virtutes circa temporum variationem, & circa alios effectus accepit illa lux quarta die quãdo dicũtur facta fuisse luminaria, ita quod in prima die facta est lux Solis, solũ secundum rationem communem lucis, vt opponitur nocti, & tenebris, ab eisque discernitur. Quarta autem die formatus est Sol secundum rationem luminaris, non solum vt opponitur tenebris & nocti, sed etiam alteri luci, nempe luci Lunæ & stellarum.

10 *Prima sententia* nullo modo est admittẽda, quia illuminatio facta immediatè à Deo sine causa secunda, non est secundum naturas rerum, cum excludat illas, sed supra omnem naturam, & omnem causam secundam, quod quidem Deus potest facere secundum absolutam potentiam, sed non secundum naturas rerum. In prima autem rerum institutione, vt sæpe dicit Augustinus, nõ est ponendum id, quod Creatoris potentia facere potest, sed quod naturæ, & institutioni rerum conuenit. Itaque in illa prima rerum institutione, & formatione id factum est à Deo, quod pertinebat ad huius vniuersi compositionẽ & connaturalem statum. Facere autẽ aliquos effectus, qui per causas secundas connaturaliter fiũt, sine ipsis, nõ est facere naturas rerũ, nec id quod pertinet ad constitutionem vniuersi, sed facere aliquod miraculũ, & aliquid supra omnem naturam; quod vtique ad creationem, & formationẽ ipsius naturæ non pertinet. Si ergo Deus tunc illuminaret mundum se solo sine aliqua causa creata, non esset naturalis formatio lucis, sicut postulat ipsum vniuersum, sed supernaturalis, & miraculosa actio illuminandi.

11 *Secunda sententia* etiam reiicienda est, neque enim potuit aliquod corpus elemẽtale esse subiectum illius lucis; si enim esset aliquod corpus elementale vel esset ignis, vel aër, aut aliquid in aëre formatum. Nam de aqua, & de terra nullus dubitat, cum sint in loco valde inferiori. Lux autem illa de sursum radiabat, quia faciebat diem, & noctem quod non fit nisi per lucẽ desuper lucentẽ. In igne ergo nõ fuit illa lux, quia ignis qui est super elementũ aëris est nimis rarus, & sic non illuminat illa inferiora, vt ipsa experientia videmus etiam noctibus tenebrosissimis. Quod si dicatur tunc fuisse illum ignem addensatum à Deo, & sic potuisse lucere. Non satisfacit. Primò, quia hoc est præter statum naturalem illius ignis: non est autem dicendum Deum incepisse sua opera à statu non naturali. Secundo, quia sic nullæ essent tenebræ, nec posset verificari, quod Deus distinxit lucem à tenebris, quia sphæra ignis circumdat totũ aërem, & totam terram. Vnde si sphæra ignis addẽsata est vt luceret, circundabat luce sua totum aërem, & totam terram, & sic quantumcumque moueretur ille ignis, semper erat lux in toto aëre, & in tota terra. Nisi dicatur quod Deus solum aliquã partem ignis addensauit, & reliquã reliquit in sua raritate, quod quidem sine fundamento dicitur, & solũ diuinando. Sequuntur tamen inde alia inconueniẽtia, quæ statim enumerabimus excludẽdo ab illa luce nubem formatam in aëre. Tertiò, quia si addẽsaretur ignis, redderetur vehementissime calidus, inflãmaretque aërem, & torreret terrã quãdo discooperta est: quia tam vastum elementum sicut est sphæra ignis quæ totum aërem circumdat, si ita addensaretur sicut noster ignis, vt posset lucere, & illuminare, sine dubio magnum calorem imprimeret toti aëri, & corporibus subiectis sicut aqua dũ operiebat terram, valde humectabat illam. Vnde quando tertia die terra discooperta est cũ herbis, & plantis, sine dubio tantus ignis torreret illã. Quartò, quia si lux illa posita est in sphæra ignis, vt tunc luceret, modo autem non lucet, neque post luminaria facta quarta die, ergo fecit Deus illam lucem vt statim desineret, & non amplius luceret. Est autem magnũ inconueniens, quod in prima rerum institutione Deus faceret aliquid ad destruendũ, & non ad perseuerandũ, vt bene notat S. Thomas hîc art. 1. ad 2. præsertim cum tam facile posset formare illam lucem in ipso Sole, qui connaturaliter facit diem, & noctem. Neque enim est decens facere per subrogationem quod potest fieri per proprietatem in ipsa prima compositione totius vniuersi. Et denique iuuant inconuenientia statim referenda pro elemento aëris.

12 *Quod verò* illa lux prima non fuerit facta in elemento aëris, vel in aliquo corpore illi adiuncto, probatur, quia elementũ aëris in sua natura est valde rarũ, nec potest illuminare, & eiaculari radios, quod solum fit à corpore denso, sed solum recipere lumen tanquam diaphanũ. Si autem aër addensetur, & fiat nubes, posset quidem illa reddi lucida, & illuminare, sicque factam fuisse illam lucem docet secũda sententia: tamen impossibile est hoc ita contigisse in illa prima formatione lucis. *Primò* quidem quia nubes illa non potuit fieri in secunda regione aëris, quia tunc nondum erat talis secunda regio, nondũ enim fecerat Deus firmamentum quod diuideret aquas ab aquis, quod factum est secunda die. Sed tunc secunda regio aeris operiebatur aquis, vt seq. q. ostendetur, imo aliqui putant longe altiores fuisse aquas: lux autem illa nõ erat recondita intra aquas, sed supra; illuminauit enim tenebras quę erant super faciem abyssi. Solũ ergo poterat illa nubes lucida occupare tertiam regionem aeris, quæ propter caliditatem suam, & vicinitatem ad sphæram ignis non potest coagulare nubes, nec modo ibi formantur, sed regio illa est super omnes nubes. Et sic nubes illa tunc debuit fieri contra, vel supra omnem naturam. Et sic sequitur inconueniens supra illatum, quod inciperet Deus in prima rerum institutione à violentia, vel à miraculo, non ab eo quod est naturale rebus ipsis.

Secun

13 *Secundo* sequitur aliud maius inconueniens, videlicet quia non posset illa nubes illuminare totum vniuersum, sed maior pars cœli maneret sicut antea in tenebris. Et probatur, quia illa nubes erat corpus valde paruum respectu illuminationis totius cæli, siquidem non poterat occupare, nisi paruam illam partem tertiæ regionis aëris, & fortasse non totam, ne tangeret ipsas aquas quæ vsque ad tertiam regionem eleuabantur, nec poterat cingere totam sphæram aëris, sic enim non esset distinctio inter lucem, & tenebras, quia ex omni parte esset lux, sed ad summum poterat occupare vnum hæmisphærium aëris, & fortasse non totum vt posset motu suo successiuo facere ortum, & occasum lucis, diem & noctem. Vnde tota illa nubes quantumcumque consideretur sic extensa in aëre non posset esse ita magna sicut vna stella firmamenti, non dico primæ magnitudinis, sed neque quintæ, aut sextæ magnitudinis, quæ est maior tota terra. Illa autem nubes sic in aëre posita longe minor esset tota terra: ergo non posset eiaculari lucem vsq; ad octauam, vel nonam sphæram in tanta plenitudine quod posset facere ibi diem, & illuminare illas sphæras, sicut fit in luce diei, cum etiam stellæ primæ magnitudinis quæ sunt in octaua sphæra, & excedunt magnitudinem terræ plusquam centies, non emittant radios vsque ad nos, neque vsque ad tertiam regionem aëris in tanta plenitudine lucis, quod possint facere diem, imò neque lucere sicut Luna, sed compatitur illa lux stellarum cum nocte. Ergo non poterat illa nubes emittere lucem tantam quæ faceret diem vsque ad octauam, & nonam, & decimam sphæram propter eandem met distantiam; sed superiores illæ sphæræ semper manerent in nocte, & in tenebris.

14 *Tertio* quia opus distinctionis, sicut & ornatus primò incepit in corporibus cælestibus, deinde in elementaribus, sicut prius fecit Deus luminaria in cælo quarta die, quàm aues in aëre, & pisces in mari. Inconueniens ergo est quod distinctio lucis, & tenebrarum prius fieret in elementis, quàm in cœlo, cum lux sit qualitas cœlestis. *Quarto*, quia illa lux facta est prima die, per quam connaturaliter fit dies, & nox. Nulla autem lux elementi facit diem, & noctem connaturaliter, sed solùm lux cœlestis, vt modo experimur, ergo neque tunc. *Denique* vrget illa ratio, quid factum sit de illa nube, & illa luce; nam vel totaliter desiit, & sic faceret Deus aliquid à principio ad destruendum, non ad permanendum in se, vel in simili indiuiduo: vel mansit coniuncta Soli, vel totaliter illi subiecta, ita vt non possit ab eius luce discerni: & tunc est superflua, cum non aliam lucem emittat quàm ipse Sol, nec magis Sol luceat quàm sine ipsa, nihil autem superfluum in operibus Dei. Vel tandem conuersa est illa nubes in substantiam Solis: & sic Sol esset factus ex elementis, non ex substantia cœlesti naturaliter incorruptibili. Et deinde non posset tam paruum corpus sicut illa nubes præbere sufficientem materiam tam magno corpori sicut est Sol qui magnitudine sua excedit terram plusquam centum sexaginta vicibus.

15 *Quare* à sufficienti enumeratione, & ad euitanda tot inconuenientia, dicendum est, illam lucem factam esse in aliquo corpore cœlesti, neque in alio quàm in Sole, qui est connaturale subiectum lucis siue sit propria eius passio, siue accidens inseparabile: & ipse connaturaliter facit diem per suam lucem, & per suam absentiam fit nox. Illa autem prima lux distinxit diem, & noctem, ergo conuenienter erat lux solaris, quæ connaturaliter diem facit, & noctem. Verum est quod etiam illa lux Solis primo die facta communicabatur Lunæ, & stellis nec enim ad id erat impedimentum aliquod: sed tamen vsque ad quartam diem non acceperunt virtutem lucendi cum illa determinatione, & modificatione quæ requiritur ad faciendum varietatem, & distinctionem temporum secundum diuersum temperamentum caloris, & frigoris, &c. vt infra dicetur. Si autem in alio corpore cœlesti facta esset illa lux cum modo non detur, quia non videmus lucem facientem diem, nisi in Sole, sequeretur illud inconueniens sæpe repetitum, quod Deus in prima formatione mundi faceret aliquid quod post statim deberet destruere, & inciperet naturas rerũ subrogãdo, & subsistituendo, non id quod proprium & naturale est formando. Et ita hanc sententiam quod prima illa lux fuerit facta in Sole, tenent plures Doctores, cum D. Thom. hîc art. 1. ad 2. & inf. q. 70. art. 1. quam sumpsit ex Dyonisio 4. cap. de diuinis nominibus dicente: *Quod ipse Sol est ea lux (etsi tunc erat informis) quæ primam distinxit, & definiuit dierum nostrorum trinitatem.* Et omnes Doctores qui cum Magistro in 2. distinct. 14. dicunt Solem, & stellas in quarta die solum accepisse motus proprios, & accidentalem mutationem, videntur supponere, quod primo die Sol acceperit lucem.

Difficultates in contrarium expediuntur.

16 EST *prima difficultas* ex ipsis verbis Scripturæ, quia quarta die dixit Deus: *Fiant luminaria in firmamento cœli, & diuidant diem, ac noctem, &c. fecitque Deus duo luminaria magna, luminare maius, vt præesset diei, & luminare minus, vt præesset nocti, & stellas.* Quod ita interpretatum est ab Esdra, quarti Esdræ sexto: *Quarta autem die imperasti fieri Solis splendorem, Lunæ lumen, stellarum dispositionem*; ergo Sol non fuit luminare faciens diem, neque habuit lumen, aut splendorem distinguendo diem, & noctem vsque ad diem quartam. Prima autem ista lux facta est prima die, vt constat ex Scriptura, ergo non potuit esse lux Solis.

17 *Est secunda difficultas*, si dicatur quod quarto die factus est Sol, non in se substantialiter, sed quoad aliquas virtutes speciales competentes ipsi Soli, vt docet D. Thomas infra quæst. 70. art. 1. ad primũ. Nam istæ virtutes sunt qualitates aliquæ ipsi Soli impressæ, eique conuenientes. Quæcumque autem virtus Solis per modum qualitatis in eo existens, est propria passio Solis, quia ex sua natura petit habere virtutem influxiuam in hæc inferiora, sicut ignis petit calorem, & aqua frigus. Ergo si istæ virtutes attributæ sunt Soli quarto die, fuit Sol quatuor diebus sine propriis passionibus, quod est omnino contra naturam illius, & incidimus in inconueniens à nobis supra positum, quod Deus inciperet creare naturas rerum contra earum exigentiam, & statum connaturalem.

18 *Tertio* vrgetur hoc amplius, quia etiam in nostra sententia non possumus euadere hoc inconueniens, quod Sol creatus fuerit sine propria passione quod est mostruosũ, & præternaturale. Sequela probatur, quia vel corpus, & substantia Solis producta est quando Deus dixit fiat lux, vel antea erat producta in ipsa creatione cœli, sed nondum acceperat lucem, nisi quando Deus dixit fiat lux; vel deniq; in ipso primo instãti creationis creatus est Sol cum sua luce, sed non diffundebat illam quousque Deus dixit fiat lux. Si dicatur primum, sequitur quod Sol non est factus per creationem sicut reliqui cœli, & partes eorum, quia totum opus creationis terminatũ est in primo instanti quando Deus creauit

Nun cœlum

cœlum,& terram,vt ſupra diximus. Formatio autem lucis pertinuit ad opus diſtinctionis, ideoque tunc non potuit creari ſubſtantia Solis, quia hæc cum ſit corpus cœleſte,non fit,niſi per creationem. Si dicatur ſecundum; ergo productus eſt Sol ſine luce, quæ eſt propria paſsio illius, ſicut calor eſt proprietas ignis, & ſic inciditur in inconueniens allatum de productione rei ſine ſua propria paſsione. Si dicatur tertium, ſequitur quod etiam contra naturam lucis fuerit impedita illa illuminatio, quia tam naturale eſt luci ſe diffundere, quàm propriæ paſsioni emanare à ſubiecto, ergo non minùs monſtruosè, & præternaturaliter fieret lux ſine diffuſione, quàm Sol ſine propria paſsione. Quod ſi dicatur,Solem in primo inſtanti quo creatus eſt, illuminaſſe aliquas partes mundi, etſi non omnes. Contra eſt,quia tunc non ſaluatur, quòd tenebræ fuerint antequam Deus diceret, *fiat lux*, quia hoc ipſo quod in primo inſtanti creatus eſt Sol cum luce, in eodem inſtanti debebat illuminare, quia illa minatio fit in inſtanti; niſi violenter detineretur, ne tunc illuminaret. Quod verò non illuminaret omnes partes mundi, non eſt mirum, quia neque etiam modo Sol illuminat omnes partes mundi, cum non poſſit totam terram ſimul illuminare.

19 *Ad primam* difficultatem reſpondetur, aliquos ita tenere,quod luminaria fuerunt facta quoad ſubſtantiam quarta die, inter quos eſt Molina tractatu de opere ſex dierum diſput.15. Quod eſt expreſsè contra D. Thomam hîc q. 70. art. 1.ad primum, & q. 74. art. 1. ad 1. & contra communiorem ſententiam,vt benè notat Suarez lib. 2. de opere ſex dierum cap. 8. num 4. Et fundamentum Molinæ ſumitur ex ſecunda difficultate iam poſita. Ratio autem ſententiæ D. Thomæ ſumitur ex ipſa natura luminarium, quia ſunt corpora cœleſtia,quæ natura ſua ſunt incorruptibilia, & ingenerabilia, ergo ſolum poſſunt fieri per creationem: ſi autem contra eorum naturam fierent per generationem, eſſet introducere miraculum,& modum præter naturalem in prima,eaque naturali rerum inſtitutione. Si autem creata ſunt luminaria,à principio creata ſunt quando Deus creauit cœlum, & terram, poſtmodùm enim nullum compoſitum creauit ex nihilo (vt excipiamus animam rationalem quam nunc etiam creat)ſed vnum formauitex alio. Præterea ſi luminaria non ſũt creata à principio,inquiro,inloco eorum in cœlis an fuerit aliquod corpus, vel nullum corpus.Si nullum corpus,ergo fuit cœlum creatum cum multis vacuitatibus; quod eſt magnum inconueniens,cùm natura abhorreat vacuum; nec relinqueretur materia ex qua fierent illa luminaria niſi conſumendo magnam partem reliquæ materiæ cœlorum,vel elementorum,quia omnia luminaria ſunt valde magna corpora.Si autem in loco luminarium,aliquod corpus fuit creatum,vel illud corpus erat proprium,& connaturale, & debitum illi loco;vel non. Si primum,erat ipſum corpus luminarium,quia hoc eſt debitum,& proprium illi loco; alias modo,& in toto tempore huius vniuerſi,careret ille locus proprio,& debito corpore. Si ſecundum,ergo creatum eſt cœlum monſtruosè,& præternaturaliter,quia produceretur ſine proprio,&debito corpore in illis locis.Niſi dicatur, quod pro prima creatione erat debitum illud corpus, & poſt quartum diem fuit debitum corpus luminarium. Quod cum non conſtet ex ipſa Scriptura, neque naturæ rerum id poſtulent, aut ſecundum conuenientiam ad naturam earum dicatur, omnino eſt ſine fundamento,& tanta facilitate reiicitur,quanta dicitur.

20 Quare ad locum Scripturæ dicimus, in ſenſu omninò proprio dici, quod facta ſunt luminaria quarta die,non quoad ſubſtantiam,ſed quoad virtutem,& officium influendi in hæc inferiora, quatenus tunc acceperunt ſpeciales motus, quibus inter ſe opponerentur,& congrederentur, aut diuerſo modo applicarentur,& ſic etiam ſpeciali modo earum lux,& virtutes influerent temporum varietatem in calore,in frigore,& aliis ſimilibus. Vnde ſignanter dicit Scriptura,non ſolum quod fiant luminaria abſolutè, ſed etiam quod diuidant diem,& noctem,& ſint in ſigna,& tempora,& dies,& annos: & quod fecit luminare maius vt præeſſet diei, & luminare minus, vt præeſſet nocti. Itaque prima die diuiſa eſt dies, & nox quantum ad præſciſam, & ſimplicem rationem lucis,& tenebrarum.Quarta autem die modificata eſt,& diſpoſita iſta lux ſecundum varios aſpectus,& motus luminarium, vt non ſolùm facerent diuerſitatem luminis,& tenebrarum, ſed etiam varietatem temporum ſecundùm diuerſum temperamentum caloris, & frigoris, humidi,& ſicci,& aliorum ſimilium,quę nondum erant in prima die,ſed in quarta,quia tunc inceperunt iſti varij aſpectus luminarium, & planetarum, ex quibus varietas illa temporum conſurgit. Locus Eſdræ nihil vrget; tum quia ille liber non eſt canonicus, nec authoritatem habet: tum quia intelligi debet ſicut locus præcedens, quod Deus quarta die imperauit fieri ſplendorem Solis, & lumen Lunæ non entitatiuè, & ſubſtantialiter, ſed ſecundum modum, & diſpoſitionem influendi, varietatem temporum in hæc inferiora.

21 *Ad ſecundam difficultatem* reſpondetur, virtutes illas ſpeciales Solis,& Lunæ,etiamſi ſint qualitate diſtinctæ à luce, eſſe datas quarta die quantum ad exercitium influendi varietatem temporũ, quia in hoc exercitio dependent à varijs motibus, & aſpectibus inter ſe: quem motum ſpecialem non habuerunt vſque ad quartum diem, neque habitura ſunt poſt diem iudicij, ſed à prima die ſolùm habuerunt motum ordinarium diurnum. Vnde tam motus iſti,& aſpectus planetarum,quàm exercitium illud ſic influendi non ſunt propriæ paſſiones cœli, & Solis, ſed ſunt actiones, ſeu influxus in actu ſecundo,quę vtique non ſunt proprię paſſiones;ſed virtus in actu primo conueniens,poteſt dici propria paſſio. Et D. Thomas q. 70. art. 1. ad primum ſolum dicit: *Fuiſſe formata luminaria quarta die per collationem determinatæ virtutis,* & q. 74. art. 1.ad 4. *quod non fuerunt de nouo producta, ſed in aliquo modo formata, quo prius non erant.* Qui modus, & determinatio virtutis ſufficienter intelliguntur penes illos diuerſos motus, & aſpectus, & exercitiũ influendi in hæc inferiora.

22 *Ad tertiam difficultatem* P. Suarez lib. 2. de opere ſex dierum cap. 2. num. 12. & ſequentibus, & cap. 3. ſentit ſubſtantiam Solis creatam fuiſſe in initio, & inſtanti creationis cœlorum, & non ſine luce, quæ eſt eius propria paſſio, & in tota plenitudine lucis, quia ſic & non aliter eſt propria paſſio eius; & quia ſic requiritur, vt poſſit facere diem ſicut fecit per ſuam lucem. Sentit ſecundò, tenebras duratione aliqua præceſſiſſe formationem lucis, quia hoc exigit locutio Scripturæ, & proprietas verborum, quia ly *tenebræ erant*, durationem ſignificat. Et cum dicitur, *Quod ſpiritus ferebatur*, illa delatio aliquam durationem deſignat. Et poſt hoc dixit Deus *fiat lux*, ergo tenebræ præceſſerunt duratione aliqua lucem. Sentit tertiò, hanc durationem tenebrarum ſolùm fuiſſe in vno inſtanti, ita quod immediatè poſt inſtans creationis dixit Deus *fiat lux*: neque enim amplius exigit locutio, & ſignificatio Scripturæ in verbis relatis.

Cœ-

23 Cæterum præmitur Suarez magna difficultate, & eademmet inuoluitur quam intendit vitare, quia in illo primo instanti, quo creatus est Sol, vel creatus est cum luce, quæ est propria passio eius, vel sine illa. Si sine illa, ergo creatus est Sol miraculosè, & præternaturaliter, quia sine propria passione: & saltem iam concedet Suarez in aliqua duratione reali fuisse Solem sine propria passione. Quòd verò ista duratio sit instans, vel tempus, hora, vel dies, omnino materialiter se habet. Si verò in illo primo instanti creatus est Sol cum luce, ergo in illo primo instanti illuminauit mundum, quia lux in instanti, quo accenditur, illuminat, & sic non assignatur duratio in qua fuerint tenebræ, nec verificatur quod Deus immediatè post creationem dixerit *fiat lux*, sed in ipso instanti creationis. Quæ omnia sunt contra proprietatem verborum Scripturæ, & contra ipsummet Suarez, qui concedit aliqua duratione reali præcessisse tenebras formationem lucis.

24 Vidit hanc difficultatem Suarez, & conatur illi satisfacere aliquibus solutionibus, quæ omnes parum adæquant, & ab ipsomet Suarez vix admittuntur. *Prima* est, quod lux fuit in Sole in primo instanti creationis quantum ad inhærentiam in corpore Solis, non tamen quantum ad actionem illuminandi, quia pro primo instanti non debebatur cõcursus, quia non erat instans operandi, sed creandi: tunc autem dedit Deus concursum ad illuminationem quando dixit *fiat lux*, idest illuminet, & diffundatur in alia corpora. Accumulari posset huic solutioni ea quæ sumitur ex Basilio homilia 3. in Exameron, quod lux, & tenebræ tunc fiebant, & distinguebantur per emissionem, & contractionem luminis, non per motum. Sed hoc secundum Suarez non admittit, quia vt argumentatur D. Thomas ex Augustino hîc art. 4. ad 3. est contra naturam luminosi, quod in eius præsentia retrahatur lumen, cum sit agens naturale. Retrahere autem, vel emittere aliquid est proprium agentis liberi, vel spontanei: & sic illa distinctio lucis, & tenebrarum fiebant per motum circularem lucis. Primam verò solutionem ægrè admittit ipse Suarez, vt tolerabilem, & probabilem. Videmus enim quod in instanti in quo fit, vel oritur lux, in eodem operatur illuminationem, ergo in illo primo instanti est debitus illi concursus ad operandum. Ergo similiter, si in primo instanti creatus est Sol cum luce, in eodem instanti debebat illuminare, ergo erat debitus illi concursus ad illuminandum, sicut debetur nunc cuicumque luci in primo instanti quo producitur. Si autem negaretur concursus à Deo, esset miraculosum, & præternaturale. Et sic inciditur in inconueniens, quod Deus incipiat primam formationem rerum à miraculis, vel violentiis. Quod si admittitur miraculum in denegatione concursus, cur non admittetur in denegatione propriæ passionis? Tam naturale est enim luci illuminare, & diffundi in primo instanti, quàm propriam passionem dimanare à subiecto quando producitur.

25 *Secunda solutio* Patris Suarez est, tenebras illas fuisse non per carentiam lucis in Sole, nec per carentiam concursus diuini, sed quia aër erat ita densus, & plenus nebulis, vt Sol non posset totum aërem illuminare, & ideo tenebræ manebant super faciem abyssi, idest superficiem aquæ occupabant, quia vsque ad illam superficiẽ radij Solis non attingebant. Scriptura autem non dicit tenebras absolutè occupasse totum mundum, sed quod *erant super faciem abyssi*. Vel secundo dicit peruenisse radios Solis vsque ad elementum aquæ, non tamen penetrasse, vsque ad ipsam terram, ideóque terra dicitur inuisibilis, quia non penetrabatur à luce, sed erant tenebræ super faciem abyssi, idest super superficiem concauam aquæ quæ tangebat ipsam terram. Quæ solutiones videntur indicari ab Augustino 1. de Genesi ad literam cap. 11. & 12. & à Basilio homilia 2. in Exameron. Suarez tamen eas non admittit. Non primam, quia cùm ipse ponat tenebras solum primo instanti creationis, non apparet, quomodo illæ nubes, & nebulæ sint factæ in illa parte aëris, quæ eminebat super aquas: nec enim nebulæ illæ poterant eleuari à cœlo, & Sole in vnico instanti, eoque primo, nulla antecedente dispositione. Dicere autem quod Deus illas creauit, præsertim in tertia regione aëris, qui est locus non naturalis nubium, sine fundamento est, quia Deus solum creauit cœlum, & terram, idest corpora simplicia: quæ autem illis superadduntur, sicut sunt nubes, non pertinent ad instans, & opus creationis, sed ad ornatum, & distinctionem. Secundam relicit, quia si multitudo aquarum impediebat in primo instãti ne radij Solis penetrarent ad terram, etiam toto tempore illius diei, & sequentis id impedirent, quovsque tertia die aquæ congregatæ sunt in vnum & discooperta est terra, & sic non esset alternatio noctis, & diei vsque ad tertium diem quod est contra Scripturam. Nec dici potest Deum immediatè post primum instans confortasse actionem Solis, vt penetraret totum elementum aquæ. Contra enim est; tum quia Sol creatus est in primo instanti cum tota sua luce quam postea habuit, ergo cum tota sua illuminatione, ergo tam confortata erat illa actio in primo instanti, quàm postea: tum etiã quia nec modò Sol, quando ferit radiis suis superficiem maris, vel fluuiorum, non penetrat vsque ad fundum eorum, vt experientia constat, quia homines natantes sub aquis nihil vident de luce, sed indigent oleo, qui effusus ascendit sursum, & viam aperit luci. Nec dici potest id quod aliqui interpretantur, tunc fuisse tenebræ super faciem abyssi, idest quòd abyssus ex se non habebat claritatem, benè tamen à Sole. Futile hoc est, quia illæ tenebræ fuerunt expulsæ per lucem. Lux autem nunquam facit quod abyssus, imò nec aër ex se lucem habeat. Vnde si ad hoc esset facienda lux, vt abyssus ex se claritatem haberet, nondum modò facta est talis lux: si autem, vt tenebræ expellerentur, ergo ante factam lucem, tenebræ erant.

26 *Veritas* ergo est quod lux primo die facta talis erat, quod per illius alternationem fiebant dies, & nox. Dies autem, & nox non fit per hoc, quod lux Solis penetret, vel non penetret aquas, sed per hoc quod pars superior, & exterior mundi illuminetur, & pars non, ergo tenebræ illæ quæ fuerunt ante diem, & noctem, occupabant totum mundum, quia non permittebant aliquam alternationem noctis, & lucis. Ita sentit D. Thomas supra q. 65. art. 1. vbi inquit: *Quod à toto corpore diaphano, quod dicitur cœlum, deerat pulchritudo lucis.* Et infrà q. 74. art. 2. in corpore inquit: *Quod secundum alios Sanctos* (præter Augustinum) *post productionem creaturæ fuit aliquod tempus in quo non erat lux.* In quo apertè contradicit Suarez dicenti, quod immediatè post primum instans facta fuit lux.

27 *Tertia solutio* Suarez in qua aliquantulum magis quiescit est, quod dicuntur tenebræ fuisse super faciem abyssi, non quia erant in toto mũdo, sed quia erant solum in isto nostro hæmisphærio; in alio autem erat lux etiam in primo instanti, quia Sol creatus supponitur in alio hæmisphærio (nec enim constat in nostro fuisse,) & sic illuminabat illud, nostrum autem immediatè post incepit illuminare, quia

quia immediatè poſt mouebatur ad illud. Et ſic idem eſt dicere Deum, fiat lux,ac dicere moueatur Sol,& incipiat illuminare hoc hæmiſpherium. Itaque illæ tenebræ non fuerunt vniuerſales, ſed dimidiatæ:& ſolum dicitur facta lux immediatè poſt creationem, non in ſe,quia iam erat, ſed quoad ſuũ motum ratione cuius tenebræ deinceps appellatæ ſunt nox; quia inceperunt per ſucceſſionem motus fieri. Sed hæc ſolutio præter quam quod eſt directè contra D. Thomam locis nuper citatis, dum dicit,quod à toto corpore diaphano quod eſt cœlum deerat pulchritudo lucis; manifeſtè in ſe eſt falſa;quia ſi tenebræ ſolum erant in noſtro hæmiſpherio,& lux dicitur facta, quia incepit Sol moueri ad ipſum, ſequitur quod non aliter eſt facta lux illo primo die à Deo, quàm modo quotidie fit lux, quia exiſtente nocte in noſtro hæmiſpherio, incipit Sol moueri ad illud, & illuminare tenebras noctis,quas antea non illuminabat. Quod autem Sol inceperit tunc moueri, ideo eſt quia in primo creationis inſtanti non potuit eſſe motus intrinſecè, ſed immediatè poſt,& extrinſecè,ſicut etiam modò non mouetur ad noſtrum hæmiſpherium in inſtanti intrinſecè, ſed extrinſecè, & immediatè poſt. Dicere autem, quod non aliter erant tenebræ in principio mundi, nec aliter Deus primò formauit lucem in mundo, quàm modo quotidie formatur per ortum Solis, & motum eius ad noſtrum hæmiſpherium, plena abſurditas eſt: omnes enim intelligunt primam formationem lucis à Deo factam aliquid diuerſum eſſe à quotidiano ortu, & acceſſu Solis ad noſtrum hæmiſpherium. Si autem eo modo facta eſt lux, quo Suarez ponit,mundus in primo inſtanti fuit in tota luce, quam poteſt habere, & modo habet,quia modo nunquam eſt lux in vtroque hæmiſpherio, ſed ſolùm in vno,vt conſtat, ergo ſi mundus in primo inſtanti fuit plene illuminatus in vno hæmiſpherio,fuit in tota luce,quam poteſt habere,& modo habet,ergo non magis fuit tunc ſub tenebris,& ſine luce quàm modo. Ergo fruſtra dicitur quod Deus fecit lucem de tenebris, ſi totam lucem iam habebat, eandem quam modo. Præterea: ſi Sol creatus eſt in alio hæmiſpherio cum tota ſua luce, & illuminatione, ergo in noſtro hæmiſpherio irradiabant ſtellæ in primo inſtanti, & fortaſſis etiam Luna ſi ex oppoſito ad Solem creata eſt,quia Sol exiſtens in alio hæmiſpherio illuminat ſtellas, quæ ſunt in noſtro hæmiſpherio, ergo non erant tenebræ in noſtro hæmiſpherio ſuper faciem abyſſi, ſed erat lux ſtellarum, ſicut modo in ſerena nocte,quia tunc non erant nubes.Et ſic cœlum non eſt creatum informe,ſed cum tota pulchritudine lucis,ideſt cum tanta luce,quam modo habet,& non aliam poteſt habere: nec verificatur id, quod dicit Apoſtolus: *Quod Deus dixit de tenebris ſplendeſcere lumen*, non enim de tenebris, ſed de aliqua luce, ideſt de luce ſtellarum dixit lumen ſplendeſcere, ideſt Solem oriri, ſeu moueri ad nos, ſicut nunc fit quotidie; quæ omnia ſatis abſurda apparent.

28 *Vera ergo ſolutio* difficultatis propoſitæ eſt,quod corpus ſolare creatum eſt in primo inſtanti ſine luce, ſed omnino informe. Et cum dicitur, quod lux eſt propria paſſio Solis, diſtinguo; eſt propria paſſio illius abſolutè, & pro omni ſtatu etiam informi, nego: pro aliquo ſtatu in quo eſt formatus, concedo. Sunt enim aliquæ paſſiones quæ abſolutè,& pro omni ſtatu conueniunt rei, ſicut riſibilitas homini, aut potentia intellectiua: aliæ verò ſunt quæ conueniunt rei ex aliqua ſuppoſitione,& ſtatu, & non abſolutè, vel quia ſunt paſſiones impedibiles à ſuis contrariis, vel quia ſunt paſſiones ita perfectæ, quod exigunt ſubiectum in ſtatu perfecto,vt illi actu conueniant, v.g. calor vt octo eſt propria paſſio ignis, & frigus vt octo aquæ, & tamen poteſt inueniri aqua ſine frigore vt octo, & ignis ſine calore vt octo, præſertim ſi generentur impefectè,& ſub aliqua informitate,aut ſint in ſtatu imperfecto corruptionis. Nec magis eſt propria paſſio Solis lux,quàm calor ignis, vel frigus aquæ. Simililter lapidi conuenit quieſcere in centro tanquam propria paſſio, & tamen ſi generentur extra centrum,non conuenit ei quieſcere, ſed moueri. Et quando primò formatur animal, cor eſt primum membrum quod formatur,& mouetur ſine coniunctione ad hepar, & ſine ſanguine ab eo miniſtrato, & tamen poſtea moreretur animal,& non moueretur cor ſine ſanguine,& hepate. Et aliæ ſunt actiones conuenientes homini viro,vel infanti,& diuerſæ proprietates conueniunt vni ætati atque alteri, v.g.diuerſum robur,vires,&c. Sic ergo lux eſt proprietas Solis formati,& in ſtatu perfecto,non Solis informis, & ſolùm in ſua entitate conſiderati in primo inſtanti creationis.

29 *Et ſi dicas*: quis eſt iſte ſtatus perfectus, & formatio Solis,vt ratione eius conueniat illi lux? Reſpondeo eſſe ſtatum in quo Sol conſideratur non ſolùm entitatiuè ſecundum quod eſt quoddam corpus cœleſte,ſed ſecundum quod eſt principium varietatis iſtorum inferiorum quoad generationem, & corruptionem, & diſtinctionem rerum. Et ſimiliter lux conſideratur non vt præcisè eſt illuminatiua,ſicut etiam inuenietur poſt diem iudicij in cœlo, & modo inuenitur in igne, ſed vt eſt alteratiua & generatiua horum inferiorum, & viuificatiua eorum, ac diſtinctiua diei, ac noctis, ſic enim data eſt Soli primo illo die. Sol autem, & lux eius non ſunt influxiua varietatis, & diſtinctionis horum inferiorum ſecundum quod Sol abſolute conſideratur in ſua entitate, ſed ſuppoſito motu, quia ſine motu Sol non influit in iſtorum inferiorum generationem, & varietatem, vt manifeſtum erit poſt diem iudicij. Ergo lux talis qualitatis, ideſt vt influxiua in generationem horum inferiorum, non fuit debita Soli in primo inſtanti, quia tunc non erat adhuc motus,ſed debuit motus præſupponi,vt eſſet in ſtatu habendi talem lucem;ergo & aliquod tempus debuit poni ſine luce, vt eſſet in ſtatu habendi illam,quia omnis motus in tempore eſt, non in inſtanti. Lux autem connaturaliter debuit in inſtanti dimanare à Sole,vel in eo produci, tum quia illuminatio eſt inſtantanea: tum quia ipſa lux in Sole eſt forma permanens, & in ſummo perfecta, ita quod non poteſt ſucceſſiuè creſcere. Si ergo lux connaturaliter datur in inſtanti,& quia talis conditionis eſt in Sole,quod eſt influxiua in generationem horum inferiorum, præſupponit in illo motum, vt ei conueniat, oportuit quod inter inſtans creationis Solis,& inſtans quo lux data eſt, aliquis motus intercederet, & conſequenter aliquod tempus ſine luce,atque adeò in tenebris. Quantum autem temporis fuerit, relinquebatur voluntati Creatoris. Et nos ſupra probabiliter putauimus fuiſſe ſpatium ſex horarum propter conuenientiam ibi adductam.

30 Et ſic intelligimus opinionem eorum, qui docent defuiſſe aliquam propriam paſſionem Soli in primo inſtanti creationis, ſcilicet non paſſionem, quæ tunc deberetur, ſed quæ poſtea in ſtatu magis formato debita eſt; de qua opinione videatur Ferrarienſis 4. contra Gentiles cap.65.Bannez hîc, & alij. Et ſine dubio eſt S. Thomæ, vt ibi probat Ferrar. §. *Moueor* 6. quia ex vna parte in hac q. art.4. ad 2.dicit illam primam lucem fuiſſe in Sole: ex

ex alia autem docet infra q.74.art. 2. in corpore, *post productionem creaturæ fuisse aliquod tempus, in quo non erat lux.* Et supra q. 66. art. 1. dicit, *quod deerat à toto corpore diaphano, quod dicitur cœlum pulchritudo lucis.* Ergo in sententia D. Thomæ aliquando fuit Sol sine luce.

QVÆSTIO LXVIII.

De opere secundæ diei.

TEXTVS.

Dixit quoque Deus: fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. Et fecit Deus firmamentum, diuisitque aquas quæ erant sub firmamento ab iis, quæ erant super firmamentum.

Notanda circa hanc quæstionem.

1 SEcundum opus distinctionis, quod in secunda die factum est à Deo, continet duos effectus. Primus est formatio firmamenti, quod Deus appellauit cœlum. Secundus est diuisio, seu segregatio inter aquas superiores, quæ sunt super ipsum firmamentum ab iis quæ sunt sub illo. Et circa vtrumque effectum est magna difficultas, quodnam sit illud firmamentum, an sit cœlum in quo sunt sydera, & est octaua sphæra inter cœlestes: hæc enim etiam vocatur firmamentum; an verò illud firmamentum sit spatium illud aëris in quo nubes coagulantur, & vocatur expansio, & cœlum? Sicut dicuntur volucres cœli, scilicet non cœli syderei, sed aërei. Circa secundum effectum est etiam difficultas quænam sint illæ aquæ, quæ hîc dicuntur esse super firmamentum, & quę dicantur esse infra illud; & quomodo firmamentum diuidat inter illas, & dicatur factum in medio aquarum.

Firmamentum factum secunda die non est aliquod corpus cœlestie.

2 DIfficile est in iis quæstionibus resolutionem Sancti Thomæ inuenire, quia ipse tantam reuerentiam defert sacris Doctoribus, quod in hoc tractatu potius elegit eorum opiniones referre, quàm impugnare, vel suam interponere, memor illius sententiæ Augustini 1. de Genesi imperfecto cap. 1. *De obscuris naturalium rerum, quæ omnipotenti Deo artifice facta sentimus, non affirmando, sed quærendo tractandum est in libris maximè, quos nobis commendat authoritas diuina.* Nihilominus circa hanc difficultatem de firmamento, an fuerit cœleste, vel aëreum, non obscurè indicat Sanctus Doctor suam sententiam, tum in hac quæst. art. 1. vbi vtramque sententiam, & intelligentiam proponens, quod nomine firmamenti quidam intelligunt firmamentum æthereum, quidam aëreum, in calce corporis artic. hanc secundam sententiam maximè commendat illis August. verbis 2. de Genesi ad literam cap. 4. *Hanc considerationem laude dignissimam iudico. Quod enim dixit neque est contra fidem, & in promptu, posito documento credi potest.* Tum quia inf. q.74. artic. 1. inquit, *quod prima pars mundi, quæ significatur nomine cœli distinguitur prima die, & ornatur quarta; media verò quæ significatur nomine aquæ distinguitur secunda die, & ornatur quinta.* Igitur secundum D. Thomam diuisio, quæ facta est secunda die non pertinuit ad corpora cœlestia, sed ad elementalia, quæ nomine aquæ designantur. Denique S. Thomas opus creationis ponit factum simul, & in instanti, nempe quando in principio creauit Deus cœlum & terram: reliquis autem diebus non est creatum aliquid ex nihilo, vt affirmat infra q. 74. art. 1. ad 1. & art. 2. ad 2. Firmamentum autem sydereum non potuit secundum sententiam D. Thomæ fieri nisi per creationẽ ex nihilo, quia cœlum est ingenerabile, & incorruptibile, ergo non secunda die, quia solum per creationem est producibile. Habemus ergo hanc sententiam à D. Thoma approbatam, & necessariò iuxta sua principia deductam, & ab Augustino valde laudatam, & Chrys. hom. 4. in Genes. non improbatam, insinuatámque ab Ambr. lib. 2. Exameron. c. 4. licèt in cap. 3. etiam oppositá videatur defendere. Eam etiam sequitur Beda lib. 2. de elementis philosophiæ in principio, Glossa interlinealis, & plures ex recentioribus, quos citat, & sequitur Pater Suarez lib. 2. de opere sex dierum cap. 4. num. 20. Bannez in hac q. 68. & alij.

3 Nihilominus oppositam sententiam tenent etiam alij, qui putant supra firmamentum sydereum esse veras, & elementales aquas; quod tenet Molina tractatu de opere sex dierum disp. 10. & Bellarminus super Psalmum 148. ad illa verba. *Et aquæ omnes quæ super cælos sunt, &c.* & alij. Fundantúrque præcipuè in proprietate verborum Scripturæ, quæ id sæpius significat, & in pluribus sanctis Patribus, qui sic interpretari videntur Scripturam, de quo postea. Potest autem hæc sententiæ duplici via defendi. Vno modo sustinendo omnes cœlos præter empyreum non esse creatos ex nihilo, sed ex aqua, quæ à principio occupabat totum spatium à terra vsque ad cœlum empyreum: & hanc opinionem vt probabiliorem sequitur Molina citatus. Alia via potest defendi, affirmando cœlos non esse factos ex aqua, neque aquas occupasse totum illud spatium vsque ad cœlum empyreum, sed cœlos esse factos per creationem, aquas verò elementales illuc esse eleuatas à Deo, vel creatas supra cœlum stellatum. Et quidem sancti Patres qui aquas illas supra cœlos sic explicant, non multum disputant de hac quæstione quomodo celeste illud corpus interpositum sit inter istas aquas. Vnde non videntur plures ex illis rem hanc ex professo tractare, vt postea expendemus. Rem tamen hanc redigendo ad disputationis terminos, tot tantaque sunt inconuenientia, quæ ex illa sententia sequuntur, vt omnino nos cogant ad sententiam Augustini, & D. Thomæ confugere. Breuiter id colligemus in vtroque modo defendendi illam sententiam.

4 *Primò* ergo si dicatur illud firmamentum cœleste secunda die factum, esse cœlum generatum ex aqua, interpositúmque inter aquas superiores, & inferiores, ostenditur falsitas, & inconueniens huius, quia ad hoc vt tale firmamentum fieret in medio aquarum, sicut dicit Scriptura, oportebat quod elementum quasi repleret totum spatium quod est vsque ad cœlum empyreum, vel vsque ad nouam sphæram, siquidem firmamentum quod est octaua sphæra dicitur facta in medio istarum aquarum, & diuisisse inter aquas superiores, & inferiores. Et iterum tota illa aquarum moles necessaria erat, si debebat præbere materiam ex qua fierent vastissima illa corpora, quæ à cælo Lunæ vsque ad empyreum occupabant illud spatium. Elementum autem aquæ non potest connaturaliter, & iuxta suam naturam tantum spatiũ replere in hoc vniuerso quantum modo occupant aër, ignis, & nouem, vel decem sphæræ cœlestes, quæ sunt corpora vastissima, & incomparabiliter excedentia omnia elementa. Et probatur manifestè, quia aqua habet naturam ele-

elementalem, estque elementum infimum præter terram, ergo naturaliter petit esse contentum sub aëre, & igne tanquam sub elementis sibi superioribus,& multo magis sub sphæris cœlestibus: ergo producere in hoc vniuerso elementum aquæ in tanta vastitate quod occuparet non solùm spatiũ aëris,& ignis, sed etiam cœlestium sphærarum, est præternaturaliter, & monstruosè producere elementum, & sic non potuit firmamentum cœleste connaturaliter, & secundum suam exigentiam produci ex isto elemento aquæ, & in medio aquarum, siquidem ad hanc productionem supponebatur elementum aquæ productum præternaturaliter, & monstruosè, quod est incidere in inconueniens sæpe repetitum, quod Deus in prima institutione naturarum non iuxta naturalem eorum modum, sed modo præternaturali eas formauerit.

5 Nisi dicatur Deum quando creauit cælum, & terram,nondum creasse hoc vniuersum secundum suas partes, & sic elementum aquæ non esse creatũ tunc tanquam elementum redactum ad suum locum, sed tanquam materia generalis partium vniuersi. Sed si ita est, non apparet quare creata sit terra, quæ non minus poterat fieri ex aqua, quàm alia elementa,& sphæræ cœlestes: si enim tunc non est productum hoc vniuersum constans ex cœlis,& elementis, sed solùm materia ex qua fieret vniuersum, inconueniens videtur quod terra quæ est imperfectissimum elementum, non fuerit ex aliqua materia, sed per creationem, & reliqua nobilissima corpora fierent ex materia. Et vnde constat aquam assumptam esse à Deo pro materia orbium cœlestium, magis quàm aërem, vel aliud corpus simplex? Nam Scriptura id non dicit, nec ex reuelatione alia constat; ratio autem naturalis non magis dictat ex aqua formandum esse cœlum, quam ex aëre, vel ex alio corpore. Vnde ergo id dicitur, nisi diuinando? Credendum est ergo, quod quando creatum est cœlum,& terra, vniuersum hoc creatum est,ita quod vnicuique corpori siue elementali, siue cœlesti suus locus,& ordo assignatus est in hoc vniuerso,& ita præternaturaliter fieret elementum aquæ,si non redigeretur ad locum inter elemẽta sibi debitum,sed tam vastum spatium occupasset.

6 *Præterea*: confirmatur hoc amplius, quia si illa corpora cœlestia facta sunt ex aqua tãquam ex materia, inquiro de ipsa aqua quomodo facta sit? An ex alia aqua,& materia,an per creationem ex nihilo? Non ex alia aqua,sic enim esset processus in infinitum, inquirendo idem de illa alia aqua: si autem creata est ex nihilo, cur magis aqua postulat creari ex nihilo,quàm elementum aëris,vel ignis, & reliquæ sphæræ cœlestes? Nam cœli & alia elementa non sunt minus simplicia corpora, quàm elementũ aquæ, cùm quodlibet illorum simplici motu gaudeat. Nec sunt minus perfecta, quam elementum aquæ,imò longè perfectiora, cur ergo soli aquæ, & terræ,& cælo empyreo est debitus,& connaturalis modus procedendi per creationem, non autem aliis cœlis,& elementis? Quod si ex natura sua elementum aquæ petit esse elementum contentum sub aëre,& igne non autem in tanta vastitate creari, nonne conuenientius,& connaturalius,est elementum aëris,& ignis,& orbes cœlestes ex nihilo creari (cum id sit possibile, nec magis debitum aquæ quàm illis) quàm illam monstruosam vastitatem aquæ creari supra id quod petit eius natura, vt ex illo monstro aquæ formentur cœli?

7 *Tertio*: si elementum aquæ pertingebat vsque ad cœlum empyreum, vt ex illa formarentur omnes cœli mobiles, qui totum illud spatium modò replent,& ne esset ibi vacuum,si in toto illo spatio prima die non esset aliquod corpus; inquiro, illa lux quæ producta est primo die,& sua alternatione fecit noctem,& diem vbi fuit, & quomodo mouebatur? Non intra ipsas aquas, sic enim non apparet quodnam corpus connaturaliter intra aquas lucem illam haberet,& motu suo diem faceret,ac noctem: ipsum verò corpus aquæ, vel pars eius non habebat illam lucem, ita vt intra aquas moueretur, & faceret diem,& noctem; non enim aqua est corpus luminosum connaturaliter,sed diaphanum, & casu quo præter suam naturam lucem reciperet, statim quarta die debebat deponere; & sic faceret Deus in illa,lucem vt statim destrueret. Et idem esset de alio corpore intra aquas illuminante. Nec apparet quomodo intra aquas moueri poterat lux illa circulariter,& facere diem,& noctem,cùm aqua non sit corpus ita densum, sicut requiritur ad illuminandum faciendo diem,quod requirit magnam lucem. Si autem illa lux erat in aliquo corpore super ipsas aquas, hoc non potuit esse in hac sententia,quia illæ aquæ immediatè tangebant cœlum empyreum; aliàs si non immediatè tangerent; inter ipsas, & cœlũ empyreum esset vacuum, quod est contra naturam vniuersi,vel esset aliud corpus,quod nec esset aqua, neque cœlum empyreum, neque aliud corpus generatum ex aqua,quia adhuc ex illa aqua nihil erat factum neque cæli,neque elementa alia. Quid ergo esset? Quare in hac sententia non relinquitur locus corpori in quo poneretur illa lux ad illuminandum faciẽ illam abyssi,in qua erant tenebræ. Et sic vel Deus se solo illuminabat mundum sine causa secunda,quod est supra naturalem ordinem rerum, quod non debet poni in prima rerum institutione: vel illa lux debebat procedere à cœlo empyreo, cum tamen ad illud cœlum non pertineat illuminare hunc mundum,& facere diem,& noctem,quia non mouetur circulariter sicut Sol, sine quo motu circulari non est alternatio diei, & noctis.

8 *In sententia* autem dicente firmamentum, & omnes cœlus esse factos per creationem, multo fortius probatur eadem sententia. Nam ista creatio firmamenti,& cœlorum,vel facta est in illo primo instanti quando Deus creauit cœlum & terram,ita quod ly *cœlum* significet omnia corpora cœlestia: vel creatũ est secunda die quando factũ est firmamentum in medio aquarũ. Si primum ergo firmamentum quod factum est secunda die non erat corpus cœleste,quia iam supponebatur factum prima die. Nec poterat tunc fieri quoad officium diuidendi aquas ab aquis, quia si primo die factum est firmamentum, & reliqui orbes,ergo prima die occupatum est cœlestibus corporibus totum illud spatium, quod est à concauo Lunæ vsque ad cœlum empyreum, quia ibi sunt decem sphæræ mobiles inter quas nullum est vacuum, neque corpus aliud intermedium,sed immediatè se tangunt, sicut inter elementa terra,& aqua immediatè tangunt aërem, & aër ignem. Ergo non potuit in illo spatio sic repleto orbibus cœlestibus dari aliqua multitudo aquarum inter quas diuideret firmamentum, & in quarum medio fieret, nisi tales aquæ essent penetratæ cum cœlis, aut illos diuiderent, quod totum est præternaturale, & miraculosum. Et præterea vel firmamentum, in eo loco in quo creatum est à principio, diuisit aquas ab aquis, & creatum est in medio aquarum, vel à principio creatum est in alio loco,vbi non erant istæ aquæ & postea secundo die tractum est ad illum locum vbi erant aquæ vt illas diuideret, & in medio earum poneretur: aut ipsæ aquæ ad firmamentum eleuatæ sunt vt inter eas fieret diuisio. Hoc tertium fieri non poterat, nisi aquæ eleuarentur diuidendo, vel penetran-

tran

trando cœlos, quod est prærernaturale, aut creando ipsas super cœlos, & tunc non fieret firmamentum in medio aquarum, sed aquæ ponerentur super firmamentum. Si primum, ergo diuisio aquarum non est facta secunda die, sed in prima, & in ipso primo instanti creationis, quod est contra Scripturam. Si secundum: non apparet in quo spatio prima die creatum sit firmamentum, & reliqui cœli à quo postea extrahendi essent, quia intra vniuersum, & infra cœlum empyreum non est spatium sufficiens ad capiendum firmamentum, & omnes orbes cœlestes, nisi istud in quo modo sunt, & sic non possunt deferri ad aliud. Deberent ergo creari extra cœlum empyreum, vt postea sub illo ponerentur ad diuidendum aquas; quod est omnino monstruosum, & præternaturale, quod creentur corpora huius vniuersi extra totum vniuersum. Et de ipsis aquis, quæ essent intra vniuersum restant difficultates] statim referendæ, quomodo possent diuidi à firmamento, & à cœlis inter ipsas creatis.

9 Si autem dicatur illud secundum, nempe firmamentum, & reliquos cœlos esse creatos ex nihilo secunda die: in primis sequitur, quod opus creationis non sit terminatum prima die, cum tamen in secunda die fuerit opus distinctionis, & non creationis. Secundò, quia si firmamentum, & cœli creati sunt secunda die, inquiro, an illud spatium ab orbe Lunæ vsque ad cœlum empyreum fuerit primo die repletum aliquo corpore, vel vacuum. Vacuum esse non potuit, quia hoc tota natura abhorret, nec poterat in tali vacuo esse lux, & dies, quia esset sine subiecto, cum tamen primo die fuerit lux; si autem fuit repletum aliquo corpore, non cœlesti, quia cœli, & firmamentum creata sunt secunda die iuxta hanc sententiam. Non elementali, quia maximè repletur aqua, vt in medio aquaram fieret firmamentum, diuideretque aquas ab aquis, & tunc incidimus in inconuenientia allata, quod primo die elementum aquæ esset monstruosum, & extra suum statum naturalem in tanta magnitudine, & vastitate, nec daretur corpus in quo moueretur lux illa primo die. Præterea sequitur aliud maius inconueniens, quod cùm secunda die crearetur firmamẽtum, & reliqui cœli, & non fierent ex ipsa aqua, oportebat totum illud corpus aquæ expellere ab illo loco quem modo occupant omnes illi orbes ab orbe Lunæ vsque ad cœlum empyreum, neq; enim penetrata manebat aqua cum orbibus cœlestibus, nec ipsi cœli habent poros, quibus tantam aquam excipiant, cum sint solidissimi quasi ex ære fusi, vt dicitur Iob 37. Quid ergo factum est de tanta aqua, quæ expulsa est ab illo spatio, vbi nunc sunt cœli? An annihilata est? Sed Deus non facit creaturas, vt annihilet illas, neque hoc erat conueniens in prima institutione mundi facere aliquid vt statim destruat. An conuersa est illa aqua in alia corpora? sed hoc non potuit sufficere pro tanta vastitate aquæ, quæ occupabat spatium vsque ad cœlum empyreum, non enim est conuersa in corpora cœlestia, quæ ponuntur facta per creationem. Ergo in alia corpora infra omnes cœlos quæ solum sunt ignis, aër, & terra. In terram non est conuersa illa aqua, quia terra erat creata à principio quando Deus creauit cœlum, & terram. Restat ergo solum elementum ignis, & aëris in quæ conuerteretur illa aqua. Hæc autem duo corpora sunt valde parua, & quasi punctum respectu corporis tam vasti, quod occupabat à concauo Lunæ vsque ad cœlum empyreum: præsertim, quia aqua non conuertitur in aërem, & ignem nisi per subtilitatem, & raritatem, non per condensationem, & compressionem partium, cum aër sit multò rarior aqua, quomodo ergo potuit tam grãde corpus aquæ conuerti in tam parua corpora illorum duorum elementorum, & hoc non comprimendo se, sed dilatando, & subtilizando.

10 *Dices*: neque est conuersa in aërem, neque in ignem illa aqua, sed cum esset, valde tenuis, & rara redacta est tota illa aqua ad illam exiguam quantitatem, qua mansit infra elementum aëris operiẽdo terram. *Sed contra*, quia in primis totum hoc est diuinare, quod in tanta raritate fuerit illa aqua producta, sic enim propriè non esset aqua fluida, sed vapor, quem vaporem mansisse supra cœlos non admittent oppositi authores qui ponunt veras, & fluidas aquas ibi esse, non aliquam nubem tantum, vel vaporem. Sanè aquæ illæ retinebant verum, & connaturalem statum aquæ, ergo & densitatem requisitam ad talem naturam, aliàs non producerentur connaturaliter, ergo erant densiores quàm aër vel nubes, aut vapor, ergo non poterat tanta multitudo aquarum, quæ tantum spatium occupabat, redigi ad tam breue spatium quale est infra aërem, & supra terram per solam condensatiouem, nisi condensatio tanta esset, quod redderet illas congelatas quasi lapidem, quod est totum elementum aquæ ponere extra statum naturalem, & incipere Deũ formare hoc vniuersum modo præternaturali.

11 *Omitto* rationem illam quæ etiam satis efficax est, sed ab aliis authoribus sufficienter ponderata, nempe quia non apparet finis propter quem fiat iste effectus, ita præternaturalis, & violentus, scilicet quod corpus elementale, idest aqua perpetuò sit extra suum locum naturalem, scilicet supra cœlum, cùm naturalis locus aquæ sit infra aërem. Non enim illæ aquæ possunt deseruire ad temperandum calorem ignis tum quia ignis in sua sphæra est valde rarus, nec multum calefacit, sicut nec lucet: tum quia à tanta distantia sicut est supra firmamentum cœli vsque ad sphæram ignis, quomodo possunt illæ aquæ emittere frigus ad temperandum illum calorem, præsertim obsistentibus cœlis qui sunt valde solidi, & incapaces recipiendi in se frigus ad transmittendum illud in ignem: imò deberent illæ aquæ esse densissimæ, & plusquam congelatæ, vt possent ad tantam distantiam eiaculari frigus, cum videamus apud nos, quod mare ad paucissimam distantiam potest infrigidare, vel humectare; imò etiam totus tractus septentrionalis, qui perpetuo gelu durescit, vix illud spacium vsque ad tertiam regionem aëris potest suo frigore inficere, quanto minus aquę supra firmamentum poterunt emittere frigus vsque ad sphæram ignis. Neque etiam illæ aquæ fuerunt ibi repositæ pro diluuio, quando cataractæ cœli apertæ sunt: quia diluuium factum est per pluuiam quadraginta dierum, quæ decidit è nubibus, aquæ autem si essent supra firmamentum, non poterant decidere nisi diuidendo cœlum, quod est ponere miraculum sine necessitate. Et præterea opus esset alio miraculo, vt Deus accelerarct motum illius aquæ, vt perueniret ad terram, quia tanta distantia est à firmamento cœli vsque ad terram, vt non possit aliquãdo quod graue est inde descẽdere, nisi multis diebus aut etiam annis. Vnde cum in articulo illius diei, quo ingressus est Noë in arca inceperit pluuia, & ruptæ sint cataractæ cœli, multos annos deberet expectare Noë pro diluuio, vt illa aqua caderet à firmamento, nisi Deus eius motum accelerarct per miraculum.

12 *Fundamentum* oppositæ sententiæ facillimè explicatur. Sumitur enim ex Scriptura sæpius dicente, quod aquæ sunt super cœlos, sicut Psal. 103. *Extendens cœlum sicut pellem, qui tegis aquis superiora eius.* Psal. 148. *Laudate eum cœli cœlorum, & aquæ omnes quæ super cœlos sunt laudent*

nomen Domini. Et in Hymno trium puerorum Danielis 3. *Benedicite aquæ omnes quæ super cœlos sunt Domino.* Vbi omnes creaturæ suo ordine referuntur, incipiendo à superioribus, & prius ponuntur illæ aquæ, quàm Sol, & Luna, ergo supra cœlos sydereos sunt. Et si qui alij loci Scripturæ sunt, ad istos reducuntur. *Confirmatur*, quia sic explicant aquas illas supra cœlos multi Sanctorum Patrum, Hylarius in Psal. 135. Basilius homilia 3. Hexamaron, Chrysostomus homilia 4. in Genesim,& super Psalmum 148. Ambrosius lib. 2.Exameron cap.3. Hieronymus epistola 83. ad Occeanum, Epiphanius in epistola ad Ioannem Hierosolymitanum,de erroribus Origenis. Anselmus lib. de imagine mundi cap. 25. & 28. Hugo de S. Victore lib.1. de Sacram.p.1.cap. 17. & adnotationibus in Genes. cap. 6. Rupertus 1. in Genes.cap.23. & sequent. Iosephus 1. Antiquit. cap. 1. vel 2. & alij.

13 *Respond.* loca Scripturæ in tota proprietate literali,& sine vlla violentia literæ,intelligi de aquis nubium, quæ etiam sunt aquæ cœli, eo modo quo aër etiam cœlum appellatur in Scripturis, & sic loquuntur de cœlo aëreo, non sydereo, seu generaliter de omnibus aquis in sublime eleuatis in quo maxime ostenditur Dei potentia. Vel vnico verbo, loquuntur de eodem cœlo, de quo in hoc cap. 1. Genesis, in quo dicimus firmamentum hoc esse firmamentum aëreum,seu nubium, de quo dicitur Iob 26. *Qui ligat aquas in nubibus suis, vt non erumpant pariter deorsum*, Psal. 146. *Qui operit cælum nubibus*, Ieremiæ 51. *Ad vocem suam dat multitudinem aquarum in cœlo.* Et communiter in Scriptura constat vocari rorem cœli,& pluuiam atque irrigationem de cœlo;quod vtique cœlum,aër superior est. Cum ergo dicitur: *Extendens cœlum sicut pellem*, de expansione aëris qua nubes cogit, & expandit tanquam velum, intelligitur. Et cum addit: *Qui tegis aquis superiora eius*, optime intelligitur, quod aquis nubium interpositis teguntur respectu nostri superiora eius, idest ipsimet cœli qui superiores aëre sunt. Vnde sequitur, *Qui ponis nubem ascensum tuum*; vt constet loqui de aquis nubium. Similiter cum dicitur, *Aquæ omnes quæ super cœlos sunt laudent nomen Domini*, & *benedicite aquæ omnes quæ super cœlos sunt Dominum*, in primis non dicit aquas istas esse super ipsos cœlos cœlorum, sed tantum super cœlos, qui vtique intelliguntur de cœlis aëreis. Et dicuntur cœli in plurali, quia in Hebræo nomen cœli,idest *Sammaim*, caret singulari. Quod verò ordine quodam creaturæ numerentur,& prius ponantur illæ aquæ, quàm Sol,& Luna,nullam vim facit, nam aliquando ponuntur ante Solem,& Lunam,vt in hymno trium puerorum,aliquando post, vt in Psal. 148. Et veritas est, quod ponuntur eo ordine quo in libro Genesis positum est opus distinctionis huius, scilicet secunda die,quæ fuit post Solem, & lucem factam, sed ante Solem ornatum quarta die. Vnde aliquando ponuntur ante Solem, aliquando post.

14 *Ad Confirm.* Resp. Patres si quando insinuant illam sententiam,non esse cum exclusione nostræ, non ex professo disputando rem,non plene asserendo,non explicendo specialiter de quo cælo loquatur,sed generatim dicendo aquas esse super cœlos, aut dicũt non rectè id impugnari ex eo quod aquæ supra rotunditatem cœli non possint sustineri. *Hilarius* solum dicit sic: *Aquis eleuatis illam ipsam primi cœli naturam temperauit, quæ superni Dei accensa virtute, nequaquam ab inferioribus esset patienda naturis. Cœlum verò inferius, non vniforme, sed multiplex tetendit; quod totum firmamentum nuncupans, valida ad sustentationem aquarum superiorum, temperationemque aëris nostri firmitate solidauit.* Vbi potius illud cœlum quod firmamentum nuncupauit Deus, ad aërem videtur referre. *Basilius* homilia illa 3. in primis impugnat eos qui dicebant non posse aquas esse supra firmamentum, quia globosum est, & aquæ fluidæ sunt. Deinde inquirens de natura firmamenti huius,qualis sit, docet non esse solidum sicut chrystallum, vel lapis, sed dici firmum quia est idoneum ad detinendas, & coercendas aquas quæ facile dilabuntur. Et tandem concludit, *firmamentum, aut ex vno simplicium corporum, aut ex omnibus mixtum esse.* Et infra dicit, *eius naturam esse tenuem admodum, & raram.* Vnde videtur inclinari in hoc quod sit aër, nam cœlum est solidissimum quasi ex ære fusum, vt dicitur Iob 37. Nunquam tamen resolutè dicit hoc firmamentum esse æthereum, *S. Chrysost.* homil. 4. in Genesim nihil dicit contra nos, sed inquirens quid sit illud firmamentum, inquit, *quod si quis dicat esse aquam addensatam, vel aërem constratum, vel aliam aliquam essentiam, haud quis prudentium hoc temerè asseuerauit?* vbi nihil vult definire pro vna, vel altera parte. At verò super Psal. 148. solum dicit: *Ex aquis quidem Deum has reliquisse inferius, illas verò effecisse stare sublimes super terga cœlestia, cum in medio abyssi firmamentum stabiliisset.* Vbi nihil etiam determinat super hac quæstione, sed solum vocat terga cœlestia id super quod sunt aquæ, quod de cœlo aëreo potest intelligi. *Ambros.* lib. 2. in Exameron cap. 3. solum disputat contra illos qui dicebant aquas non posse esse super cœlos, quia globosæ figuræ sunt, aquæ verò fluidæ;non tamen determinatè explicat de quo cœlo loquatur Scriptura, aëreo, an sydereo. Quin potius cap. 4. satis insinuat hoc firmamentum esse aëreũ. *Hieronymus* in epist. 83. solum dicit, *firmamentum inter cœlum, & terram medium construi, & quod iuxta Hebraici sermonis etymologiam ex aquis sortitur vocabulum, scilicet Sammaim quod est expansio.* Vbi potius nostram sententiam insinuat, quia dicit firmamentum construi inter cœlum,& terram, ergo est aër. *Epiphanius* probat in illa epistola non rectè dixisse Origenem quod aquæ quæ sunt super cœlos sunt spirituales virtutes, cum dicat Scriptura ruptas esse cataractas cœli, & factum esse diluuium, quod non nisi aquis veris, & corporalibus fieri potuit. An verò istæ aquæ sint super cœlum sydereum, vel aëreum nihil dicit. *Anselmus* non potest rectè citari in libro de Imagine mundi, cum ille liber non sit Anselmi, sed mille scateat erroribus. Vnde & in indice expurgatorio expunctus est,& iussus est cautè legi. *Hugo de S. Victore* non plene determinat quodnam sit illud corpus, quod vocatur firmamentum, & cuius naturæ sit,& sic ex eius sententia non potest argumentum deduci. *Rupertus* fauet etiam nostræ sententiæ dum dicit; *Firmamentum non solidum quid aut durum est, vt vulgo putatur, sed aër extensus, & subtilizatus, quia licet solidum corpus non sit, Scriptura illud firmamentum vocat, eo quod diuidat aquas ab aquis.* Quæ verba refert Suarez lib. 2. cap. 5. num. 14. De Iosepho non est multum curandum,quia Iudæus fuit Christianus,& traditiones, vel fabulas Iudæorum,aliaque minus probata, quandoque sequitur. Itaque vix est aliquid solidum ex Patribus quod pro hoc parte contra nos afferri possit.

Quæ sint aquæ super firmamentum, & quid ipsum firmamentum.

15 IN primis pro certo statuendum est, nomine aquarum supra firmamentum non intelligere Scripturam literaliter aliquas spirituales substantias, seu virtutes, vt sentit Origenes homilia prima in Genesim, contra quem agit S. Epiphanius supra citatus. Et licet hoc ipsum insinuet S. Augustinus lib. 13. confessionum cap. 15. & 32. tamen non adhæret illi sententiæ tanquam literali, quin potius eam retractat lib. 2. retractationum capit. 6. Citatur etiam Hieronymus super Psalmum 103. & super Psalmum 76. sed tamen ille liber, & expositio non est Hieronymi. Nostra autem sententia communiter docetur à Patribus, & constat ex ipsa narratione Scripturæ, quæ in hoc 1. cap. Genesis historica est, & non debet diuerti ad metaphoras, & improprias significationes, nisi euidenter ex ipso textu constet: aliàs nihil certum, & firmum nobis Scriptura narraret. Quid enim apparentiæ habet nobis nominare aquas, & velle intelligere Angelos, vel spirituales substantias?

16 Ex eodem principio colligitur, neque etiam intelligi nomine aquarum aliquid de natura corporis cœlestis, quia corpus cœleste non potest vocari aqua nisi metaphoricè, & impropriè. Et sic tam incertam historiam narraret nobis Scriptura nomine aquarum intelligendo cœlos, quàm intelligendo Angelos. Quando autem D. Thomas in hac quæst art. 2. dicit quod si per firmamentum intelligatur cœlum syderum, tunc illæ æquæ supra firmamentum non erunt de natura elementarium aquarum, sed dicetur illud cœlum aqueum propter solam diaphaneitatem, loquitur conditionatè, non absolutè in sua sententia. Si enim firmamentum illud factum secunda die esset cœlum sydereum, non dubitaremus dicere, quod illud quod est supra tale firmamentum non est corpus aliquod elementale, seu aqua elementalis, quia hæc contra suam naturam poneretur supra cœlos. Vnde cogeremur diuertere ad metaphoram, & intelligere aquas cœlestes, non elementares. Aquæ autem cœlestes nullo meliori modo explicari possunt, quàm dicendo esse cœlum christallinum, seu carens omni stella, quod est nona sphæra, & decima.

17 *Hoc supposito* restat determinare, quæ sint illæ aquæ quæ manserunt super firmamentum, & quæ sub firmamento? Respondetur, aquas supra firmamentum esse aquas vaporabiles, seu vapores qui condensantur in nubes: aquæ verò quæ sunt sub firmamento, sunt æquæ ordinariæ, & fluidæ quibus vtimur. Ita D. Thomas in hac quæst. art. 2. in corpore, & ad primum. Et sequuntur omnes qui tenent sententiam supra à nobis probatam, quod nomine firmamenti intelligitur cœlum aëreum. Ratio verò est manifesta, quia supra aërem non possunt esse aquæ spissæ, & condensatæ, sed tenues, & euaporatæ: aquæ enim condensatæ statim decidunt, vt manifestè videmus quando resoluitur pluuia, ergo aquæ illæ quæ sunt supra tale firmamentum aëreum, sunt vapores, qui ibi condensantur in nubes, & expanduntur tanquam cœlum, ibique detinentur, seu firmantur, & propter hoc dicitur firmamentum, quia firmat aquas vaporabiles, & quia se habet tanquam terminus, vsque ad quem Sol eleuat vapores, & ibi sistunt, sicque dicitur diuidere aquas ab aquis, quia est terminus vsque ad quem perueniunt aquæ vaporabiles diuisæ, & eleuatæ à Sole ex nostris aquis.

18 *Dices*: non posse hoc stare cum textu Scripturæ, quia dicit firmamentum factum esse in medio aquarum: illæ autem æquæ inter quas factum est firmamentum, erant aquæ elementales, & fluidæ, nulla autem pars illarum erat vapor, quia antequã esset factum firmamentum, nullæ æquæ erant euaporatæ, ergo quando factum est firmamentum in medio talium aquarum, illæ quæ manserunt super firmamentum non potuerunt esse vapores, sed illæmet aquæ quæ antea erant in illo loco, & erant aquæ fluidæ elementales. Secundò, quia aquæ vaporabiles non sunt super firmamentum, sed in ipso, siquidem firmamentum, vt postea dicemus, est secunda regio aëris, seu spatium illud in quo nubes addensantur: supra tale autem spatium non sunt nubes, quia supra secundam regionem aëris propter caliditatem eius, non possunt vapores condensari, ergo nubes, seu aquæ vaporabiles non sunt super firmamentum. Tertiò, quia non est verisimile illa secunda die eleuatos esse vapores, quia illa eleuatio fit virtute Solis, qui non videtur vsque ad quartam diem hanc virtutem accepisse, sed solùm vim illuminandi: tum etiam quia cap. 2. dicitur, *quod nondum pluerat Deus super terram*; ergo secunda die non est facta pluuia, neque nubes condensatæ, quia quandiu non resoluuntur in pluuiam, non sunt aqua, sed aliquid ab aqua distinctum, ergo, non verificatur in tota proprietate, quod in illa die per firmamentum diuisit Deus aquas ab aquis.

19 *Respondetur* ad primum, quod firmamentum dicitur factum in medio aquarum, non quia retinuit aquas illas supra se in eo statu, & qualitate qua sunt apud nos, scilicet crassiores, & fluidas, sic enim non possent contineri in aëre, neque ad hoc recepit firmitatem, cùm potius videamus, quod hoc ipso quod nubes resoluuntur, cadit aqua, non detinetur. Intelligitur ergo firmamentum factum in medio aquarũ, quia in illo loco vbi erant aquæ, seu ad quem perueniebant aquæ, incepit esse aër, & aquæ inceperunt deprimi vsque ad terram, vel circa: & ille locus aëris qui incepit esse vbi ante erant aquæ, incepit habere vim, & firmitatem ad retinendum, & condensandum vapores, & de facto aliquos retinuit, vt statim dicemus, & sic diuisæ sunt aquæ vaporabiles, non quæ antea erant, sed quæ tunc factæ sunt manentes in secunda regione aëris ab aquis fluentibus, & manentibus circa terram. Qua ratione potest intelligi illud Iob 38. *Quando erumpebat (mare) quasi de vulua procedens, cum ponerem nubem vestimentum eius, & caligine illud quasi pannis infantiæ obuoluerem*, quia videlicet depressa aqua sub aëre, manserunt nubes in secunda regione quasi inuoluentes aquas inferiores.

20 *Pro quo notandum est*, quod quando prima die aquæ obtinebant partem hanc inferiorem, videtur earum altitudo peruenisse vsque ad tertiam aëris regionem exclusiuè; erat enim totum hoc spatium naturalis locus aquæ super terram, tum quia quando tertia die aquæ congregatæ sunt in vnum, facta est concauitas terræ ita profunda, quod in aliquibus locis non inuenitur fundum, vt modo experientia testatur, vt dicemus seq. quæst. & est altior quocumque monte perueniente ad secundam, vel tertiam aëris regionem, ergo quando aqua existebat super terram non habentem talem concauitatem, eius profunditas debebat peruenire vsque ad totam secundam aëris regionem: tum secundo, quia quando factum est diluuium, aqua peruenit vsque ad tertiam aëris regionem, siquidem dicit Scriptura, *quod operuit aqua omnes montes excelsos qui sub cœlo sunt*: constat autem multos esse montes qui excedunt regionem nubium, vt Olympus,

pus, & alij: ergo naturalis locus aquæ competenter peruenit vſque ad tertiam aëris regionem, & in hoc ſpatio videntur creatæ aquæ à Deo prima die. Cùm ergo ſecunda die Deus fecit firmamentum in medio aquarum, manifeſtum eſt, quod ſecundam aëris regionem pro nubibus, in eo loco poſuit vbi erant aquæ, quia iſtæ vltra regionem quæ nunc eſt nubium, aſcendebant; & hoc eſt facere illud in medio aquarum, ideſt vbi aquæ erant, quia videlicet aër ſuperior incepit diffundi ad locum vbi erant aquæ, ipſis aquis recedentibus ad inferiorem locum. Et aër ille ſubintrans loco aquæ accepit in ſecunda regione virtutem firmandi aquas vaporabiles; ſicut etiam tempore diluuij quando aquæ illæ ita inundauerunt in toto mundo, clarum eſt quod expulerunt aërem ab omni loco quo perueniebant aquæ: deinceps verò cùm inciperent aquæ recedere, & exſiccari terra, incepit aër ſuperior diffundi, & intrare loco aquæ tam in ſecunda regione, quàm in iſta infima. Hac ergo ratione manſerunt aquæ ſupra firmamentum, non quidem aquæ fluidæ, & denſæ, ſed aquæ vaporabiles, ſeu nubes, recedentibus aliis aquis ad inferiorem locum, & ſubintrante aëre loco illarum.

21 *Ad ſecundum* reſpondetur, rectè dici aquas eſſe ſuper firmamentum, non quia ſint ſupra totam latudinem, & altitudinem illius ſpatij quod vocamus ſecundam regionem aëris, ſed ſaltem ſupra aliquam partem illius, quia vbi incipit ſecunda regio aëris, incipiunt condenſari vapores, & conglomerantur nubes vna ſuper aliam, & ſic dicuntur eſſe aquæ ſuper firmamentum, quia eſt ſuper primam partem continentem, & condenſantem nubes: ſicut ſi dicamus aquam eſſe ſuper poculum, quia eſt ſuper primam ſuperficiem illius.

22 *Ad tertium* dicitur, nullum eſſe inconueniens, quod in ſecunda die, quando diuiſæ ſunt aquæ ſuper firmamentum ab his quæ erant ſub firmamento, quod Deus ipſa diuiſione euaporauerit aquas, & condenſauerit in nubes; quod factum eſt principaliter imperio Dei, iuxta illud Amos 5. *Qui vocat aquas maris, & effundit eas ſuper faciem terræ.* Et Hieremiæ 51. *Ad vocem ſuam dat multitudinem aquarum in cœlo*: licèt etiam concurrere potuit lux, & virtus Solis, quæ licèt in hac die non eſſet ita efficax, & formata ſicut in quarta, aliqualiter tamen iam poterat operari ſaltem imperfectè. An verò tunc ſtatim illæ nubes fuerint in aquam reſolutæ, & pluuia fuerit facta, non eſt neceſſe pro verificatione verborum Scripturæ, quia aquæ contentæ ſuper firmamentum, non ſunt aquæ reſolutæ, ſed euaporatæ; nam quando reſoluuntur, ſtatim decidunt, & non manent ſuper firmamentum. Intelliguntur ergo aquæ ſuper firmamentum nubes, & non pluuia: & ſic verificari potuit etiam ſexta die, quod nondum pluerat Dominus ſuper terram: licèt ſic ſecunda die plueret etiam non ſuper terram, ſed ſuper mare pluiſſet; quod quaſi nubibus, & caligine obuolutum eſt illa die vt dicitur Iob. 38.

23 *Secundo inquires*: quid ſit illud firmamentum factum ſecunda die, & an ſit factum quoad ſubſtantiam illius corporis, an ſolùm quoad aliquod accidens? Reſpondetur, firmamentum illud eſſe aërem non de nouo tunc creatum quoad ſubſtantiam, ſed tunc de nouo diffuſum ad locum ſecundæ regionis, vbi antea erant aquæ, & de nouo accepit virtutem ad retinendum vapores, & condenſandum in nubes, & paulatim reſoluendum ne ſimul decidat tota pluuia & hoc modo dicitur diuiſiſſe Deum inter aquas, & aquas, quia eſt ſecunda illa regio quaſi terminus, & limes, quò perueniunt aquæ vaporabiles, diuiſæ, & eleuatæ ab aquis fluentibus.

Explicantur ſingulæ partes huius reſponſionis. *Primo dicimus* hoc firmamentum eſſe aërem, quia probatum eſt ſupra non eſſe aliquod corpus cœleſte, ergo eſt elementale: non terra, neque aqua exiſtens in mari, quia neutrum iſtorum vocatur cœlum cùm ſit inferius, neq; diuidit aquas ab aquis, quia potius continet aquas inferiores, à quibus diuiſæ ſunt ſuperiores. Dicit autem Scriptura, quod firmamentum factum ſecunda die eſt illud, quod vocatum eſt cœlum, & quod diuidit aquas ab aquis, ergo non eſt elementum terræ, neque aquæ. Neque etiam eſt elementum ignis, quia nullæ aquæ, ſeu vapores eleuantur ſupra elementum ignis, imò neque ad tertiam aëris regionem, tum propter magnam illius caliditatem, & raritatem, quæ omnes vapores conſumeret, nec poſſet condenſare, tum propter experientiam, quia altiſſimi montes qui tranſcendunt nubes, & adhuc non perueniunt ad ſphæram ignis, nullum vaporem, aut aquam in ſe continent, aut condenſare poſſunt. Ergo illud firmamentum debet eſſe aër.

24 *Secundo dicimus*, illum aërem non eſſe de nouo creatum quoad ſubſtantiam; contra quod aliqui ſentiunt exiſtimantes primo die totum ſpatium à terra vſque ad Lunam non fuiſſe plenum elementis, ſed quadam nebuloſa materia, ſeu vapore medio inter aërem, & aquam, ex quo dicunt factum eſſe aërem, & ignem ſecunda die. Sed omnino falluntur, quia Scriptura dicit primo die fuiſſe aquas, ſuper quas ferebatur ſpiritus Dei: nomine autem aquæ intelligitur vera natura aquæ, & elementum, non vapor, neque nebula, ergo falſum eſt dicere, quod totum illud ſpatium repletum erat nebula, ſeu vapore, ſed verum elementum aquæ dabatur primo die. Eadem autem ratione dabatur elementum aëris, & ignis, quia qua ratione duo elementa terra, & aqua facta ſunt per creationem, ſimiliter & alia duo, quia etiam ſunt corpora ſimplicia, & multò perfectiora, & maiora quàm illa duo terra & aqua: ergo non minus exigunt per creationem fieri, quàm terra, & aqua. Tota autem creatio rerum ex nihilo facta eſt prima die: in ſecunda autem non fuit opus creationis, ſed diſtinctionis. Ergo aër ſeu firmamentum aëris non eſt factum ſecunda die quoad ſubſtantiam.

25 *Dices*: Scriptura apertè dicit quod factum eſt hoc firmamentum in medio aquarum, ſed in medio aquarum non potuit eſſe aër quoad ſubſtantiam, vt de ſe manifeſtum eſt, ergo ſi ibi factum eſt firmamentum aëreum, oportuit fieri quoad ſubſtãtiam. Negatur conſequentia, ſed dicimus iuxta ſupra annotata, quod firmamentum factum eſt in medio aquarum, quia in loco qui occupabatur aquis, incepit eſſe aër cum noua virtute condenſandi nubes. Non oportuit autem aërem creari de nouo ibidem, ſed ſufficit quod aër ſuperior recedentibus aquis, & paulatim ſe ſubtrahentibus diffunderetur, & loco illarum intraret, ſicut quando in terra fit aliqua concauitas, vel quando mare recedit, ſtatim loco illius intrat aër, qui quadam rarefactione ſui diffunditur, ſicut condenſatione repellitur. Et ſicut tempore diluuij recedentibus aquis de ſummitate montium, & à ſecunda regione aëris, loco aquarum intrauit aër. Neque ad hoc neceſſaria eſt magna mutatio in aëre, ſed ſufficit illa quam quotidie experimur quando aër intrat, vel recedit ab aliquo loco per condenſationem, vel rarefactionem modicam, & ipſi aëri connaturalem, & faciliimam. Sic ergo imperio Dei aquæ illæ quæ obtinebant ſecundam regionem aëris, cœperunt recedere verſus terram, & aër ſubintrare loco illarum, & in ſpatio ſecundæ regionis, quod paulò

ante

ante occupabatur aquis (& sic erant medium aquarum) accepit aër subintrans virtutem condensandi vapores, & retinendi, atque expandendi nubes, & de facto aliquas retinuit ipso imperio Dei, sicque diuisæ sunt aquæ superiores, idest attenuatæ, & vaporabiles (istæ enim sunt aquæ superiores, & super cœlos) ab aquis inferioribus, & fluentibus. Et sic verificatum est, quod dicitur Iob. 38. quod nubes facta est quasi vestimentum maris, scilicet, quia mansit circundatum aquis vaporabilibus, quæ sunt nubes, & caligine quasi pannis infantiæ obuolutũ.

24 *Tertio dicimus*, fuisse hoc firmamentum in secunda regione aëris, cuius oppositum tanquam probabilius tenet Suarez lib. 2. de opere sex dierum cap. 5. num. 10. licèt etiam sententiam alteram teneat. Existimat enim firmamentum vocari infimam regionem aëris, quæ etiam dicitur cælum, & aues quæ in ea volant dicuntur volucres cœli. Ipsa etiam propriè diuidit inter aquas maris, quæ sunt inferiores, & aquas nubium superiores quasi quoddam medium, seu paries interiectus inter vtrasque: secunda autem regio continet ipsas nubes, non autem diuidit inter illas, & aquas inferiores. Cæterum D. Thomas in hac quæst. art. 1. ad 1. absolutè dicit: *Quod per firmamentum secunda die factum intelligitur spacium aëris, in quo nubes condensantur.* Et art. 3. in calce corporis inquit, *quod aer nubilosus* (idest habens nubes) *distinguit superioris aëris partem, in qua generantur pluuia, & huiusmodi impressiones, ab inferiori parte aëris, quæ aquæ connectitur, & sub nomine aquarum intelligitur.* Constat autem quod spatium aëris, in quo condensantur nubes, & in quo generantur pluuiæ, est secunda regio aëris, non ista infima, quam potius D. Thomas dicit nomine aquarum intelligi, ergo hæc non pertinet ad firmamentum, sed solùm secunda. *Et ratio* est, quia nomine firmamenti non solùm intelligitur aliquid diuidens tanquam res quædam interposita, sed tanquam firmans, & retinens ipsas aquas, & quasi ligans illas, iuxta illud Iob. 26. *Qui ligat aquas in nubibus, ne erumpant pariter deorsum.* Infima autem regio aëris non habet vim ligandi, & firmandi aquas, quia ista ligatio & firmatio solùm fit per virtutem condensandi, & coagulandi vapores qui solum condensantur in loco, in quo generantur pluuiæ, quæ est secunda aëris regio, quæ propriè est firmamentum factum in medio aquarum.

25 Quare rectè dicitur illa secunda regio facta secunda die non quoad suam substantiam, sed quoad officium firmamenti, accipiendo tunc virtutem firmandi, & continendi aquas vaporabiles condensando illas in nubes. Et rursũ dicitur diuidere aquas ab aquis, non tanquam medium interpositum vt paries, sed tanquam terminus, & limes, quò perueniunt aquæ, sicut etiam agri diuiduntur limitibus quibusdam, seu terminis. Itaque Sol effectiuè eleuat, seu diuidit vapores ab aquis maris. Secunda autem regio aëris firmat, & retinet illos, & sic diuidit tanquam terminus, quò perueniunt, & vltra non transeunt.

26 *Contra* totam hanc resolutionem solum potest fieri argumentum ex illo verbo *firmamentum*, nam propriè videtur significare corpus solidum, & firmum, & ideò attribuitur cœlis, qui solidissimi quasi ex ære fusi sunt. Aër autem est corpus valde fluidum, & non firmum. Quomodo ergo potest dici firmamentum, nisi inferendo vim verbis Scripturæ. Vnde dicitur Deus quarta die posuisse stellas in firmamento, quod nullo modo potest intelligi de aëre, sed de ipso cœlo, in quo sunt stellæ. *Respondetur*, hoc argumẽtum valde esse infirmum, & qui ausi sunt propter illud nostram sententiam erroneam appellare, valde excesserunt. Nam firmamentum dicitur à firmitate, etiam non solida, vt rectè annotarunt S. Basilius homil. 3. Exameron. & Ambrosius lib. 2. Exameron. cap. 4. Firmitatem enim non solùm habent corpora dura, & solida ad sustinendum, sed etiam acuta, & spirituosa ad operandum, videmus enim quanta vi, & firmitate spiritus, seu venti mouentur, quanta firmitate aër continet, & addensat vapores. Quæ firmitas illi data est à Deo hac secunda die cum aliqua spissitudine, vt inquit S. Thom. hîc art. 1. Et S. Basilius, ratam esse, ac tenuem naturam huius firmamenti affirmat vbi suprà, licèt virtuosa sit, & potens ad continendum, & firmandum aquas, condensando, & ligando eas, & expandendo nubes, iuxta quod dicitur Iob 26. *Qui ligat aquas in nubibus suis.* Itaque aliquando firmitas attribuitur corpori solido, vt quando dicuntur cœli solidissimi quasi ex ære fusi, in ipsa enim comparatione soliditas durioris corporis esse insinuatur. Et cum dicuntur stellæ positæ in firmamento, ipsa locutio manifestat de quo firmamento sit sermo, scilicet de sydereo, seu stellato, vbi solum sunt stellæ. Aliquando firmamentum attribuitur aëri, vt cùm dicitur Genes. 1. *Producant aquæ volatile super terram sub firmamento cœli*, aues enim sub firmamento aëris volant, à firmamento autem sydereo longissimè distant, nec proprie dici possent sub illo volare, cum sint sub orbe Lunæ. Similiter dicitur Prouerb. 8. *Quando æthera firmabat sursum, & librabat fontes aquarum*; quod de aëre, & nubibus plerique intelligunt. Dicitur etiam Psalm. 135. *Quod Deus firmauit terram super aquas*, & tamen aquæ nihil soliditatis habent. Ergo firmitas non solùm dicitur de re dura, aut solida, sed etiam de forti, & non remissa, aut de valente retinere, & coërcere aliam siue in se sit dura, & solida, siue tenuis, dummodo ad id habeat vim, sicut aër accepit à Deo in illa secunda regione vim ad condensandum nubes, & vapores. Et panis dicitur firmamentum, Psalm. 104. *Omne firmamentum panis contriuit.* Et spiritus firmat cor, & panis cor hominis confirmat, & vinum exhilarat, & nihil istorum est corpus durum. Quare ex magna sinceritate procedunt, qui solo nomine firmamenti nituntur, vt negent esse aërem firmamentum, quod diuidit inter aquas, & aquas. Quando autem dicitur quod posuit Deus stellas in firmamento, ipsa positio satis manifestat firmamentum illud esse stellatum, non aëreum. Nec obstat quod D. Thom. in 2. dist. 14. q. 1. art. 1. dicit non conuenire Scripturæ, quod nomine firmamenti intelligatur aër, quia dicuntur stellæ positæ in firmamento, nisi nomen firmamenti æquiuocè sumatur. Resp. enim hoc correxisse D. Thom. in hac q. vbi eandem sententiam affert, & omnino approbat.

QVÆSTIO LXIX.

De opere tertiæ diei.

TEXTVS.

Dixit verò Deus, congregentur aquæ, quæ sub cœlo sunt in locum vnum, & appareat arida. Et factum est ita. Et vocauit Deus aridam, terram, congregationésque aquarum appellauit Maria. Et vidit Deus quod esset bonum, & ait. Germinet terra herbam virentem, & facientem semen, & lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum, cuius semen sit in semetipso super terram. Et factum est ita.

Notan

Notanda circa hanc quæstionem.

1 TRes effectus, seu operationes narrat Scriptura factas hac tertia die, quæ pertinent ad opus distinctionis, & segregationis circa infima corpora mundi, quæ sunt aqua, & terra. Primus effectus est congregatio aquarum in vnum locum. Secundus est apparitio, seu discoopertio terræ, eiusque exsiccatio. Tertius est germinatio herbæ, & arborum in terra sic discooperta, & apparente.

Antequam verò difficultates, seu dibitatiunculas, quæ circa istas operationes, & effectus hac tertia die factos excitari solent, proponamus, duo certiora præsupposita præmittenda sunt, quæ ad cætera explicanda sunt necessaria, nec in se tantam habent difficultatem.

Duo præsupposita.

2 PRimum est, quod ea corpora, circa quæ operatio, & distinctio huius diei facta est, nempe terra & aqua, non sunt facta hac die quoad suam substantiam, sed aliqua solùm accidentali mutatione quantum ad situm, & locum diuisa. *Secundum* est, quod causa efficiens immediatè istarum operationum, quæ hac die factæ sunt, fuit ipse Deus, prima & vniuersalis causa rerum. Et quidem circa primum non potest esse difficultas suppositis his, quæ superius tractata sunt, licèt non defuerint aliqui Authores, qui existimauerint hac die factum esse elementum aquæ, & terræ, etiam quoad substantiam, quia sic distribuunt productionem elementorum, quod ex illa nebula, seu tenui vapore, aut aqua, quàm existimant primo die repleuisse totum spatium à terra ad concauum Lunæ, produxit Deus secunda die duo elementa superiora, scilicet aërem, & ignem, tertia verò die alia duo infima, scilicet terram, & aquam in ea dispositione, in qua nunc sunt, vel saltem aquam in hac tertia die dicunt esse productam, nam de terra multi id non audent asserere propter expressum verbum Scripturæ dicentis, *quod in principio creauit Deus cœlum & terram.*

3 *Cæterum* hæc sententia nullatenus sustinenda est iuxta principia supra declarata, & propter ipsa verba sacræ Scripturæ. Nam primo die dicitur, *quod Deus creauit cœlum, & terram*, & quod *spiritus Domini ferebatur super aquas.* Nomine autem terræ intelligitur vera, & naturalis terra, quæ non est sola materia prima, hæc enim communis est terræ, & aquæ, & omni mixto, ad omnia enim est in potentia, ergo est materia cum forma substantiali terræ, aliàs non est terra, nec Scriptura aliquid certi nobis significaret, si nomine terræ non intelligeret, id quòd verè, & in re terra est, & nomine cœli, id quod verè, & in re cœlum est; ergo etiam nomine aquæ significare debet veram, & propriam aquam, non nebulam, aut aliquid aliud quod vera aqua non est. Ergo si primo die inueniuntur terra, & aqua, non sunt facta tertia die quoad substantiã, & veritatem, & naturam ipsam terræ & aquæ. Et preterea elementa ista solùm per creationem fiunt, cùm sint corpora simplicia, & consequenter prima inter corpora, ita quod alia fiunt ex ipsis, ipsa verò non fiunt ex aliis, ergo si quæ corpora fieri debent per creationem, sunt elementa. Creatio autem terminata est primo die, quando Deus creauit cœlum, & terram, reliquis autem diebus fuerunt opera distinctionis, & ornatus, ergo terra, & aqua quoad substantiam prima die creata sunt, non tertia. Denique verba Scripturæ in hac tertia die id ipsum significant, dixit enim Deus; *Congregentur aquæ quæ sub cœlo sunt in locum vnum*, ergo supponebat aquas iam esse, dicendo: *Quæ sub cœlo sunt*, non ergo tunc primò acceperunt esse. Et similiter de terra dicit, *Et appareat arida.* Apparere autem non est fieri quoad substantiam, sed quod occultum, & latens est, manifestari. Ergo verba Scripturæ in hac tertia die, scilicet congregari aquas & apparere terram, non nisi violentissime trahuntur, & explicantur de productione terræ, & aquæ; quoad substantiam & esse, sed manifestè supponuntur iam extitisse.

4 *Secundum præsuppositum*, scilicet Deum fuisse immediatam causam efficientem huius congregationis aquarum, & discoopertionis terræ, atque germinationis arborum, & herbarum, manifestum est, tum ex Scriptura, tum ex ratione, & exclusione aliarum causarum ab isto opere. Ex Scriptura probatur, quia specialiter attribuit Deo hanc congregationem aquarum, & detentionem, ne terram inundent, indéque suam omnipotentiam maxime comprobat, dicitur enim Iob 38. *Circumdedi illud* (mare) *terminis meis, & posui vectem, & ostia.* Prouerb. 8. *Et legem ponebat aquis ne transirent fines suos.* Psalm. 109. *Terminum posuisti, quem non transgredientur, neque conuertentur operire terram.* Ierem. 5. *Me ergo non timebitis, qui posui arenam terminum mari, præceptum sempiternum.* Et ratio huius est, quia in tota natura etiam in Angelis non est potestas ad immutandum ordinem, & dispositionem vniuersi, qua ratione non possunt facere vacuum, nec potuerunt diluuiũ vniuersale inducere, nec enim Angelis subiecit Deus orbem terræ futurum, vt dicitur ad Hæbr. 2. Nam ordo, & dispositio totius vniuersi, atque adeò immutatio vnius integri elementi est finis principaliter à Deo intentus, inde enim dependet institutio recta, & conseruatio huius vniuersi. Principalis autem finis alicuius artefacti semper reseruatur supremo artifici, ergo alij inferiores cooperatores & causæ non habent potestatem immutandi ordinem totius vniuersi, qualis esset si integrum elemẽtum immutaretur, ratione cuius specialiter dicitur esse lex Dei, quam tota natura transgredi non potest. Nec dubitamus posse Deum vti actione alicuius creaturæ tanquam instrumento ad istas immutationes faciendas, sicut potest vti ad facienda miracula, & producendam gratiam. Sed non constat nobis de facto voluisse vti huiusmodi instrumento; nec de instrumentali causa modò quæstio est, sed de virtute causæ secundæ ad id sufficienti.

5 Denique ipse modus quo facta est ista congregatio aquarum, & terræ exsiccatio, atque herbæ germinatio, satis ostendunt fuisse operationem Dei. Nam solo verbo & imperio aquæ tantæ, breuissimo tempore, aut etiam subito congregatæ sunt, & terra exsiccata, & germinatio herbarum, & arborum facta est, scilicet vna die. Non est autem causa naturalis quæ tam cito possit omnia ista facere, & præsertim solo verbo, & imperio. Et vlterius germinatio tot herbarum, & arborum vna die fieri non potuit, neque à Sole, quia nunc in tota efficacia, & virtute quam habet non potest nisi multis diebus, & mensibus herbam procreare, arborésque producere. Nec ab Angelis, quia non possunt ipsi hæc facere nisi vtendo seminibus, & applicando actiua passiuis. Illa autem tertia die nondum erant aliqua semina in terra ad ista germina producẽda, sed terra erat inanis, & vacua, & tunc primò, scilicet tertia die semina ista facta sunt, vt constat ex textu, *Producat terra lignum faciens fructum, cuius semen sit in semetipso.* Quare etsi aliquæ actiones ex istis sigillatim, & partialiter sumptæ possent fieri ministerio

ſterio Angelorum,& virtute Solis,vt mouere aquas ad locum illum, excauare partem terræ, & Sol exſiccare terram, tamen omnes iſtas actiones ſimul, & tam breui tempore, & ſolo verbo, nulla creatura potuit efficere. Nec audiendi ſunt qui dicunt, hac quidem die incepiſſe aquas congregari, & terram diſcooperiri, & germinare, ſed non eſſe conſummatum totum illud opus hac die. Obſtat enim textus Scripturæ dicens, quod dixit Deus: *Congregentur aquæ in vnum, & appareat arida, & factum eſt ita: germinet terra herbam virentem, &c. & factum eſt ita.* E poſtquam narrauit quod terra protulit herbam, & arbores,& quod aridam appellauit terram, & congregationes aquarum maria,concludit dicens,*quod factum eſt veſpere, & mane dies tertius.* Ergo omnia iſta opera in die tertia conſummata ſunt.

6 *Dices*: Facto diluuio tota illa immenſitas aquarum reducta eſt ad priſtinum locum interuentu cauſarum naturalium, dicitur enim Geneſ. 8. *quod adduxit Deus ſpiritum ſuper terram, & imminutæ ſunt aquæ*; & tamen illud erat integrum elementum, ergo bene poſſunt naturales cauſæ immutare ordinem, & diſpoſitionem integri elementi. Similiter de mari rubro dicitur Exodi 14. *Quod abſtulit illud Dominus, ſtante vento vehementi, & vrente tota nocte, vertitque illud in ſiccum*; ergo illa immutatio, quia aquæ eleuatæ ſunt, vt murus, mediantibus cauſis ſecundis facta eſt. *Reſpon.* ventum illum qué adduxit Dominus ſuper terram,non potuiſſe totá aquam in ſuum locum priſtinum reuocare, ſed ſolum imminuere. Vnde dicitur, *quod imminutæ ſunt aquæ.* Vt autem aqua reuerteretur in locum priſtinum, additæ ſunt aliæ cauſæ à Scriptura, ſcilicet, *quod clauſi ſunt fontes abyſſi, & cataractæ cœli,& reuerſæ ſunt aquæ de terra euntes,& redeuntes, & cœperunt minui poſt centũ quinquaginta dies.* Quare diminutio aquæ facta à vento,ſolum conduxit ad aliquam diminutionem, eamque tam lentá:quod verò aquæ irent,& redirent,quod clauderentur fontes abyſſi, & cataractæ cœli, non eſt factum à vento, ſed à Deo. Ad illud de mari rubro, dicimus in primis, illud non contigiſſe circa integrum aquæ, ſed circa breuiſſimum tractum linguæ maris Rubri pro tranſitu filiorum Iſraël. Deinde dicimus ibi fuiſſe duas actiones: alteram, eleuare aquas in ſublime quaſi murum, & hoc non eſt factum à vento, ſed à Deo, quia dicit textus, *quod abſtulit illud Dominus*: alteram, exſiccare fundum maris, vt tranſirent ſine moleſtia filij Iſraël, & hoc factum eſt à vento vehementi, & vrente.

Congregatio aquarum qua actione ſit facta, & quomodo in locum vnum.

7 HÆc eſt prima operatio quæ narratur facta hac die dicente Deo, congregentur aquæ quæ ſub cœlo ſunt in locum vnum. Circa quam præſupponitur,terram fuiſſe ſub illa aquarum mole, & vndique circundatam elemento vaſtiſſimo aquæ. Vnde potuit fieri illa congregatio triplici modo, ſeu actione. *Primò* per eleuationem, ſeu aſcenſum aquæ in locum vnum,ſupponendo quod terra non excauabatur, vt in illam concauitatem deſcenderet aqua, ſed quod manebat plana ſicut ante, & aqua per eleuationem congregabatur. *Secundò* potuit fieri per deſcenſum aquæ, ſupponendo, quod terra excauata fuit, & magnum quendam hiatum aperuit, vbi Occeanus,& reliqua maria nunc ſunt; qua cauitate, & hiatu facto,naturaliter aqua in illũ ſe recepit, & congregata eſt, reliqua parte terræ diſcooperta:aut quod etiam præter illam cauitatem & locum vbi nunc eſt mare, multæ concauitates intra terram factæ ſint,vbi magna aquarum congeries recepta eſt,imò ſunt qui teneant, eſſe ſub iſto noſtro mari,aliud mare,quod vocant abyſſum magnam,cuius fontes ſunt rupti ad inũdationem terræ tempore diluuij. *Tertiò* potuit hoc fieri non per motum localem aſcenſus, vel deſcenſus, ſed per alterationem, ſcilicet per condenſationem aquæ, ſupponendo quod aqua in principio erat valde rara, intra ſuam tamen ſpeciem,ſicut modo videmus vnam aquam eſſe delicatiorem altera, magiſque tenuem. Per condenſationem autem aqua illa minorem locum occupauit, & ſic congregata eſt in vnum,& apparuit arida. Omnes iſtos modos refert S. Thom.hîc art.1.ad 2.& primum dicit eſſe probabiliorem.Non tamen negat aliquid de aliis modis interueniſſe,vt ſtatim explicabimus.

8 Attamen Patri Suarez non ſatisfacit iſte modus dicendi lib.2. cap.6. num.5. idque plures alij ſequuntur, quia inueriſimile eſt, aquam in tantum cumulum,& ſublimitatem aſcendiſſe ſicut ad illam congregationem in locum vnum neceſſarium erat, præſertim ſi verum eſt maiorem partem terræ eſſe diſcooperram,& ſiccatam,quàm aquis infuſam,imò 4. Eſdræ 6. dicitur,ſex partes terræ fuiſſe ſiccatas, & in ſeptima parte congregatas eſſe aquas. Sed quidquid de hoc fuerit, ſi mare per eleuationem aquarum in vnum locum ſeceſſit, & congregatum eſt, oportuit in magnum cumulum aſcendiſſe, vt tanta congeries aquarum congregaretur relinquédo terram diſcoopertam. Hoc autem eſt contra naturam aquæ quæ fluida, & grauis eſt, nec naturaliter aſcendit in cumulum;non eſt autem veriſſimile, quod Deus ita violenter aquas perpetuò detineat,& oppoſitum aliquibus experimentis manifeſtaretur, cum tamen videamus oppoſitum, vt quod ſuperficies maris ſuperficiei littorum coæquatur, & aliàs terra multò altius aſcēdit cùm nõ ſit vbiq; plana, ſed montibus, & collibus frequens, & ipſæ inſulæ montes ſunt è mari emergentes. Experientia etiam teſtatur, quod æquali vento flante non citius redeunt naues ad littus, quàm recedunt, & altum tenent,quod tamen eſſet,ſi mare à littore aſcenderet, facilius enim deſcendit nauis quàm accendit, vt patet in fluuiorum decurſu, & nauigatione.Quas experientias,& alias afferunt Conimb. in meteoris, Molina in hoc tract.de opere ſex dierum,Caiet.ſuper cap. 1. Geneſis, Pererius, & alij qui eandem tenent ſententiam.

9 *Nihilominus* ſententia D. Thom. probabilior apparet, ſi diligenter inſpiciatur, & ponderentur eius verba. Nam in illa ſolutione ad primum dicit, quod hoc potuit fieri vno modo, vt aquæ ſint eleuatæ in maiorem altitudinem in loco, vbi congregatæ ſunt.Quis autem fuerit iſte locus,vbi aquę congregatæ ſunt, an ipſa plana ſuperficies terræ, an aliqua concauitas terræ,vbi & aquæ congregarentur, ita tamen quod ipſa etiam congregatione aliqualiter eleuarentur, qua non potuerunt totum illum locum ſine aliqua eleuatione occupare, S. Thom. non explicat. Poſtea verò cum in tertio modo dicit, quod terra potuit aliqua partes concauas præbere quibus aquæ confluentes reciperentur, non loquitur Doctor S. de concauitate ſolum loci illius in quo congregatæ ſunt aquæ, & modò eſt Occeanus, ſed de aliis concauitatibus ſubter terram, in quibus multi dicunt confluxiſſe magnã aquarum vim, imò, & mare alterum eſſe ſubter terram. Hoc non reputat D. Thom. ita probabile ſicut in primum,præſertim in illa prima congregatione aquarum. Quod autem in loco in quo aquæ

congregatæ ſunt, & paululum in cumulum eleuatæ, non fuerit aliqua concauitas facta, in qua aquæ congregarentur, nec D. Thom. negat, nec modo negari poteſt; addit tamen D. Thom. fuiſſe aquam illam in illo loco congregatam, etiam aliqualiter eleuatam, & hoc veriſſimum exiſtimamus; in quo ſecutus eſt D. Baſilium homil. 4. in Exameron, Auguſtinum 2. de Geneſi ad litteram cap. 1. Et D. Thomam plures alij ſequuntur, qui videri poſſunt apud Bannez hîc dub. 2. & Suarez loco cit. Et ſic prius eſt explicanda hæc ſententia, deinde probanda.

10 Igitur in ſententia D. Thom. non poteſt negari, neque quod aliquæ partes terræ ſint altiores aliquibus partibus maris, neque quod in mari ſit profunditas multa in qua quaſi in cauitate terræ ſit aqua recepta. Vtrumque ita patet ad oculum experientiâ, vt nullo modo poſſit negari. Nam in terra ſunt plures montes etiam prope mare, & eminentes ſitus, quos altiores eſſe mari, ideſt illis partibus maris, quæ prope littus ſunt, ipſis oculis videmus. Et inſulæ extra mare eminentes, quid aliud ſunt quàm montes, & altitudines terræ è fundo maris ſupra ipſum mare eleuatæ. Et iſta omnia ſunt partes quædam terræ comparatæ cum partibus quibuſdam maris. Similiter in littoribus maris apparet manifeſtè, quod ſuperficies maris attingit ſuperficiem littoris, & paulatim in profunditatem magnã deſcendit, ita vt fundum attingere niſi magna bolide non poſſimus; quod ſanè ſine aliqua magna profunditate, & cauitate omnino fieri non poteſt, nec enim aliter à litore tam proximo poſſet in tãta profunditate mare conſiſtere, niſi magna concauitas terræ ibi eſſet, quæ vlterius continuatur per altum mare, vt patet dimittentibus bolidem, & profundum maris inueſtigantibus. Et ex ipſa natura rei, aqua præſertim tantæ vaſtitatis terræ incumbens, & per tot annos, non poteſt non efficere magnas cauitates, cum aqua naturaliter conſumat, & excauet multum de terra per quam decurrit, vt in fluuiis quotidie experimur. Hæc duo ſunt certa, nec in ſententia D. Tho. negari poſſunt.

11 Quod addit ſententia D. Tho. & in quo eius ſenſum probabiliorem ſentimus eſt, quod in illa prima aquarum congregatione non fuit ita excauata terra, vt in ea tota aqua conflueret manendo depreſſior, aut æqualis ex omni parte cum ſuperficie plana terræ, ſed quod ita congregata eſt in illum hiatum, ſeu excauationem terræ, quod neceſſe fuit mare ipſum paululum intumeſcere, & eleuari, ita vt in alto, aut medio pelagi, aqua manſerit altior terra, & hæc eleuatio ita fit paulatim à terra, vt quaſi inſenſibilis videatur.

12 *Ratio* verò & fundamentũ, quod ad id cogit eſt, quia ſi tanta excauatio terræ fieret in ipſa prima cõgregatione aquarum, quod tota illa aquarum congeries potuit in ea capi manente ſuperficie aquæ æquali, vel depreſſiori cum ſuperficie plana terræ, quid factum eſt de illa vaſtitate terræ, quæ effoſſa eſt, vel excauata vt fieret tam magnus hiatus, aut concauitas terræ? Supponimus enim eſſe illam profunditatem, aut in dimidia, aut fere dimidia parte terræ, cùm Occeanus vndique terram cingit cum reliquis maribus, ita vt vix dimidia pars terræ maneat diſcooperta, vt conſtat ex tabulis geographicis & hydrographicis, vel enim tantus hiatus, & concauitas facta eſt comprimendo, & cõdenſando partes terræ in ſe, aut verſus centrum, vel extrahendo illam terram ſuper ipſam ſuperficiem terræ, & eam altiorem faciendo, vel in montes diſtribuendo, vel annihilando, aut reſoluẽdo in aliud corpus. Hoc vltimum dici non poteſt iuxta principia ſupra poſita, quia magnum inconueniens eſt Deum in prima inſtitutione rerum feciſſe aliquid vt ſtatim deſtrueret, vel totaliter, vel in magna ſui parte, cum poſſet rem illam creare ſine eo, quod deſtruẽdum erat. Primum etiam non eſt conueniens, nam tanta condenſatio, & conſtipatio partium terræ, non videtur ei connaturalis, deberet enim eſſe valde magna, quia hiatus ille, & concauitas vaſtiſſima eſt, & ita ſi ſola condenſatione terræ deberet fieri, compreſſio, & condenſatio reſultans eſſet valde exceſſiua, & ſic præternaturalis ipſi elemento terræ, eamque minus habilem redderet ad recipiendas influentias cœli, pro his quæ intra terram gignuntur, & pro agricultura, redderet enim illam quaſi lapidem. Imò videmus quod terra quæ nimis ſtringitur, & addenſatur gelu, nihil virens gignit, vt experimento comprobatum eſt in tractu ſeptentrionalis inſulæ nouæ Zemblæ ad eleuationem 74. graduum poli; quanto magis ſi addenſaretur terra illâ denſitate, quæ pro tanto hiatu neceſſaria erat. Et præſertim verſus centrum non videtur illa condẽſatio, & cõpreſſio facta, cum potius circa centrum magna concauitas facta ſit à Deo pro igne inferni (& fortaſſis facta eſt hac tertia die, ſi Angeli nondum peccauerant, quando tanta terræ immutatio facta eſt) illa enim fouea quæ eſt locus inferni, cum debeat recipere innumerabilia corpora damnatorum, oportet quod ſit vaſtiſſima, & quod terram multum compreſſerit. Vnde ſi adderetur noua, & maior condenſatio ex hiatu illo Occeani, maneret ſine dubio terra cum exceſſiua, & præternaturali denſitate ad modum lapidis indurata, quod non videmus.

13 Si autem dicatur tertium, ſcilicet id quod effoſſum, & extractum eſt ex illa concauitate ſuperadiectum eſſe ſuperficiei terræ diſcoopertæ, vel in montes diſtributum; quod attinet ad diſtributionẽ montium, facile id admitterem, quia ſoli montes non potuerunt conſumere tantam quantitatem terrræ, quantam illa concauitas terræ detraheret, ſi tantus hiatus eſſet, vt totam aquam maris caperet ſine eleuatione. Si enim illa profunditas adeò vaſta fuit vt totam maris aquam reciperet ſine eleuatione, impoſſibile erat in ſolis montibus totam conſumi. Nam mare profundius eſt in maiori ſui parte etiam altiſſimis montibus, licet in aliis vadoſis locis, iiſque paucis parum profunditatis habeat. Quod ſi eſſet æqualis, aut depreſſior ipſa terra, & ſine vlla eleuatione congregatum in illa voragine, ſine dubio deberet illa profunditas omnibus montibus eſſe altior, quia erat vaſtiſſima moles aquæ illuc congreganda, ſcilicet tanta quod totam terram cooperiebat, idque in notabili altitudine ſuper terram: ergo non potuerunt montes qui ſunt in terra totam illam effoſſionem terræ conſumere. Patet conſeq. quia terra non in omni parte habet montes, ſed magna ex parte habet planitiem, illa autem vorago, & hiatus mediam partem terræ, aut ferè dimidiam occupauit, ergo ſi tota illa terra effoſſa deberet conſumi in montibus, tota pars terræ diſcooperta deberet eſſe montuoſa, & nihil relinquere pro planitie, cuius contrarium videmus.

14 Si verò dicatur totum illum cumulum effoſſum ex illa voragine eſſe ſuperadiectum terræ diſcoopertæ, ergo facimus illam in tota ſua magnitudine magis altam, & eleuatam, quàm naturalis eius ſtatus poſtulat. Et ſic iſta ſententia dum reputat inconueniens quod elementum aquæ ſit paululum eleuatum ſuper terram, quod eſt magis connaturale elemento aquæ, quod naturaliter eſt altius, & eleuatius terra, incidit in maius inconueniens,

niens, quod terram facit magis altam & eleuatam, quàm naturalis eius status postulet, adiiciendo super illam tantum cumulum, & eleuationem terræ, quantum ex illa voragine, & hiatu extractum est, ita quod si terra esset sine vlla aqua, eleuaretur tali terræ effossione superadiecta duobus milliaribus, aut amplius in altitudine quasi perpendiculariter erecta, quàm naturalis eius status postulet. Hoc autē est idem inconueniens quod oposita sententia affert pro eleuatione aquæ, ergo in idem incidit, attribuendo illud terræ. Quod si ex his duobus elementis aliquod debuit eleuari in maiorem altitudinem, conuenientius id factum est in aqua, quàm in terra, quia aqua est subtilior, & naturaliter superior, & eleuatior terrâ, ergo connaturalius illi attribuitur quàm terræ. Quod etiam insinuat pluribus locis Scriptura, vt est illud Ecclesiast. 39. ***In verbo eius stetit aqua quasi congeries, & in sermone oris illius quasi exceptoria aquarum.*** Vbi non loquitur de aquis eleuatis in mari rubro, sed in hac congregatione prima aquarum, vt exponit Glossa, quia tunc facta sunt exceptoria aquarum, nec enim in transitu maris Rubri talia exceptoria facta sunt. Si ergo in tali congregatione stetit congeries aquarum, vtique eleuatio aliqua illarum facta est. Item dicitur Psalm. 32. ***Congregans sicut in vtre aquas maris***, in vtre autem eleuantur, & accumulantur aquæ in tumorem, non sicut in stagno diffusæ sunt. Et Psal. 68. ***Venit in altitudinem maris***; ergo mare altitudinem aliquam habet saltem respectu littoris à quo receditur.

15 Quapropter sententiam D. Thom. sic explicamus, quod in loco vbi congregatæ sunt aquæ, v. g. in Occeano sine dubio aliqua concauitas facta est in quā fluxerunt aquæ, sed non tanta, quod non fuerit necessaria aliqua eleuatio aquæ, vt exciperetur tota illa congeries. Et addensatio aquæ etiam facta est, quia vt mox dicemus aqua maris densior est, & crassior aqua fluminum, & fontium. Si autem dicas: si nos admittimus aliquam cauitatem, & hiatum factum esse in terra, retorquetur argumentum nostrum, quid factum est de illa terra inde excauata, & extracta? Facile respondemus ex dictis, quod potuit sufficienter consumi in montibus qui facti sunt in tota terra, qui licèt supra naturalem statum terræ eleuati sint, non tamen totum elementum terræ sic eleuatum est; & ita non mansit totum extra suum naturalem statum, sed in multis partibus terra mansit in sua planitie. Illa autem eleuatio montium, licèt videatur terræ ex parte præternaturalis (licèt non in toto elemento) fuit tamen necessaria valde pro alio fine naturali, scilicet pro sustentatione animalium, & hominum, iuxta illud Psal. 146. ***Qui producit in montibus fœnum, & herbam seruituti hominum***, & pro aliis multis commoditatibus vitæ humanæ, pro temperando calore, ventis, tempestatibus, pro humectando terra, emittendis fontibus, & fluminibus, &c.

16 *Fundamentum* oppositæ sententiæ parum vrget. Negamus, minorem partem mansisse opertam aquis. Nec illud ex libro 4. Esdræ valet, quia liber ille canonicus non est. Et quidquid sit, hodie ex nauigationibus, & tabulis geographicis constat mare, aut dimidia, aut fere dimidia parte cum terra discooperta comparari. Nec est necesse illam eleuationem aquarum sic perpendiculariter fieri super terram, sicut si eleuetur paries, aut murus, hoc enim valde difforme esset, & præternaturale, sed terra excauata, & aperta est, ita tamen quod non reciperetur ibi tota aqua sine aliqua eleuatione, quæ paulatim, & ferè insensibiliter fit, nec enim oculis eam percipimus in ipsa aqua, in medio tamen maris magna est respectu littorum. Nec potest experientia deduci ex maiori, & vehementiori nauium motu à medio mari ad litus, quàm à littore ad mare, tum quia hæc eleuatio maris fit paulatim, & valde insensibiliter, vnde non facilè percipitur, aut sentitur; tum quia mare patitur diuersos motus tum ab impressione astrorum, tum à ventis, tum circa littora, vt est fluxus, & refluxus, tum in mari alto vbi mouetur alicubi à septentrione ad meridiem, alibi diuerso motu secundum quod occurrunt diuersa promontoria, & dispositio terre, vbi aquæ coniuguntur, & diuerso modo concitantur. Vnde ex tam variis motibus, & concurrentiis non potest experientia aliqua sumi, ex qua causa proueniat quod nauis magis, vel minus citò recedat à littore, vel accedat, & an reuera ita sit, quod citius accedat ad littus quàm recedat.

17 Eodem modo responderi potest ad alia similia argumenta quæ fieri solent pro opposita sententia, vt ex quibusdam locis Scripturæ, quæ insinuant terram esse superiorem, & altiorem aqua, aquam verò inferiorem, vt cum dicitur terra fundata super mare, Psalm. 23. ***Quia ipse super maria fundauit eam, & super flumina præparauit eam.*** Psalm. 135. ***Qui fundauit terram supur aquas.*** Psalm. 106. ***Qui descendunt mare in nauibus.*** Quæ omnia stare non possunt, nisi mare sit inferius terra, non eleuatius. Addunt & rationem, quia si mare esset eleuatum, & altius terra, naturaliter inclinaretur ad operiendam terram, quia naturaliter fluit aqua ad locum decliuiorem, & sic esset violentum terram non operiri aquis. Et fluuiorum decursus esset violentus, quia ferretur in locum eleuatiorem, & altiorem, scilicet in mare, si est altius terra. Sed respondetur loca Scripturæ non cogere. Dicitur enim, terram, aut eius plenitudinem fundatam esse super maria, tum quia discooperta terrâ, fit ex aqua, & terra discooperta globus vnus, & sic necesse est multas partes terræ, quæ sunt discoopertæ, habere aquam maris pro diametro opposito, seu pro antipode, vt etiam videre est in ipsis tabulis geographicis. Et sic multum terræ discoopertæ videtur fundari super aquam, quia habet illam pro opposito sui circuli, seu globi. Attamen si consideretur ipsa terra, seu litus, vt continens aquas maris, continet eas vt intumescentes, & eleuatas, sicut aquæ in vtre, sicut dicitur Psal. 32. ***Congregans quasi in vtre aquas maris.*** Tum etiam dicitur terra fundata super aquas, idest prope aquas, quia discooperta terra facta sunt littora quasi ripæ, & oræ prope maria, cum antea tota terra haberet aquas super se. Communis autem phrasis est ly *super* sumi pro ly *prope*, sicut dicitur, ***super flumina Babylonis illic sedimus***, idest prope ad ripam fluminum. Et sic dicitur terra præparata super flumina, idest disposita irrogatione fluminum, seu prope flumina existens. Dicuntur etiam descendere in mare naues propter decliuitatem littorum ad mare, licèt postea nauigando per multas leucas veniatur in altitudinem maris. Ad rationem dicitur, quod mare si non sisteretur terminis arenæ, operiret terram, vnde quod non operiat, specialiter attribuitur potestati diuinæ Iob 38. & Ierem. 5. vt etiam hic adnotat S. Thom. art. 1. ad 4. sed tamen dicitur mare naturaliter contineri, & non diffundi super terram, quia illa iussio Dei continentis mare ordinatur ad alium finem naturalem, & bonum vniuersi, scilicet propter vitam animalium & hominis, & plantarum. Ad illud de fluuiis, & eorum decursu, dicimus quod non decurrunt violenter, licèt aqua maris sit eleuatior terra quasi in medio pelagi, quia fluuij non decurrunt per mare, sed vsque ad littus, & oram maris, vb

vbi autem mari miſcentur non amplius decurrunt, ſed motu maris fluunt, quia vnum cum ipſo fiunt. Quandiu autem fluunt per terram, decliui motu feruntur, quia terra decliuem alueum præſtat vſq; ad mare, nec eſt eleuatior illo.

Diſcoopertio terræ, & exſiccatio quomodo facta.

18 CОngregata aqua in vnum locum, & recedente à maiori parte terræ, nulla difficultas eſt in diſcoopertione terræ, ſicut remoto indumento, diſcooperitur homo. Vnde totum hoc pertinet ad vnam & eandem actionem qua per motum localem receſſit aqua, & diſcooperta eſt terra. Exſiccatio autem terræ facta eſt immediatè à Deo, ſicut fecit ſuo imperio germinare terram, quæ ſine aliqua exſiccatione tantam herbę, & plantarũ multitudinem germinare non poſſet. Non enim alia cauſa ſecunda poſſet in tam breuiſſimo tempore terram exſiccare, quia cum in illa tertia die germinauerit terra, in illa quoque exſiccata eſt. Non poterat autem tantam exſiccationem facere Sol, non ventus, non Angelus. Non Sol, tum quia virtus eius ſola non poteſt etiam multis diebus exſiccare lutoſam terram ex pluuia, quanto magis madefactã à toto mari deſuper cingẽte terram: tum quia Sol non poteſt ſimul vna die, ſeu vno medio die totã terram illuminare, ſed partem, ergo neque totam exſiccare, fuit autem tota exſiccata tertia die, quia tota germinauit illa die, & protulit herbam virentem, lignumque faciens fructum. Nõ à vento, tum quia non conſtat per totum globum terræ ventos tunc ſpiraſſe, eoſque tam vehementes, ſicut requirebatur ad tam citam & breuem exſiccationẽ totius terræ; tum quia vt tam cito exſiccarent, deberent eſſe venti valde vehementes, & vrẽtes, ſicut de vento, qui ſiccauit fundum maris Rubri dicitur Exodi 14. Venti autem ſic vrentes, & ſiccantes cum tanta vehementia, impedirent germinationẽ herbæ virentis, & tot plantarum, niſi Deus faceret miraculum, quod talis ventus vrens germinationem non impediret. Non Angelus id fecit, quia non operantur alterationes niſi applicando actiua paſſiuis, non erant autem aliquæ cauſæ applicabiles ab ipſis pro tam breui, & tanta exſiccatione, niſi aut venti, aut Sol, & iſtæ cauſæ non ſufficiebant. Quare connaturalius id fiebat ab ipſo Authore naturæ, quia illa exſiccatio eſt immutatio integri elementi, quod non poteſt fieri ab aliqua cauſa ſecunda, & inferiori ipſi Deo.

Quas qualitates in hac congregatione aqua acquiſierit.

19 DVas acquiſiuit. Prima fuit maior quædã cõdenſatio & craſſities, experientia enim patet craſſiorem eſſe aquam maris aquis fluuiorum, & fontium, nec tamen illa condenſatio eſt tanta, vt ſit præter ſpeciem, & naturã aquæ, quia verè fluidam reliquit. Et dato, quod eſſet aliqualiter ei præternaturalis, eſſet tamen conueniens ad alium naturalem finem, & bonum vniuerſi, ſcilicet ad generationẽ, & conſeruationẽ eorũ piſcium, qui in aquis fluuialibus conſiſtere non poſſunt, ad nauigationem, & receptionem plurium influentiarum cœleſtium, quæ in fluminibus non recipiuntur, vt motus, fluxus, & refluxus, & alij ſimiles. Alia qualitas quam mare acquiſiuit eſt ſalſedo, quam experientia ipſa teſtatur in toto mari. Nec illa prouenire poteſt ſolum ex Solis ardore, licet multùm inde iuuetur, quia ſalſior eſt ſuperficies maris quã fundum, & ſal ex aqua coagulatur ardore Solis. Nõ tamen ea ſola cauſa ſufficit, tum quia in regionibus circa polum, mare eſt ſalſum, & tamen ibi vix radij Solis feriunt, & multis menſibus in hyeme Sol non conſpicitur; tum quia radij Solis maxima flumina, & lacus feriunt non minus quam mare, nec tamen ſalſedinem illis imprimunt. Alia ergo cauſa huius ſalſedinis aſſignanda eſt, nec alia quàm Author naturæ, quia cum ſit qualitas, & immutatio in toto elemento facta, à ſolo Authore naturæ potuit emanare. Fuit autem neceſſaria, & connaturalis iſta qualitas aquæ non ſecundum ſe præciſe conſideratæ, ſed aquæ vt deſeruienti generationi piſcium, & ne putrefierent aquæ ardore Solis, & vt præſtaret homini cõmoditates ſalis, & ad alia ſimilia quæ ſunt etiam fines naturales non pro ſolo elemento, ſed etiam pro mixtis, & eorum conſeruatione.

Quomodo ſit locus vnus in quem congregatæ ſunt aquæ?

20 DIcitur ille locus vnus dupliciter. Vno modo vnus reſpectiuè, quia antea erat cõmunis toti terræ circundando eam, poſtea erat vnus ſeparatim à terra, ſeu ſeorſum faciendo ſuum locum. Secundo dicitur vnus continuitate quadam, quia licet ſint plura maria, ratione cuius dicitur, *quod congregationes aquarum appellauit maria*, omnia tamen maria habent continuationem, & influentiam ex Occeano, qui eſt aquarũ omnium caput, & principium, vel manifeſtam, vel occultam. Præcipua enim maria præter Occeanum ſunt Balticum in Dania, quod in varios ſinus diuiditur vſque in Finmarchiam; Mediterraneũ in freto Gaditano, quod longitudine porrigitur vſque in Palæſtinam, latitudine verò varios ſinus complectitur, vt Adriaticum mare, Ægeum, Euxinum, Mæotidem. Eſt & mare Rubrum, ſeu Arabicum ab oppido Adẽ prope mare Indicũ inter Abyſſinos, & partẽ Ægypti, atque Arabiã fœlicem, diſcurrens vſque ad oppidum Sues in finibus Ægypti vbi terminatur. Eſt & mare Perſicum ab oppido Ormuzio circa oſtia Indi ex Occeano influens per regnum Perſicum vſque ad fauces Euphratis, & Tigridis. Et hæc maria manifeſtam habent influentiã ex Occeano, & cõtinuationẽ cũ illo, ſicut in nouo orbe illud quod circa fines nouæ Hiſpaniæ eſt, & vocatur mare Rubrũ, & aliqua freta, vt fretum Magellanicum, S. Vincentij, Danis, &c. quæ etiam ex Occeano continuantur. Et omnia iſta in locum vnum congregata ſunt vnitate quadam continuationis, & originis vnius ex alio, non vnitate ſimultanea, & abſoluta.

21 Sunt tamen aliqua maria omnino clauſa, neque aliquod commercium ſaltem manifeſtum cũ Occeano habentia, quæ tamen potius magni lacus, quàm maria dici poſſunt. Maximum quod ſcitur huius generis eſt mare Caſpium, ſeu Hircanum, modo ab incolis mare de Bachu appellatum ab oppido Bachu adiacente illi mari ſupra Perſidem verſus Tartariam. Salſum eſt, & piſcibus abundans pluſquam ducentorum milliarium longitudinẽ obtinens. Et ſunt plerique qui exiſtimant illud communicationem aliquã occultã cum maximo Tartariæ flumine Oby habere, ac per illud in Occeanum ſeptentrionalem exonerari. Reuera tamen alij exiſtimant potius lacum eſſe dicendum quàm mare, Nam & in Africa aliqui ſimiles lacus reperiuntur nullam habentes cum mari communicationẽ. Inter quos ſunt duo inſignes apud fluẽta Nili, non vt exiſtimarunt aliqui (& Ptolomæus ſignificat) poſiti ſub montibus Lunæ & vnus ad latus alterius, ex quibus

quibus putant Nilum oriri. Nulli enim tales lacus in tali situatione, neque sub Lunæ montibus reperiuntur, sed vt ex nostrorum peregrinationibus hoc tempore constat, præsertim Eduardi Lopez, qui regionem illã oculatus testis peragrauit, & refert esse duos lacus recta linea à meridie in septentrionem dispositos. Vnus in duodecimo gradu versus polum Antartitum, horridis, & inaccessis montibus circundatus, quales sunt Caffates, montes nitrosi, montes argenti, & alij similes. Inde primum ortum habet Nilus, & deinceps per vastas solitudines ductus nullo ferè certo alueo (vnde, & à plerisque absorberi putatur sub terra, sed reuera pluribus milliaribus defluit) vsque ad alium lacum adhuc maiorem ab incolis mare dictum continentem duceta viginti milliaria in latitudine, & sub linea æquinonoctiali situm, vnde deinceps sumit decursum Nilus per septingenta milliaria ad insulam Meroën, & ad Sienen vbi sunt eius cataractæ, & inde Ægyptum ingreditur. Videatur descriptio Regni Congi lib. 2. cap. 10. per Augustinum Cassiodorum Reinio latinitate donata. Quare sicut ista maria non sunt nisi lacus latissimi, ita & mare Caspium, quanquam incognitum nobis sit, an occultum aliquem influxum, & communicationem habeant cum Occeano.

Herbæ, & plantæ non solùm virtute, sed etiam actu in hac tertia die germinarunt.

22 HÆc fuit tertia actio huius diei dicente Deo, *Germinet terra herbam virentem, & lignum pomiferum faciens fructum.* Et dubitari videtur ab aliquibus, an solum receperit terra hac die virtutem, & potentiam germinandi herbas, & plantas, an etiam actu germinauerunt. Videtur enim D. Tho. in hac quæst. art. 2. non refragrari sententiæ August. 5. super Genesi ad litteram cap. 5. tenentis, quod plantæ in hac tertia die non sunt productæ in actu, sed solum causaliter, & in virtute, sicut aliis diebus res productæ acceperunt seminalem virtutem ad propagationem; herbæ autem, & plantarum productio, quædam propagatio est. Et sic confirmat eam D. Tho. duabus rationibus. Prima est iam insinuata, quia productio plantarum pertinet ad propagationem, opus autem propagationis, & administrationis rerum incepit post septimum diem. Secunda est quia in 2. c. Gen. dicitur, *quod istæ sunt generationes cœli, & terræ in die qua fecit Deus cœlum & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, & omnem herbam terræ, prius quàm germinaret.* Non potuit autem herba regionis fieri antequam germinaret, & virgultum agri antequam oriretur, nisi causaliter, & virtute non actu.

23 *Nihilominus* oppositum sentit S. Tho. & verè sentiendum est secundum alios expositores (vt dicit ibi S. Tho.) & Doctores sacros, quamuis propter reuerentiam August. debitam noluerit S. Tho. eius opinionem expresse refellere. August. enim coactus est eam sententiam tenere consequenter ad illum sensum quem ipse habet, quod illi dies, qui referuntur in Scriptura, quibus Deus hoc vniuersum fecit, non sunt naturales dies sicut isti quos modò habemus, sed vnus dies secundum diuersas cognitiones, & affectiones Angelicas. Cùm autem ipse August. non neget inter corporum creationẽ, & mixtorum propagationem, seu productionem ex istis corporibus aliquam temporis successionem intercessisse, nec enim hæc per creationem facta sunt, & consequenter, nec in illo primo instanti oportuit dicere, quod si aliquid in diebus, seu durationè, quæ ad creationem pertinet germinauit, seu productum, est quod sit mixtum, illud non de actuali productione, sed de causali, seu de virtute ad illud propagandum, intelligendum sit non solum in herbis, & plantis, sed etiam in reliquis viuentibus. Vnde sicut D. Tho. non omnino reiecit sententiam Aug. circa istos dies productionis, ita nec circa virtualem, seu causalem productionem plantarum.

24 Sed tamen satis significauit D. Thom. se sentire cum aliis sacris expositoribus tum propter conuenientiam quam adducit, tum propter textum ipsum Genes. in argumento: Sed contra, tum quia soluit motiua Aug. Et quidem textus Genes. in quo maximè facit vim D. Tho. est quia dicit Scriptura: *Protulit terra herbam virentem*, & statim subditur, *factum est vespere, & mane dies tertius.* Et vis huius textus stat in hoc, quia non solum die tertia dixit Deus: *Germinet terra, &c.* quod poterat accipi quasi in futurum, quasi tunc accepisset virtutem, vt postea in actu germinaret; sed etiam debet verificari, quod antequam concluderetur dies tertia iam de præterito terra protulit herbam virentem, ergo actu fuit nata herba in illa die, nec enim verificari potest quod protulit si de facto nondum protulerat in illa die, neque protulit; dicere autem quod protulit in virtute, & in potentia, est inintelligibile; tũ quia hoc non est simpliciter proferre, sed secundum quid, & potius non proferre; tum quia ly *Protulit*, est executio illius imperij *Germinet*, illud autem imperium non iussit, vt posset germinare, sed vt germinaret in actu pro aliquo tempore, ergo ly protulit, non est quod potuit proferre, sed quod executiuè protulit. Id autem quod protulit non dicitur quod fuit semen aliquod, aut virtus ad propagandum, sed quod fuit herba virens, & lignum, &c. ergo hæ plantæ fuerunt in actu. Conuenientia etiam D. Thom. solida est, quia hac tertia die facta est distinctio in terra, sicut secunda die in aëre, & aqua. Terra autem duplicem informitatem, seu confusionem habebat, vna quia erat inuisibilis, vtpote cooperta aquis, altera quia erat vacua, vtpotè non vestita plantis, nec quidquam habens in se. Ergo indigebat duplici distinctione, altera excludente inuisibilitatem, & occultationem, & ad hoc remota est aqua, & congregata in locum vnum; altera tollente vacuitatem, & hæc non poterat fieri per hoc solum, quod in potentia, & virtute repleretur plantis, quia repletio in potentia est vacuitas, sicut vas repletum in potentia, non habet liquorem, & arca repleta in potentia, non habet pecunias.

25 Denique respondet ipse D. Thom. ad motiua sententiæ Aug. Ad primum explicat illud verbum cap. 2. Genesis, quod cum dicitur: *In die qua creauit Deus omne virgultum agri antequam oriretur, & omnem herbam terræ prius quam germinaret*, non intelligitur, antequam actu oriretur, vel actu germinaret, sed antequam oriretur, vel germinaret modo illo consueto, quo nunc à Sole, & terra, vel ex semine plantarum oriuntur plantæ, & herbæ per viam seminationis, antequam, inquam, sic orirentur, & germinarent, Deus fecit se solo herbam, & omne virgultum agri ex terra. Et ad aliam rationem dicitur, quod in hac tertia die herba, & plantæ non germinauerãt è terra per modum propagationis, & multiplicationis diuersorum indiuiduorum, sed per modum primæ productionis ipsarum specierum; produxit enim Deus de terra omnem speciem herbarũ, & plantarum, sicut quinto, & sexto die omnem speciem volatilium, & piscium, & animalium; postea verò à septimo die, &

& deinceps propagatio indiuiduorum facta est, quę pertinet magis ad conseruationem quàm ad primā productionem specierum in primis indiuiduis.

26 *Dices*: Herbæ, & plantæ magis pertinent ad ornatum terræ, quàm ad distinctionem, sunt enim viuentia quædam illi superaddita, sicut pisces maris & volucres aëris, ergo conuenientius fierent in die sexta, quæ pertinuit ad ornatum terræ quàm in tertia, quæ adhuc perinuit ad opus distinctionis. *Respondet* D. Tho. hac q. art. 2. ad 1. quod plantæ, & herbæ non tam pertinent ad ornatum terræ, quàm ad distinctionem, quia non sunt viuentia se mouentia sicut animalia, sed quæ ipsi terræ adhærent, & intus radicantur, sicut capili in homine. Vnde se habent quasi partes eius, eamque formant, & componunt, distinguntque à se ipsa vt incomposita & vacua qualis antea erat, & sic pertinet hoc ad opus dictinctionis.

Ex quo colligitur, quod etiam mineralia, & fossilia, seu lapidicinæ hac die creata sunt à Deo, eo quod etiam ista non magis pertinent ad ornatum terræ, quàm herbæ, & plantæ, siquidem illi adhærent, & intra radicantur, quam rationem tetigit. D. Tho. hîc art. 2. ad 3. Nec alio die conuenientius potest aptari eorum creatio, quàm illo, nam in sexto die quo terra ornata est, solū animalibus in ea se mouentibus ornata est; vnde non dicitur conuenienter tunc ornatam esse metallis, quæ intra teram quasi partes eius sunt reposita. Et ideo Moyses horum mineralium expresse non meminit, quia occulta est eorum generatio, nec manifestam habet distinctionem. Nec tamen primo die creata sunt cum terra, quia terra erat inanis, & vacua ergo sine istis mixtis. Nec etiam post diem septimum facta sunt ex virtute Solis, & terræ fomento, quia reuera naturales species sunt, & ideo inter productiones aliarum specierum locum debent habere. Post diem autem septimum non sunt creatæ nouæ species naturales rerum, sed multiplicata sunt noua indiuidua istarum specierum, aut si quæ species de nouo eruperunt, fuerunt vel arte hominum procuratæ, vel ex degeneratione agentium, aut sterilitate terræ exortæ.

28 *Sed rursum inquires*, quæ plantæ, & herbæ hac tertia die productæ sunt, & in qua quantitate, & qualitate? Respond. omnes species naturales productas esse hac die etiam venenosas, & nociuas homini, etiam spinas, & tribulos, & aliæ infimæ notæ hac die germinarunt. Itaque sicut quinta, & sexta die omnes species naturales animalium productæ sunt, ita & in tertia omnes herbæ, & plantæ. Quod enim aliquæ sint nociuæ homini, sicut & aliqua animalia, nihil refert, quia in se tales herbæ sunt perfectæ, & alijs animalibus proficuæ; sicut è conuerso multa quæ sunt hominibus salutaria, sunt aliis animalibus nociua, nec tamen propterea deberent non fieri. Et spinæ sunt connaturales aliquibus plantis tanquam partes propriæ & integrantes earum, quæ non aduenerunt eis per peccatum. Et spinæ, ac tribuli sunt naturales species multis vsibus proficuæ, non tamen homini essent onerosæ, aut nociuæ, si non peccaret. Et sic non dicitur quod terra post peccatum absolute germinabit illas, sed germinabit tibi; vt notat S. Thom. hîc art. 2. ad 2. Nomine autem naturalium specierum intelligimus eas, quæ simplici vi, & virtute naturali possunt oriri, non arte componi, vel ex accidenti coniungi, non sterilitate, degeneratione, aut infœcunditate consequi. Multæ enim species sunt, quæ arte adhibente, & coniungente diuersa semina, inseruntur, nascuntur, sicut & animalia diuersæ speciei, si commisceantur siue arte hominum, siue accidenti aliquo, producunt diuersas species, quas non oportuit primo die creari, quia illi sunt partus quasi mōstruosi, accidentales, vel artificales, non simpliciter à natura prouenientes, ideòque directè ab Authore naturæ non oportuit fieri, sed solum in potentia & virtute seminum relinqui. Similiter quæ per degenerationem, & corruptionem in aliam speciem transeunt, vt ex titrico lolium, siligo, vel alia similia grana, vel ex putredine terræ gignuntur virtute Solis, non oportuit tunc fieri, quia nihil via corruptionis in prima institutione fiebat, sed quę vigore, perfectioneque naturę fieri possunt. De quantitate in qua creata sunt, dicimus per totam terram sparsim creatas esse plantas, quia Scriptura non pro ista, vel illa terra determinatè, sed absolute dicit, quod protulit terra herbam, &c. sed nō omnes plantas in qualibet regione, sed iuxta distributionem accommodam vniquique regioni attribuendo eas, quæ illi temperamento conueniunt, & quorum semen necessarium erat, vt postea tales plantæ propagarentur.

29 De qualitate autem in qua conditæ sunt plantæ, an omnes cum fructibus, & folijs productæ sint, an non? Communiter tenetur cum fructibus esse productas, vt etiam D. Thom. significat q. seq. art. 2. ad 5. Et hoc rationabiliter, tum quia textus dicit protulisse terram lignum faciens fructum, & habens semen secundum speciem suam, constat autem quod semen plurimarum plantarum in ipso fructu est, ergo si arbores, seu plantæ productæ sunt cum semine, etiam cum fructu productæ sunt, sicut animalia, & homo producta sunt in statu habili ad generandum, & consequenter cum semine: tum quia in paradiso (qui vt dicit textus cap. 2. plantatus fuit à principio, atque adeò, vel hac tertia die, vel vno ex his sex diebus) arbores cum fructu, eoque maturo, & suaui productæ sunt, de illorum quippe fructu vescebant homines, vt Scriptura dicit, ergo pari ratione etiam extra paradisum cum fructibus creatæ sunt arbores, saltem in aliquibus locis, vt haberent homines, & animalia, sustentationem opportunam.

30 An verò omnes arbores, & plantæ vbique terrarum cum fructibus ortæ sint, an solum in aliquibus locis? Resp. verisimile videri posse non vbique eodem modo esse productas. Cum enim in diuersis partibus terræ inceperint diuersæ temporum varietates, quia si in nostro hæmisphærio erat ver, in opposito erat hyems, in alio autumnus, vel æstas, ita arbores iis diuersis regionibus correspondentes, diuersimode creatæ sunt, ita vt in aliqua parte haberent fructus maturos, vbi erat autumnus, in alia flores, vbi erat ver, in alia nihil vbi erat hyems &c. Qua ratione conuincitur Suarez lib. 2. c. 7. n. 16. citatq; Pererium, & Molinam pro se. Sed ratio non cogit, quia varietas temporum quoad ista temperamenta veris, autumni, &c. incepit quarto die cùm luminaria cœli facta sunt in tempora, & dies, & annos, vt ipse Suarez admittit cap. 8. seq. & est D. Tho. q. 70. art. 2. ad 3. Plantæ autem, & arbores tertia die productæ sunt, ergo non est regulanda varietas fructuum in arboribus penes istas temporum varietates. Magis autem textui Scripturæ standum est, quæ dicit producta esse ligna, seu arbores cum semine, semen autem plerumque in ipso fructu est. Et sic vbique cum fructu productæ sunt. Licet verum sit quod in regione vbi erat ver, etiam cum floribus deberent produci, vt possent sequenti autumno fructus habere, & sic continuare suas generationes, & varietates. An verò generaliter mundus in æquinoctiali verno, vel autumnali sit creatus loquendo de primo die, quando nondum

erat

erat illa temporum varietas veris, autumni &c. dicemus quæſt. 74.

31 Cur verò animalia non ſint producta in toto mundo, ſed tantum duo indiuidua maſculus, & fœmina ſicut homines; plantæ autem per totum orbem ſint productæ? Reſp. illud de animalibus incertum eſſe, an in ſola vna parte terræ ſint facta, potius enim oppoſitum dicendum eſt, cum multæ ſpecies animalium ad diuerſas regiones ſpectent, ibique naſcantur, non in aliis, ſicut elephas, & rhinoceros non naſcitur in Hiſpania, ſed in Ætyopia, Leo, & Tigrus non naſcitur in Germania, & naſcitur in India, & ſic de diuerſis auibus, & piſcibus, licèt in qualibet ſpecie iſtorum duo tantum eſſe facta veriſimile ſit. Plantæ ſimiliter diuerſarum ſpecierum in diuerſis regionibus productæ ſunt, in quibus tantum naſcuntur, vt piper, cinamomum, zinziber, ſandalum, & ſimilia, non ſunt producta in Hiſpania, aut Gallia vbi non fructificant, ſed in India, vel inſulis, & terris adiacentibus, & idem eſt è conuerſo de aliis plantis quæ apud nos ſunt, non apud alios: vnde non ſufficiebat ex vno loco deportari ad alium, vel è conuerſo tales plantas, quia multæ earum ibi non fructificarent. Debuerunt ergo ſingulæ in ſuis regionibus produci, & ſic totus mundus plantis eſt conſitus. Animalia verò etſi non producerentur in omni parte, poſſent eo ire, vel deferri, quia ſunt ſe mouentia.

De paradiſo terreſtri aliqui inquirunt an plantatus ſit iſta die? Veriſimile eſt quod ſic ob rationem ſupra inſinuatam, quia Deus producto homine in ſexta die tulit illum, & poſuit in paradiſo, vt dicitur cap. 2. Exprimitur autem ibi quod, *Plantauerat Dominus paradiſum voluntatis à principio in quo poſuit hominem quem formauerat*; ergo ante ſextum diem plantatus eſt, nec alio conuenientiori quàm hac tertia die, in qua protulit terra lignum pomiferum, & ſic etiam verificatur quod à principio, & multo ante ſextum diem plantata ſit.

QVÆSTIO LXX.

De Opere ornatus quantum ad quartam diem.

TEXTVS.

Dixit autem Deus: Fiant luminaria in firmamento cœli, & diuidant diem, ac noctem, & ſint in ſigna, & tempora, & dies, & annos, vt luceant in firmamento cœli, & illuminent terram. Et factum eſt ita.

Notanda circa hanc quæſtionem.

1 IN opere quartæ diei incepit opus ornatus, abſoluto, & expedito opere diſtinctionis. Et ſicut opus diſtinctionis incepit à ſuperioribus corporibus, ſcilicet à cœleſtibus, quia prima diuiſio fuit inter lucem, & tenebras quæ pertinent ad cœlos, ita & opus ornatus incepit à corporibus cœleſtibus, nempe à luminaribus, cum dixit Deus: *Fiant luminaria in firmamento cœli, &c.* Eſt autem ornatus alicuius corporis propriè id quod ei extrinſecus adhibetur ad compoſitionem, & apparentiam decentiorem, & non ſolùm ab extrinſeco id habet, & ideo ornatus poteſt moueri in corpore quod ornatur, vel tollendo, vel ponendo, ſicut veſtimenta in homine, & tapetes in pariete; ideóque animalia quia ſunt extrinſecus ſe mouentia in terra, mari, vel aëre, maxime exornant illa. Et in corporibus videmus, quod licet ordo, & diſtinctio partium quæ ordinantur, & diſtinguantur in ipſo toto pertineat ad perfectionem totius, eſt tamen perfectio per modum diſtinctionis tollentis confuſionem, non per modum ornatus; hic enim pertinet ad exteriora. Et totum hoc ſignificat Scriptura illis vltimis verbis cap. 1. *Igitur perfecti, ſunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum.* Nomine enim cœli, & terræ intelligitur id quod creatione factum eſt à principio. In ly autem *perfecti* deſignatur opus diſtinctionis, quæ ordinate, & diſtincte res diſponendo in ſuis locis, & tollendo confuſionem, perficit illas, tribuendo vnicuique quod eſt proprium, & connaturale. In eo verò quod dicit ornatus eorum, deſignat opus ornatus, quod incepit ab hac die quarta.

2 *Præcipua ergo difficultas* in hac q. eſt an ipſa luminaria cœli, ſcilicet Sol, Luna, & ſtellæ, quæ in hac quarta die facta leguntur, ſint facta quoad ſubſtantiam, an ſolum quoad aliquam accidentalem mutationem. Et dato, quod ſit accidentalis mutatio, an ſit per receptionem alicuius qualitatis, vel virtutis intrinſecæ per modum propriæ paſſionis, an alicuius extrinſeci, putà alicuius noui motus, aut applicationis, & quomodo hæc applicatio, aut nouus motus ſufficiat ad verificandum ea quæ Scriptura tribuit luminaribus in hac die, ſcilicet quod diuidant diem, ac noctem, quod luceant ſuper terram, & ſint in tempora, & dies, & annos, aut quomodo in his motibus ſolum conſiſtat eorum ornatus.

3 Quantum ad principalem quæſtionem ſupra q. 67. ſatis oſtendimus Solem & reliqua corpora cœleſtia quantum ad ſubſtantiã facta eſſe per creationem in primo inſtanti, poſtea autem nihil de cœleſti corpore factũ eſſe, quia non eſt generabile, neque corruptibile, ſed ſolùm ex nihilo creabile, licèt Molina hîc diſp. 15. ſenſerit luminaria cœli Solem, & Lunam, & hac die quarta quoad ſubſtantiam eſſe facta, quod multis rationibus ibi improbauimus; ſed nomine cœli creati, quando dicitur quod in principio creauit Deus cœlum, & terram, intelligitur totum quod pertinet ad corpora cœleſtia, ſicut nomine aquæ, & terræ totum quod pertinet ad illa elementa: & ſicut nihil terræ aut aquæ poſtea quoad ſubſtantiam creatum eſt, ita neque aliquid de ſubſtantia cœli, & multo minus id factum eſt in cœlo, quia naturâ ſua eſt ingenerabile, & incorruptibile, & mulo magis perfectum, quam quodlibet elementum. Dicere autem quod licèt natura ſua Sol, & reliqua aſtra ſint ingenerabilia, tamen præternaturali modo facta ſunt per generationem, & non per creationem die quarta, eſt introducere aliquid contra naturam rerum in ipſa prima & naturali rerum inſtitutione.

4 Argumentum autem Molinæ deductum ex eo, quod Sol, & aſtra caruerunt vſque ad quartũ diem virtute influendi in hæc inferiora, ergo & forma ſubſtantiali, ſiquidem virtus influxiua in Sole ſequitur formam eius ſubſtantialem, ſicut paſſio eſſentiam, nec poteſt eſſentia, & natura produci ſine propria paſſione: hoc iam ſupra ſolutum eſt tractando de luce, quæ etiam ſe habet vt propria paſſio, & amplius ſtatim ſoluetur, tractando an fuerit addita aliqua intrinſeca virtus luminaribus quarta die.

5 Ex his ergo, qui ſolum agnoſcunt mutationem accidentalem factam in luminaribus hac die, quidá exiſtimant hanc mutationem factam eſſe in luminaribus per aliquam alterationem condenſationis, quæ de ſe eſt alteratio ordinata ad corruptionem, vel generationé. Alij per collationem virtutis de nouo factam, eiſq; intrinſece inhærenté. Alij per ſolum

extrinsecum motum, nouasq; inde oppositiones, & aspectus inter ipsos planetas,& astra cōsurgentes. Priorem modum refert Molina vbi supra, & probabiliorem reputat, existimando, quod cœli,& astra creata sunt in quadam æquali raritate,deinde per condensationé habiliora facta sunt ad eiaculādum lucē,& influentias alias ministrandum.Secundam sententiam videtur sequi D. Tho. hîc art. 1. ad 1. & supra q. 67. art. 4. ad 2. docens quod Sol prius habuit virtutem illuminatiuam in communi, postea verò accepit quarta die determinatam virtutem ad particulares effectus. Quæ determinata virtus, videtur aliquid nouum esse, & intrinsece receptum in Sole, & astris, aut explicari non potest quid sit.Et Bannez super dicta q.67.art.4.dub. 2. ad argumenta,dicit non esse ad mentē D. Tho. dicere quod solùm datum est luminaribus in quarta die nouum exercitium,& vsus virtutis quam ante habebant, sed ipsamet noua, & specialis virtus data est. Et postea super q. 70. art. 1.dub. 1. explicat hoc iuxta modū dicendi Caiet.quod Sol quarta die suam communicauit lucem diuersis luminaribus quasi si accenderentur plures candelæ,& sic dicuntur tunc facta,quasi accensa de nouo. Quod intelligit Bannez, non quia tunc primo lucem receperint astra, cum iam lucerent ex quo Sol lucem habebant,sed quod tunc ex Sole receperunt in illa luce particulares, & determinatos influxus, seu virtutes ad particulares effectus. Alij existimant, magisque hoc explicant dicendo,quod lux Solis à principio erat informis,hoc est multò minor quam modo,quarta autem die accepit pleniorem lucem, sicque potuit & Luna, & reliqua astra illuminare perfectè,quod ante non poterat. Quam sententiam Carthusiano,& Pererio tribuit Suarez lib. 2. cap. 8. num. 11. Tertiam sententiam sequitur ipse Suarez ibi num. 16. videlicet hac quarta die solum tribuisse Deum planetis, & luminaribus nouos motus,& aspectus,vnde resultant nouæ influentiæ,& varietates temporum in his inferioribus.Et fundamentum est,quia virtutes quæ sunt qualitates intrinsecæ sunt propriæ passiones in Sole,& stellis, quæ non possunt connaturaliter abesse à suis propriis subiectis. Quia verò hoc instatur in ipsis motibus,qui etiam se habent vt propriæ passiones cœlorum. Negat esse proprias passiones ab intrinseco emanantes,sed solum ab extrinseco receptas,ideoque licet cœlum habeat inclinationem passiuam ad illos,carere tamen aliquantulum illis non est contra eius naturam, sicut carere,seu impediri in emanatione propriæ passionis ab intrinseco conuenientis,& emanantis.

6 *In hac re dicendum est*,primam sententiam non esse admittendam;secundam verò & tertiam si rectè explicentur, esse ipsam sententiam D. Thom. & veram. Prima pars probatur,quia licet verum sit in cœlis quædam corpora,vel quasdam cœli partes esse rariores,& alias densiores, vt in ipsa Luna clarè videtur,& stellæ ipsæ densiores sunt aliis cœli partibus diaphanis,vnde & lucem eiaculantur,quodsine densitate fieri non potest;attamē dēsitas ista,vel raritas est ipsis cœlis innata,& sine mutatione adueniens,sed à principio conueniens, eo quod si per alterationem adueniret,esset cœlū capax alterationis talis qualis est illa quæ disponit ad generationem,& corruptionem,alteratio autē condensatiua ad generationem, & corruptionem disponit,ergo si cœlum est capax illius,est alterabile,& disponibile ad corruptionem;ergo corruptibile, quod stare non potest in hac sentētia. Quare non negamus cœlum admittere hanc dispotionem diuersæ raritatis,& densitatis in diuersis partibus,sed dicimus illam,sicut & cæteras dispositiones,& proprietates præsertim ad quantitatem pertinentes,quæ valde immutant substantiā, vt figura,densitas, raritas, &c. conuenire sibi immutabiliter,& incorruptibiliter à principio. Deinceps verò immutari in illis per alterationem, siue fiat hæc alteratio à contrario agente,siue ab ipso Deo eius authore,non est connaturale cœlo, quia inalterabile est, sicut & incorruptibile.

7 Secunda verò pars probatur, supponendo (id quod certissimum est) in hac die quarta aliquid nouum esse factum circa Solem, & luminaria,quod aliis diebus nōdum factum erat,nec dici posse hāc narrationem quartæ diei solum esse recapitulationem eius, quod prima die factum est circa Solem faciendo in eo lucem.Hoc enim esset inuertere totum ordinem, & historiam huius capitis Genesis, in quo per sex dies narratur factum,& dispositum esse hoc vniuersum;si autem quarta ista dies vacauit, ita quod in ea factum est nihil, sed solum est recapitulatio quædam primi diei,non sunt sex dies, quibus factus est mundus, sed quinque. Nec ratio aliqua afferri potest,cur magis id quod isti diei attribuitur sit recapitulatio,quàm id quod aliis diebus factum legitur,& sic nihil certi circa hos dies ex Scriptura haberetur.Hoc ergo supposito, quod verè aliquid factum est circa luminaria in hac die, quia videlicet ornata sunt,cum adhuc per tres priores dies essent aliquo modo informia,iste ornatus reducitur, vel ad aliquas qualitates quas de nouo acceperit Sol,& stellæ,vel ad aliquos nouos motus. Nam sicut aër,& aqua,& terra adornata sunt quibusdam mouentibus illis superadditis, scilicet auibus,piscibus,animalibus,ita cœli exornati sunt non mouentibus,sed motibus,quia cùm sint corpora superiora, à quibus inferiora hæc disponuntur, & reguntur,magis eorum ornatus est actiuus scilicet in agendo erga alios, & benefaciendo,& ornando illos,quàm passiuus in exornando se. Si ergo loquamur de qualitatibus quas de nouo accepit Sol,in primis excludenda est illa vltima explicatio secundæ sententiæ,quod in ista quarta die acceperit Sol lucem maiorem, & perfectiorem, quàm habuerit in prima die, vel nouam figuram, aut pulchritudinem. Hoc dici non potest,quia lux connaturalis,& debita Soli,est lux in summo,& talis qualem nunc videmus,& talis quæ possit diem facere effugando tenebras.Lux autem quæ data est Soli in primo die fuit lux quæ fecit diem,vt cōstat ex textu. *Appellauitque lucem diem*;fuit etiam lux propria,& cōnaturalis Soli,ergo hoc ipso quod dabatur Soli,debuit dari illi in summo,quia sic est ipsi debita,& connaturalis,nec erat vlla ratio, vel fundamentū quare tunc dimidia ex parte daretur, cum Sol,& cœlum suas perfectiones exigat habere immutabiliter,ita quod in instanti quo ei debētur,& dantur,perfectè,& immutabiliter dantur, quia hæc est connaturalitas rerum incorruptibilium vt id quod sunt,& quod eis debetur & datur, in statu perfecto,& immutabili detur quando datur;imò & igni calor,& humiditas,vel frigiditas aquæ statim à principio data est in suo statu perfecto,cur ergo non similiter lux Soli pro omni sua parte,& in omni intensione debita?

8 Quare istæ virtutes, seu qualitates si datæ sunt quarta die,de nouo datæ sunt,non priores augmentatæ.Et si non sunt lux(quæ nobis manifesta est) sūt qualitates aliquæ occultæ quas habere Solē,ex effectibus colligimus,quia multa facit in hoc mūdo præter illuminare;eas tamen distinctas esse à luce illa solari(quæ prout in sole eminēter est multiplex)nobis nō cōstat.Et ideo, quæ qualitates de

de nouo additæ sint præter lucem quam iam habebat, difficile est explicare.

9 *Quare D. Thom.* cautissime in hac parte procedens dixit in duplici loco, Soli primo die collatam esse lucem quoad virtutem illuminatiuam in communi, sed postmodùm datam esse determinatam virtutem ad speciales effectus, vt patet supra q.67. art.4. ad 1.& in hac q.70. art.1. ad 1. Postea autem magis explicans, quæ sit hæc determinata virtus, quomodo ly determinata, intelligendum est, & quid sit illa virtus illuminatiua in communi: Docet, *quod in prima die facta est communis distinctio temporis per diem, & noctem secundum motum diuturnum qui est communis totius cœli, qui potest intelligi incepisse primo die. Sed speciales distinctiones dierum, & temporum secundum quod dies est calidior die, & tempus tempore, & annus anno, sunt secundum speciales motus stellarum, qui possunt intelligi quarto die incepisse.* Ita dicit S. Thom. in hac q.70.art.2. ad 3. Et idem docet supra q.67. art.4. ad 3. vbi per motus communes, & proprios explicat communes effectus distinctionis diei, & noctis, & proprios diuersitatis dierum, & temporum, & annorum. Cum ergo vis illuminatiua in communi solum fecerit communem distinctionem diei, & noctis, & virtus determinata ad speciales effectus faciat diuersitates istas annorum, & temporum, manifestum est quod virtus in communi, & virtus determinata apud D.Tho.est idem quod virtus applicata secundum communem motum diurnum, qui facit distinctionem communem diei, & noctis, & virtus applicata secundum motus, & aspectus particulares, quæ facit varietates istas temporum. Vnde non est separandum in sententia D. Tho. id quod dicit de virtute in communi, & virtute determinata ad speciales effectus, ab eo quod dicit de motu communi, & motibus propriis secundum quos fit ista determinatio, & applicatio virtutis. Et Suarez attribuens D. Tho. sententiam de additione determinatæ virtutis quasi sit noua qualitas superaddita quarta die, debuisset attendere ad alia duo loca relata, vbi determinationem illam virtutis, & communem vim illuminandi explicat per communes, & proprios motus ex quibus talis determinatio virtutis potuit resultare.

11 *Dicimus ergo* iuxta superius resoluta de luce Solis q.67. quod tam lux, quam determinata illa virtus non sunt proprietates Solis in ordine ad se, sed in ordine ad agendum in hæc inferiora, si consideretur lux in eo statu, & modo quo conuenit Soli, scilicet vt lux fœcunda ad alterandum, & mouendum hæc inferiora ad suas generationes, & corruptiones. Sol autem & astra, & cœlum ipsum non est actiuum in hæc inferiora, nisi supposito motu, cessante enim motu cœli, cessabunt omnes illæ influentiæ in hæc inferiora, imò & ipsa lux Solis non erit in hoc statu quo nunc, sed erit septimplicliter maior, vt dicitur Isai.30. in quo statu non est illa lux apta ad istas varietates efficiendas in hoc vniuerso. Quare neque lux erat debita Soli in ordine ad faciendum distinctionem diei, & noctis, & vt virtus influxiua est in hæc inferiora, antequam cœlum haberet motum diurnum, & in aliquo instanti post motum habitum, & inceptum; neque determinata ratio istius virtutis ad faciendas temporum varietates in calore, frigore, siccitate, &c. erat debita Soli, & astris antequam haberent motus proprios, quibus præter motum diurnum mouentur ab Occasu in ortum, vel à meridie in Septentrionem, & è contra, vnde resultant varij aspectus, & congressus planetarum, vel digressus, & variè temperantur, & determinantur eorum virtutes ad influendũ istam varietatem, & diuersam alterationem temporum, & climatum. Et quia hos proprios motus acceperunt isto quarto die, ideo etiam determinari cæpit eorum virtus, & lux diuersimode modificari ad diuersos effectus, & varietates producendas, & præesse diei, & nocti, & esse in tempora, & dies, & annos. *Et ratio* huius est, quia lux illa cœlestis, & virtus quæ cum luce conuenit Soli, est eminens, & virtualiter multiplex, sicut & ipsa corpora cœlestia valde superiora sunt, & perfecta super omnia hæc inferiora. Indiget ergo determinari, & modificari ad diuersos effectus producendos, & varietates temporum faciendas. Positis autem his motibus diuersis fit ista determinatio, & modificatio; & tunc lux illa omnem istam distinctionem, & varietatem facit, ergo nihil amplius requiritur. Nec oportet aliter assignare corporibus cœlestibus istas proprietates, & virtutes influxiuas in hæc inferiora nisi supposito motu, & non ante, quia sine motu non sunt alteratiua horum inferiorum: ergo totum illud fundamentum, & argumentum, quod essent Sol, & astra sine propria passione si carerent aliqua virtute intrinseca ante quartam diem, cessat, & non habet vim, quia illa virtus siue intrinseca, & superaddita, siue non, non est debita Soli, & astris nisi supposito motu proprio, & non ante, quia est virtus specialis, determinato modo influens in hæc inferiora, & sic non conuenit Soli nisi vt moto, & in statu influendi illa.

11 *Sed inquires duo.* Primum, cur isti motus proprij cœlorum non statim à principio dati sunt illis, sed dilatum est vsque ad quartum diem, cum naturaliter exigant sic moueri, & sic influere in ista inferiora? Secundum, an illa determinata virtus, seu determinatio virtutis, quæ secundum D. Thom. collata est illis in hac quarta die quando dati sunt illis proprij motus, sit aliquid intrinsecè receptum in Sole, & astris, & per modum qualitatis, an aliquid aliud, vel solum sit ipsemet motus proprius Solis, & planetarum?

12 *Respond.* ad primum non potuisse, nec debuisse proprios motus incipere in cœlo ante quartum diẽ, quia nullum agens, seu mouens constituitur, nisi super debitam materiam, remota autem materia non debetur agenti motus super illam; & agenti vniuersali non debetur vniuersalis motus, & gubernatio, seu directio nisi respectu materiæ, vniuersalis eius motionis susceptiuæ. Cœlum autem habet pro materia, non solum elementa, sed etiam mixta, nec ipsi conuenit immutare per suas influentias integrum elementum, quia hoc est reseruatum Authori naturæ, & supremo artifici, qui ordinem vniuersi posuit, & instituit. Primis autem tribus diebus nondum erat discooperta terra in qua præcipuæ generationes mixtorum fiunt, & illis diebus oportebat ipsa integra elementa componere, distinguendo, & coordinando varios eorum situs, & dispositiones ad recipiendas cœlorum influentias. Ergo proprij motus cœlorum quibus in terram, & alia elementa, & in mixta influerent, nondum erant debiti cœlis, neque ipsis poterant competere, quia nec terra erat discooperta, nec alia elementa distincta, & disposita, neque mixta adhuc inceperant, aut in statu incipiendi erant.

13 *Ad secundum* dicitur, quod ex illis motibus & congressibus, aut oppositionibus resultat sine dubio aliqua impressio, vel motio intrinsece recepta in astro, vel planeta, ratione cuius modificatur aut determinatur, vel temperatur eius virtus, aut determinatur ad aliquos speciales effectus, sicut alios effectus facit Luna, in nouilunio, & coniunctio-

iunctione ad Solem, alios in plenilunio, & alios effectus facit Saturnus, vel Mars in aspectu Iouis, aut Veneris, vel in oppositione, in ista domo, vel in illa. Et ex istis motibus, aspectibus, & coniunctionibus lux vnius alio modo emittit radios suos in alterum planetam, quàm sub aliis aspectibus, & motibus. Talis autem radiorum emissio sic, vel sic facta physicum influxum habet in corpus à se irradiatum, ergo & aliquam impressionem, vel modificationem, seu effectum physicum in eo ponit, ergo aliquid intrinsecum, sicut cùm Luna solùm dimidia parte irradiatur, aut integra, aut nulla. Et hunc effectum seu impressionem intrinsecam ex tali motione, & irradiatione imprimi, etiam Suarez admittit. Et quando D. Thom. dicit in hac quarta die accepisse Solem, & planetas determinatam virtutem ad speciales effectus, non dixit illam determinatam virtutem semel tunc esse acceptam, & quasi habitualem qualitatem, aut potentiam esse ad illos speciales effectus. Non obligat littera D. Tho. ad hanc intelligentiam, sed efficienter intelligitur, quod acceperunt determinatam virtutem, idest determinationem, & modificationem virtutis ex propriis illis motibus, & diuersis aspectibus prouenientem iuxta impressiones varias, quæ fiunt in his astris, modo vna, modo alia, omnes tamen sunt determinatio quædam virtutis, seu determinata virtus, qua illis reddebatur virtus determinata quæ de se erat eminens ad multa. Nec solum putandum est Solem dare istam determinationem aliis astris cum illuminat illa, sed etiam Solem in se determinatam virtutem participare quando aliis coniungitur, & modo est in signo Arietis, modo Leonis, modo Libræ, &c. vel in domo istius, vel illius planetæ, sic enim diuerso modo determinatur ad effectus diuersos.

14 *Sed adhuc* remanet difficultas: quia supra q. 67. diximus, estque communis sententia, quod mundus incepit in æquinoctio, ita quod primus dies quando Deus creauit cœlum, & incepit moueri, fuit dies æquinoctialis, ergo tunc fuit Sol in primo gradu Arietis, vel Libræ, & sic congressus isti, & proprij motus planetarum, & astrorum non inceperunt quarto die, sed primo. Rursus si prima dies fuit æquinoctialis, secunda, & tertia non potuerunt etiam æquinoctiales esse, quia non possunt duo vel tres dies consequentes manere in eadem æqualitate, vel si manserunt, illi tres primi dies non potuerunt computari in illo primo anno mundi, sed annus debuit incipere à quarto die, inde enim incepit Sol moueri per Zodiacum, & non ante, motus autem Solis per Zodiacum efficit annum nō motus diurnus quotidianus. Respond. fuisse quidem æquinoctialem primum diem, vt dictum est, & Solem creatum esse in illo primo puncto Arietis, vel Libræ, prout illud æquinoctium fuit, veris, vel autumni. Sed tamen illum situm, & congressum cum signo Arietis, vel Libræ, non acquisiuit Sol suo proprio motu sicut nunc, quia istum motum incepit habere quarta die, sed habuit illum ex ipsa sua creatione, quia in aliquo situ, & positione debuit creari à Deo, & situs fuit ille, vbi æquinoctium fieret. Ad aliam partem argumenti dicimus necessario concedendum esse, quod tres primi dies fuerunt æquinoctiales, supposito, quod proprij motus Solis, & planetarum inceperunt quarta die quoad varietatem temporum, veris, æstatis, autumni, &c. quia tunc primò facta sunt in tempora, dies, & annos. Inæqualitas autem noctium, & dierum fit ex ista varietate temporum, aut sine illa non fit. In illis ergo tribus diebus solum erat motus diurnus communis, non motus proprij planetarum, ex quibus illa inæqualitas dierum, & noctium prouenit. Nec propterea tres illi dies primi expunguntur à calendario, & computatione primi anni, quia licet in illis non fuerit motus proprius Solis per Zodiacum, hoc tamen facile suppleri potuit per aliquam accelerationem motus proprij, ita quod in reuolutione anni fuit Sol in primo gradu Arietis, vel Libræ ipso die correspondente primæ diei creationis; sicut quando tempore Iosuæ dies facta est longior per hoc quod stetit Sol, non fuit turbatus ordo cœlorum illo anno, sed Deus suppleuit acceleratione aliqua, id quod in illa quiete, & statione Solis interruptum fuit.

15 *Vltimum* quod supra proposuimus inquirendum in hoc opere quartæ diei est, quomodo verificentur omnia, quæ de luminaribus dicuntur in hac die, & nos dicimus fieri ab illis per istos proprios motus, quos in hac die acceperunt, & per quos determinatur, & applicatur eorum virtus ad determinatos speciales effectus? *Resp.* luminaria in quatuor fines dici esse facta à Deo. Primò, vt diuidant diem ac noctem. Secundò, vt sint in signa. Tertiò, vt sint in tempora, & dies, & annos. Quartò, vt luceant in firmamento, & illuminent terram. Ad ista munera dicuntur hac die facta esse luminaria, vnde non secundum substantiam, & secundum esse intelliguntur fieri hac die, sed secundum ista officia, & ad istos fines etiam inhærendo ipsi litteræ, quia non dicit, *Fiant* simpliciter, sed *fiant vt diuidant diem, vt luceant, vt sint in tempora, & dies, &c.*

16 Primus ergo finis, & munus est, *vt diuidant diem, ac noctem.* Non intelligitur de diuisione diei, & noctis absolutè, & præcisè prout dies est lux, & nox tenebræ, & prout præcisè diuisio diei, & noctis fit per motum diurnum, sic enim illa diuisio facta est prima die, & pertinet ad opus distinctionis, sed dies, & nox in præsenti, & diuisio inter illas sumuntur pro die, & nocte cum aliquo ornatu, & additione, prout nox & dies sunt magis, vel minus breues, calidiores, vel frigidiores, nebulosæ, vel serenæ, huius, aut illius temperamenti; & vno verbo prout subsunt motibus planetarum propriis, & non solum motui diurno, ita quod nox sumitur nō solum pro tenebris, sed etiam pro luce Lunæ, aut stellarum, specialibusque illorum influentiis, & sic distinguitur à luce Solis, & diei.

17 Secundus finis est; *vt sint in signa.* Possunt intelligi planetæ, & astra esse in signa ad placitum respectu aliquorum euentuum quos non causant, vel esse signa naturalia respectu effectuū quos causant, & in quos influunt. Primo modo non constat esse signa, quia non constat de tali impositione ad placitum. A quo enim facta est, à Deo, ab Angelo, vel ab homine? De impositione Dei nobis non cōstat, nec reuelauit, nec scimus quænam illa sit, vnde sine fundamento ponitur, non magis quàm si aër, vel aqua dicantur imposita ad aliquid significādum. De impositione Angeli multo minus scitur, neque quod ad ipsū pertineat tales impositiones facere, nec posse, saltem respectu futurorum contingentium, aut euentuum liberorum, quæ in sua potestate non sunt. De impositione hominis esset planè ridiculum id dicere, quomodo enim potest homo imponere ad significationem diuersorum euentuum planetas, & astra, nisi vanè, & chimericè? Sunt ergo signa naturalia, non tanquam effectus significantes suas causas, cœli enim non habent causam sui nisi Deum, sed tanquā causæ significantes, & indicantes effectus suos. Vnde non significant, nisi id in quod influunt, & consequenter non possunt significare euentus liberos, & quæcumque dependent à causa libera, & spirituali, & oppositum est super-

stitio

stitiosus error, damnatumque nuper est à Sixto V. in quadam extrauaganti; licet possint alterare corpora, vnde possunt occasionari multæ passiones liberæ in animo, sed non infallibiliter & certò. Dicuntur ergo planetæ, & stellæ esse in signa quatenus suos effectus causant. Causant autem illos secundũ diuersos motus, & aspectus quos astra habent inter se, & sic fiunt diuersæ constellationes, quæ cùm sensibus deprehendantur, deseruiunt ad significandũ, & pronosticandum plures effectus, qui ab ipsis causantur, vt pluuias, tempestates, serenitates, &c. vnde possũt homines sibi prouidere pro negotiis agriculturæ, nauigationis, & medecinæ, ad quæ tria tantum astrologicæ prædictiones sunt permissæ.

18 Tertius finis est, *vt sint in tempora, & dies, & annos.* Intelligitur de temporibus, & annis secundum diuersas eorum qualitates, vt pluuiosa, serena, turbulenta, sterilia, abundantia, sana, ægra, & similia; sic enim vocantur bona, vel mala tempora, dies mali, vel boni, annus sterilis, vel abundans, sanus, vel pestilens, &c. Et sic non sumitur tempus pro sola mensura motus, sed pro qualitatibus temporum. Nec numerantur menses, quia isti magis videntur distincti ex beneplacito hominum diuidentium annum per menses (vnde & in diuersis nationibus diuersimode sunt diuisi) quám secundum diuersitatem temperamentorum anni.

19 Quartus finis est: *Vt luceant in firmamento cœli, & illuminent terram.* Et ad hoc dicuntur fuisse posita in firmamento, non quia ibi sint de nouo creata, aut fixa quasi claui, sed quia ibi de nouo sunt applicata & determinata per motus, & aspectus suos, vt luceant in firmamento secundum diuersos aspectus & constellationes quas faciunt, & illuminent terram secundum diuersos & inæquales effectus, quos illa producunt. Hæc autem illuminatio non est finis cuius gratia in astris, sed finis effectus ab illis. Pulchritudo autem, & varietas vniuersi; & vtilitas hominis sunt finis proximus cuius gratia, vltimus est gloria Dei, quam cœli enarrant.

20 *Solum restat difficultas*, quomodo cœli, & luminaria sint causæ influxiuæ in viuentia, & vitam in eis causent & foueant, nec tamen sint viuentia? Resp. luminaria in se non esse animata, seu viuentia. Nam in primis carent vita sensitiua, & vegetatiua, quia carent organis, & motu alterationis, sine quibus actus talis vitæ non exercentur. Solùm posset dubitari de anima intellectiua, an illa informentur? Sed tamen intellectiua vita cùm in se spiritualis sit formaliter, non exercetur per corpus, neque per organa corporea, sed solum potest vniri corpori, vt deseruiat ei tanquam instrumentum ad ministrandum species ex phantasmatibus, & aliis sensibus haustas. Ad hoc autem oportet vniri animam intellectiuam corpori habenti vitam sensitiuam qua carent corpora cœlestia, quia carent organis sensuum. Quare solùm potest forma intellectiua vniri cœlo ad mouendum illud localiter. Ad hoc autem sufficit vt vniatur ei tanquam motor mobili, non vt forma materiæ. Et hoc modo vnitur intelligentia cœlo, quia illud mouet.

21 Potest tamen cœlum dupliciter eminere super viuentia inferiora, & in ea influere. Primò inquam cùm consideratur non in se solum, sed coniunctum suo motori qui est intelligentia, ratione cuius motus eius redditur virtuosus, & superior ad viuentia corporea, non quia intelligentia det qualitates vitæ, sed quia mouet cœlum vt alteret, & qualitates imprimat necessarias ad vitam, quod sine tali motu non esset. Secundò ratione formæ ipsius cœlestis, quæ est nobilior in quantum incorruptibilis & incorruptibili modo informans, omni forma corruptibili, qua talis. Vnde licet sit inferior vitalitate formæ viuentis, est tamen superior modo informandi eius, quia forma viuentis informat modo corruptibili: & similiter est superior omni qualitate, & alteratione, sine qua non potest exerceri vitalitas sensitiua, vel vegetatiua. In quantum ergo vita viuentium, & vitales eius motus dependent ab informatione, & vnione formæ viuentis, & ab alteratione qualitatum, quia sine ista, & illa, viuens non subsistit, cœlum est superius, & influxiuum in viuentia, sicut homo generat hominem non habendo influxum in animam, sed in materiæ vnionem, & dispositiones, sine quibus non est homo.

QVÆSTIO LXXI.

De opere quintæ diei.

TEXTVS.

Dixit etiam Deus: Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram sub firmamento cœli. Creauitque Deus cete grandia, & omnem animam viuentem, atque motabilem, quam produxerunt aquæ secundum species suas, & omne volatile secundum genus suum.

Notanda circa hanc quæstionem.

1 POst ornamenta cœlestium corporum in suis luminaribus quasi in facibus toto cœlo dispositis & accensis, sequitur ornatus superioris elementi, scilicet aëris, & inferioris scilicet aquæ, nam elemẽtum ignis nullius ornamenti capax est, quia ob nimiam actiuitatem deuoraret omnia ornamenta sua, & consumeret: præsertim cùm ornamenta elementorum sint viuentia, & mixta; nullum autem horũ in igne diu durat. Imo nec in toto aëre facta sunt viuentia à Deo, sed notanter dictum est, *Volatile super terram sub firmamento cœli*, quia videlicet aues connaturalitet viuunt, & volant in hac infima aëris regione inter terram, & nubes quæ sunt in secunda aëris regione, & hæc vocatur firmamentum cœli. Si quando verò aues aliquæ volant super nubes, hoc erit ad tempus, & pro aliqua particulari occasione, non vt communiter, & connaturaliter ibi volent, & viuant.

2 Circa generationem ergo viuentium, quæ in hac quinta die facta sunt, scilicet aues, & pisces, tria occurrunt consideranda sicut in aliis operibus, scilicet causa efficiens à qua facta sunt; materia ex qua facta sunt, perfectio, seu status in quo creata sunt, & in qua quantitate, & qualitate. Et supponimus hæc viuentia producta fuisse in actu hac die, & non solum in virtute, & potentia, sicut de herbis, & plantis dictum est, licet sententia August. quam habuit circa productionem plantarum, etiam procedat circa productionem auium, & piscium, & animalium, vt S. Thom. aduertit in hac quæst. 71. & 72. Sed tamen rationes quæ conuincunt plantas esse productas in actu tertia die, etiam probant de productione animalium quinta & sexta die. Non enim solùm dicitur quod dixit Deus producant aquæ volatile, & reptile, sed additur, *quod creauit Deus cete grandia, & omnem animam viuentem, atque motabilem*; nec solùm dicitur producat terra animam viuentem, sed etiam additur: *Et fecit Deus bestias terræ iuxta species suas.* Nec solum dicitur Deũ creasse cete grandia, & omnem animã motabilem, sed etiam quod benedixit eis, & dixit: *Crescite, & multiplicamini, & replete aquas maris.* Si autem

Deus

Deus creauit piſces, & aues, ſi fecit beſtias terræ, ſi benedixit eis, & dixit vt creſcerent, & multiplicarentur; & additur ſemper, *quod factum eſt ita* intra illam quintam diem, & intra illam ſextam, quomodo poteſt intelligi quod in illa die non fuerint facta in actu, ſed ſolùm in potentia, iſta viuentia? Quid enim fecit Deus, & quid factum eſt, ſi non fecit res iſtas in actu, & ipſæ in actu factæ ſunt? Et quid benedixit, & iuſſit vt multiplicarentur, & creſcerent, ſi nondum erant in actu piſces, & aues, quibus benediceret. Certe negari non poteſt hominem ſexta die factum eſſe in actu, & non ſolùm in potentia, cum dicatur quod Deus creauit illum in hac die, quod dederit ei omnem herbam, & lignum in eſcā, quod tulerit eum in paradiſum, quod vocauerit Adam vnumquódque animal ſecundum nomen ſuum, quod dormierit, quod ex eius coſta formata ſit Eua. Omnia hæc quomodo poſſunt conuenire homini in potentia, qui nondum eſt homo, ſed homini vero, & verè exiſtenti, ergo etiam alia animalia ſunt in actu producta.

3 *Hoc ſuppoſito* dubium eſt circa cauſam efficientem à qua producti ſunt piſces, & aues in hac die. Et dicimus à ſolo Deo, vt à cauſa efficiente eſſe productos, non tamen creatione ex nihilo, ſed eductione ex materia, v.g. ex aqua quæ concurrebat ad eam productionem materialiter, non efficienter. *Ratio* eſt, quia in nulla alia cauſa erat ſufficiens virtus ad producendam tantam multitudinē piſcium, & auiū tam in ſubſtantia, quàm in modo, ergo à ſolo Deo effectiuè proceſſerunt. Anteced. probatur, nam ſi conſideremus productionem illorum quoad ſubſtantiam, facti ſunt multi piſces, & aues quæ ſunt animalia perfecta, nec poſſunt à ſolo cœlo, & multo minus à ſolo Angelo generari ſine aliquo ſemine, quod tamen tunc nullo modo erat, ſiquidem ſemen hoc inditū eſt ipſis animalibus, ſicut & plantis, & ab illis deciditur, & illis dictum eſt quod creſcerent, & multiplicarentur, ergo ante ipſa animalia non erat in alio corpore ſemen, & virtus ad illa producenda. Angelus autem ſe ſolo non poteſt iſtas animalium generationes facere niſi applicando actiua paſſiuis; neque cœlum perfecta animalia generare ſine ſemine, quia numquam oppoſitum viſum eſt, ſicut è contra videmus ex putrefactione imperfecta animalia generari. Et ſic non habemus principium & fundamentum, vnde dicamus, à cœlo producta eſſe animalia perfecta, & multo minus ab alio corpore inferiori ipſo cœlo, quod nō eſt agens æquiuocum, nec habet efficaciam, & virtutem, quā cœlum. Ex parte autem modi quo factæ ſunt aues, & piſces, multo clarius patet non potuiſſe niſi à Deo procedere, quia facta ſunt ſolo imperio, & in tempore breuiſſimo, & in maxima multitudine, non per conſuetos modos, quibus operatur natura generationem, ſcilicet prius alterando, & diſponendo ſemina, quàm generando, ergo ſupra modum naturæ facta ſunt; ergo ab Authore naturæ. Nec tamen miraculoſe, & præternaturaliter, quia in illa prima rerum formatione, quando primùm naturæ rerum productæ ſunt, tam naturale eſt fieri res iſtas à ſolo Deo, quàm poſtea in propagatione rerū fieri à cauſis ſecundis. Vnde conuincitur ſententia Caiet. & aliorum quod aquæ produxerunt piſces, & aues effectiuè. Non eſt hoc dicendum, ſed ſolum materialiter, ſeu præbendo materiam concurrerunt, quia minorem efficientiam habent aquæ quàm cœlum, & ita ſi cœlum non potuit ea viuentia producere, multò minus aqua. Et ad producendum tali modo ipſi naturæ inconſueto, ideſt tam breui tempore, ſine poſitionibus præuiis, ſine ſemine, &c. certius eſt aquam non habuiſſe virtutem; nam neque modo eam habet, ergo neque tunc, aliàs tunc haberet virtutem effectiuam, quàm ſtatim deberet amittere. Vnde ipſa Scriptura vt hoc excludat, ita prius dicit quod producant aquæ reptile, & volatile, & quod terra producat, animam viuentem, &c. quod tamen totam efficientiam Deo tribuit, dicendo ſtatim, *Creauitque Deus cete grandia, & omnem animam motabilem. Et fecit Deus beſtias terræ, & iumenta, & omne reptile, &c.* Ergo productio pertinuit ad aquam, & ad terram materialiter, ad Deum autem efficienter.

4 *Quod ſi dicas*: Quare dicit Scriptura quod creauit Deus cete grandia, ſi re vera non creauit, ſed è materia produxit? Reſpond. Scripturam non vti illo verbo *creauit*, in ſenſu rigoroſo pro creatione ex nihilo, quia non dixit quod creauit abſolutè, ſicut ſupra cùm dixit quod creauit cœlum, & terram nihil amplius addendo. Hîc autem dixit, *quod creauit Deus cete grandia, & omnem animam motabilem, quam produxerant aquæ in ſpecies ſuas.* Si ergo creauit id quod produxerant aquæ, non ergo ex nihilo, ſed concurrente aqua creauit. Et tamen vtitur Scriptura verbo creandi ad deſignandum ſpecialem effficientiæ modum, & proprium Dei, quia non conſueto modo quo natura efficit, ſed altiori, & proprio ipſius creatoris facta ſunt, ita quod etiam in illa piſcium, & auium productione Deum ſe, & Creatorem oſtendit, ſicut etiam in productione hominis ad imaginem ſuam, quæ etiam verbo creationis notatur, ibi enim verè creauit animam ex nihilo.

5 *Circa materiam* ex qua factæ ſunt aues, & piſces aliqui cenſent eſſe facta ex terra, alij ex aqua, alij ex aëre. *Primum* tenet Caiet. Catherinus, & alij, ducuntúrque illis verbis cap. 2. *Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ, & vniuerſis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam*: vbi formatio animantium, & volatilium æquè dicitur facta ex humo. Et adiungitur ratio, quia in volatilibus prædominatur elementum terreſtre, vt conſtat, quia illa corpora ſunt magis denſa, & ſolida, & ponderoſa quam aqua, quæ eſt nimis fluida. *Secundum* tenent plures P P. vt Baſilius, Ambroſius. Cryſoſt. Hieronymus, & alij, maximúmque fundamentum habet in Scriptura dicente: *Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile ſuper terram*; quod intelligi non poteſt niſi aqua ad talem productionem concurrerit; non efficienter, quia efficientia iſta tribuitur Deo, ergo materialiter, ſeu præbendo materiam. Quod etiam Eccleſia canit in Hymno pro veſperis Feriæ quintæ.

Magnæ Deus potentiæ
Qui ex aquis ortum genus
Partim remittis gurgiti
Partim leuas in aëra.

Ergo ipſa auium productio ex aquis, vt ex materia facta eſt, ſiquidem inde leuata dicuntur in aërem. Ratio etiam adiungitur, quia potiſſimum ex illo elemento dicitur aliquid fieri in quo mouetur, & conſeruatur; piſces autem in aquis degunt, aues in aëre pleno vaporibus, & multæ ex illis etiam ſuper ſtagna, & aquas conſiſtunt, & ibi manent, ergo conuenienter dicuntur piſces, & aues factæ ex aquis, ſiue ex aquis exiſtentibus ſuper terram, ſiue eleuatis in aërem. *Tertium* probat Aug. 3. de Geneſi ad litteram cap. 3. & de Geneſi imperfecto cap. 14. Beda, Rupertus, & alij, & in ipſum inclinat D. Th. hac q. 71. ad 3. vbi productionem auium ita aquæ aſcribit, quod nomine aquæ aërem intelligi etiam docet, eo quod de aëre non ſit mentio ita expreſſa in Scriptura, quia aër inſenſibilis eſt. Et ratio facta

etiam

etiam fauet, quia aues mouentur in aëre, sicut pisces in aqua ergo debuerunt ex aëre fieri, quia vnumquodque fit conuenienter ex illo elemento in quo mouetur.

6 Inter has sententias ita existimo iudicandum, quod non debent simpliciter reiici, sed omnes aliquid de veritate habent. Nam quod aliqualiter terra concurrerit, & materiam aliquo modo ministrauerit, negari non potest, cum prædominētur etiam in auibus qualitates terrestres, vt densitas, ponderositas, siccitas, &c. Aues etiam nidificant in terra & de ea sustentantur. Quare saltem remote oportuit terram ad eas concurrere. Et fortasse aqua ex qua factæ sunt etiam exhalationibus terrestribus potuit esse affecta, & plena, sicque aliquo modo terra concurrit, eo modo quo sufficit, vt verificetur quod etiam de humo facta sunt saltem remote, aut minus principaliter, vel concomitanter. Et in hoc sensu sententia illa prima vera est. Si verò velit aues factas esse ex terra tanquam ex vnica, & totali materia, nullo modo admittenda est propter allata verba textus. *Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram sub firmamento cæli*, quod declaratur magis in illis verbis Hymni Ecclesiæ: *Qui ex aquis ortum genus, partim remittis gurgiti, partim leuas in aëra.* Nec audiendi sunt, qui illud verbum *Et volatile*, non referunt ad verbum producunt, sed sumunt illud in nominatiuo, & subintelligūt aliud verbum, idest, & volatile fit, aut volet super terram; nec enim videtur aquas quæ ita inferiores sunt potuisse producere aues super ipsam terram. Sed hæc expositio est extorta, & sine fundamento in litera. Nam si sensus est volatile volet super terram, non autem producant aquæ volatile, omitteret Scriptura ipsam auium productionem, nec declararet nobis quomodo aues productæ sint, declarando quomodo pisces sunt producti, & postea quomodo bestiæ sunt factæ, sed subito introduceret aues volantes, omissa earum productione. Quod omnino est absurdum & incredibile. Nec aquæ ita inferiores sunt ipsa terra, quod sint opertæ, & ocultæ sub terra, sed immediatè patent ipsi aëri, sicut in mari videmus. Vnde ex aquis deorsum potuerunt produci pisces, & sursum eleuari aues; & multo magis si aues factæ sunt non ex ipsa aqua maris in se, sed ex aqua vaporabili, & ex aëre ingrossato vaporibus. Dicuntur autem aues produci super terram sub firmamento cœli vt insinuetur quod aues vtroque elemento indigent, & vtuntur, terra ad quiescendū, aëre ad volendum; in terra dormiunt, nidificant, multiplicātur; manducant, in aëre volāt, mouētur.

7 Secundam ergo & tertiam sententiam coniungimus, dicimusque materiam proximam ex qua ortæ sunt aues, & pisces esse aquā, nomine aquæ intelligendo etiam vaporabilem aquam, ipsumque aëem ingrossatum vaporibus, vt S. Thom. dicit hic ad tertium. Et hoc congruenter, quia pisces sunt crassiores, & substantiæ magis aqueæ. Aues verò subtilioris substantiæ sunt, & humidum habent magis aëreum quam aqueum. Quod & earum volatus indicat, & gustus, seu esus quia delicatiorem substantiam præbent in alimentum. Conuenienter ergo pisces ex crassiori aqua, aues ex subtiliori creata sunt. Subtilior autem aqua est vaporabilis, & ita ex aëre ingrassato vaporibus, seu ex aqua vaporabili factæ sunt, vt proportionate vnumquodque viuens fiat ex elemento in quo mouetur, & aër dicatur exornari illis viuentibus quæ ex ipso, seu ex aquis in eum euaporatis exorta sunt.

Ad illum textum cap. 2. *Formatis de humo cunctis animantibus terræ, & vniuersis volatilibus cœli adduxit ea ad Adam*, quod pro se adducit prima sententia, Respond. dupliciter, Primo quod ly *Et*, non est necesse quod copulet cum omnibus particulis præcedentibus, sed sufficit copulare cum ly *formatis*, nō cum ly *de humo*; & rursum intelligitur totum illud in distributione accommoda quod formata sunt de humo cuncta animantia terræ, nec enim otiosè positum est illud *animantibus terræ*, quia videlicet ista formata sunt de humo: volatilia autem in hoc ipso quod dicūtur esse cœli, manent excepta ab illa formatione ex humo. Secundo dici potest solutione supra insinuata, quod etiam volatilia sunt ex humo remote, & concomitanter, non principaliter, aut proxime.

8 *Circa statum*, perfectionem, quantitatem, & qualitatem in qua productæ sunt aues, & pisces, breuiter dicendum est idem, quod de plantis, & arboribus, & postea de animantibus, quod producta sunt ista in statu perfecto ad operandum, & generandum; & quoad quantitatem omnes species naturales auium, & piscium in ea indiuiduorum multitudine quæ sufficiebat ad propagationem talium specierum, & ad escam aliquorum: in qualitate autem etiam species imperfectas auium, & piscium, & animalium esse productas, non tamen monstruosas, non ex degeneratione, sterilitate, aut comixtione sexuum diuersæ speciei ortas.

9 *Primum* explicatur sic; quia licèt in corporibus simplicibus, puta cœlis, & elementis formādis, & distinguendis Deus processerit ab imperfecto ad perfectum, tamen in vltimo opere, quod est ornatus non sic, sed ea quæ pertinent ad ornatum produxit Deus in statu perfecto, præsertim animalia, & hominem. Tum quia opus ornatus fuit opus consumans, & vltima manu formās corporum præcedentium informitatem, ergo debuerunt ista ornamenta in statu perfecto produci, aliàs non essent consummatiua, & perfectiua cæterorum operum. Vnde si in ipsis procederetur de imperfecto ad perfectum, rursus indigerent consummari, & perfici, & sic nondum essent vltimum ornamentum. Tum etiam quia si homo, & animalia, & aues producerētur in statu imperfecto, verbi gratia infantili, & paruuli fœtus, indigerent parentibus, quibus alerentur, & fouerentur, aliàs perirent, vel deberent à Deo miraculosè conseruari, & præternaturaliter enutriri. Si autem a parentibus nutrirentur, illi parentes essent producti in ætate perfecta & in statu generandi, & de illis esset eadem difficultas, quomodo in statu perfecto essent producti, aut si in statu imperfecto, quis eos enutriuit? Necesse ergo fuit prima viuentia in statu perfecto produci, sicut prima inanimata, & elementa, in statu imperfecto. Tum denique, quia immediatè post creationem rerum incepit status propagationis, & multiplicationis in quo administratur, & gubernatur hic mūdus, debuerūt etiā animalia operari præsertim homo vt excoleret terrā. Ergo oportebat creari in statu perfecto apto ad generādum, & propagādum, & laborandū. Vnde & in ipsa productione taliū viuētiū benedicūtur à Deo, & ad propagationē inducūtur, *crescite, & multiplicamini, & replete terram, &c.*

10 *Secundum* explicatur sic ? quia Scriptura dicit, quod *creauit Deus cete grandia, & omnem animam viuentem, atque motabilem, quam produxerant aquæ in species suas, & omne volatile secundum genus suum.* Et infra de animantibus: *Et fecit Deus bestias terræ secundum species suas, & iumenta, & omne reptile in genere suo.* Ergo quantum ad quantitatē specificam omnes naturales species factæ sunt, propter eandem rationem quam adduximus de plantis, quia si species istæ non producerentur à Deo, non daretur semen, & virtus per quam producerentur postea, quia suppono non esse species ex putrefactione factas, quæ magis ad propagationem pertinent, sed ex semine, has omnes oportuit creari à Deo, quia non ex aliis, sed ex proprio semine fiunt, ergo non potuerunt relinqui pro opere propagationis, sed in hac prima institutione fieri cum semine, & virtute sua. De quantitate autem indiuiduali, illud solum possumus affirmare, quod cum multitudo indiuidualis per se fiat per multiplicationem, & propagationem, tunc in principio, in numero quam paucissimo facta sunt indiuidua, cuiuslibet speciei, sicut homines solum facti sunt duo masculus, & fæmina; in arcam pro conseruatione specierum solum de animantibus mundis septena, & septena introducta sunt, de immundis verò duo, & duo, masculus, & fæmina, de volatilibus cœli septena, & septena, Genes, 7. Ergo similiter in prima creatione in quam paucissimo numero indiuidua cuiuslibet speciei facta sunt. Fuerunt ergo facta ad minus duo, masculus, & fœmina in eis, quæ per coitum propagantur. Et rursū pro carniuoris, & quæ sustentantur ex aliorum animalium carnibus aliqua facta sunt in maiori numero, vt possent etiam in escam haberi vsque ad propagationem competentem illorum; nisi forte pro illo tempore animalia carniuora ex herbis, & plantis sustentata sunt, sicut quandiu fuerunt in arca, non comedebant alia animalia (aliàs breui destruerenr species illorum) sed de omnibus escis quæ mandi poterant indtroduxit Noe in arcam, *& erunt*, inquit, *tam tibi, quam illis in cibum* Genes. 6. Tunc autem nondum homines vescebantur carnibus, sed post diluuium, ergo neque animalia tunc de carnibus comederūt in arca.

11 *Tertium* denique explicatur; quia solæ illæ species pertinent ad primam institutionem naturæ, quæ ipsa vi, & perfectione naturæ possunt, & natæ sūt, produci, & sunt quasi species originariæ. Tales quantumcumque imperfectæ, aut nociuæ, vel venenosæ productæ sunt à Deo in prima institutione. Quæ enim sunt nociuæ vni, sūt proficuæ aliis, vel sibi, & quælibet habet perfectionem in gradu, & genere suo. Ergo omnes istæ à Deo productæ sunt, alioquin si solum perfectas produceret, paucissimas faceret quia etiam inter illas vna est imperfectior alia. Quæ ex putrefactione, & corruptione oriuntur, non oportuit quod actu producerentur in hac die, & sexta, sed in potentia tantum quatenus sunt in virtute cœlorum, & in potentia materiæ putrefaciendæ; quæ est sententia D. Thom. in q. 72. ad 5. & q. 73. art. 1. ad 3. Vnde tales species magis pertinent ad opus propagationis, & reputantur sicut multiplicatio indiuiduorum, eo quod istæ species supponunt iam suam originem, idest virtutem ex qua fiant, quæ est virtus cœli, & putrefactio materiæ; & ex illis quasi propagantur, & oriuntur. Similiter quæ resultant per degenerationem, sterilitatem, aut aliquam aliam monstruosam productionem non pertinent ad primam institutionem naturæ, quia istæ potius sunt corruptiones naturæ, aut species via corruptionis productæ, & non debuit via corruptionis produci aliquid in prima institutione rerum, sed hoc pertinet ad propagationē corruptiuam, & virtualiter continebantur in speciebus perfectis, ex quarum corruptione fieri natæ sunt. Si tamen aliqua animalia quæ alias ex putrefactione, vel corruptione oriri solent, pro iliis primis diebus necessaria erant ad escam, & alimentum aliquarum auium vel animalium, etiam cum aliis facta videntur, vel etiam quam citissimè ex actione solis, & dispositione terræ facta sunt, quia ista animalia habent imperfectissimam organizationem, & breuissiè fiunt, & multiplicantur. Denique idem dicendum est de animalibus ortis ex commixtione sexuum diuersæ speciei, vt mulus ex equa, & asino, leopardus, ex pardo, & leæna, & similibus. Nam etsi videantur animalia in se perfecta, tamen reuera reputantur vt partus monstruosi, & non secundum inclinationem naturæ, sed præter; & præsertim quia ordinarie procurantur industria humana cum fiunt inter animalia domestica. Quæ autem ita præternaturaliter, aut monstruose fiunt, non debebant ab Authore naturæ in prima institutione naturæ produci, vbi solum quod naturæ est, fieri oportuit. Reliqua præternaturalia, sufficiebat in virtute istorum contineri, & ab ipsis originari posse per defectum aliquem præternaturalem. Et sic magis erant species propagabiles, quam originariæ, & per se, ac naturaliter spectantet ad compositionem vniuersi. Et sic ad opus propagationis pertinebant.

12 An verò omnes species animalium quæ possunt fieri virtute Solis, & dispositione terræ, relictæ sint à Deo, vel etiam aliquæ ex his in initio productæ immediatè ab ipso, verbi gratia mures, glires, lacertæ, muscæ, & serpentes aliqui, cum tamen dicatur in Scriptura, Deum fecisse omne reptile secundum genus suum? Resp. vix posse in his aliquam certam regulam statui. Sed tamen D. Thom. q. 72. seq. ad 5. dicit quod ea quæ nata sunt ex corruptione rei inanimatæ, vel ex corruptione plantarum produci, potuerunt tunc fieri, siquidē supposito quod animalia fiebant non per creationem ex nihilo, sed per eductionem è materia, aliquid corrumpi necesse erat vt generarentur, puta aliquid terræ, vel aquæ, vel terræ madefactæ, vnde talis corruptio non erat indecens, sed debita pro illa prima rerum institutione. Et sic etiam animalia illa, quæ alias ex Sole, & dispositione terræ, vel rei inanimatæ generari possunt, non fuit inconueniens tunc à Deo formari. Et eadem ratio est de illis quæ connaturaliter & per se generantur ex semine, licet aliquando etiam, & minus connaturaliter à cœlo procedere possint, hæc enim videntur à Deo producta, quia Author naturæ attendit id quod est per se, & connaturalius. Animalia verò quæ nata sunt ex putrefactione, & corruptione aliorum animalium oriri dicit D. Tho. quod non sunt facta à Deo nisi in potentia, quia produxit animalia quæ poterant corrūpi, & ex eis ista genenari, & idem est de iis quæ ex fimo animalium, vel eorum sudore, aut humoribus nata sunt oriri. hæc enim omnia nascūtur de corruptione aliqua animalium, vt pulices, & similia.

QVÆSTIO

QVÆTIO. LXXII.

De Opere sextæ diei.

TEXTVS.

Dixit quoque Deus : Producat terra animam viuentem in genere suo , iumenta , & reptilia , & bestias terræ secundum species suas. **Et factum est ita.** *Et fecit Deus bestias terræ iuxta species suas,&c.*

Et vidit Deus quod esset bonum , & ait. Faciamus hominem ad imaginem , & similitudinem nostram , &c. Et creauit Deus hominem ad imaginem, & similitudinem suam , ad imaginem Dei creauit illum , masculum , & fœminam fecit eos.

Notandum circa hanc quæstionem.

SExtæ , & vltimæ operationis dies , in adornanda terra consumptus , omnia animantia produxit in terra , & postea fecit Deus hominem ad præsidendum vniuersæ terræ. Et D. Thom. ea quæ pertinent ad productionem hominis remittit ad q, 90. & sequentes inferius post tractatum exactum de ipsa anima secundum se. In hac autem quæst. 72. solum tractat ea quæ pertinent ad productionem animalium.

1 Nos circa animalium productionem nihil addendum putamus ad ea quæ de formatione piscium & auium dicta sunt , quia eadem proportionalitate possunt inquiri de animantibus terræ, & eodem modo debent resolui. Solum pro intelligendo modo loquendi Scripturæ, duo inquiruntur. Primum circa diuersitatem qua loquitur Scriptura de his generibus viuentium. Nam de auibus , & piscibus dicit : *Producant aquæ reptile animæ viuentis. & volatile.* De animantibus terræ dicit : *Producat terra animam viuentem in genere suo , &c.* De homine verò dicit : *Faciamus hominem ad imaginem , & similitudinem nostram.* Et statim : *Et creauit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam.* Secundo inquiritur quomodo diuiserit Scriptura species animantium terræ , scilicet iumenta , & reptilia , & bestias terræ. De piscibus verò ,& auibus nullas species determinatas posuit , sed solum quod creauit Deus animam motabilem & viuentem quam produxerant aquæ in species suas , & volatile secundum genus suum.Quæ verò sint istæ species , & genera non describitur.

2 Ad primum resp. ex D. Thom. in hac q. 72. ad primum , quod modus iste loquendi Scripturæ est ad significandum diuersos gradus vitæ, qui sunt in diuersis viuentibus. Nam plantæ habent imperfectissimam vitam & oscultam. Vnde in earum productione nulla fit mentio de vita, sed solum de generatione , dicendo : *Germinet terra herbam virentem , & lignum pomiferum faciens fructum , cuius semen sit in semetipso.* Nam solum secundum generationem inuenitur in eis actus vitæ , nutritiua enim & augmentatiua generatiuæ deseruiunt. Inter alia verò animalia perfectiora sunt communiter loquendo terrestria auibus , & piscibus propter distinctionem membrorum , & perfectionem generationis, quantum autem ad aliquas sagacitates , etiam aliqua animalia imperfecta magis vigent , vt apes , & formicæ. Et ideo Scriptura pisces vocat non animam viuentem , sed reptile animæ viuentis, sed terrena animalia vocat animam viuentem propter perfectionem vitæ in eis ; ac si pisces sint corpora habentia aliquid animæ, terrestria verò animalia propter perfectionem vitæ sint quasi animæ dominantes corporibus. Perfectissimus autem gradus vitæ est in homine. Et ideo vitam hominis non dicit produci a terra , vel aqua sicut cæterorum animalium, sed fieri, vel creari à Deo. Ita docet D. Thom.

3 Ad secundum resp. sub illis tribus generibus animalium comprehendi omnia animalia terrestria quæ nobis magis sunt nota , & incolunt eandem terram quam homines , vnde oportuit illas species magis innotescere nobis , quorum vel opera adiuuamur vel nocumenta vitamus. Quod non currit in piscibus qui intra aquas degunt ? nec de auibus ita necessaria erat nobis ista notitia sicut de animantibus , quorum opera adiuuamur , vel sæuitiam euitamus. Et quidem iumenta designant omnia animalia mansueta aut domestica , quæ homini deseruiunt qualitercumque. Per bestias terræ intelliguntur animalia fera , & sæua , nec homini conuenientia, vt vrsi , leones , tigres , rinocerotes, &c. Per reptilia ea quæ serpunt per terram , aut pedes habent parum eleuatos , vt lacertæ , formicæ , & similia. Vnde etiam ante peccatum serpens repebat pectore , siquidem reptilia (quæ vtique prono pectore incedunt) formauit Deus sexta die. Non tamen erat ei pœnale , aut laboriosum supra pectus ambulare ante peccatum , sicut post. Addit D. Thom. hac quæst. ad secundum addidisse Scripturam quadrupedia propter aliqua animalia, quæ sub his tribus generibus non comprehenduntur , vt cerui , & caprei , nec enim sunt animalia sæua , nec tamen sunt domestica. Sed hæc additio quadrupedum non inuenitur in nostra vulgata ; inuenitur autem in textu septuaginta Interpretum , & iuxta illum voluit soluere S. Thom. Iuxta lectionem autem vulgatam illa animalia non domestica ad bestias terræ redducuntur , non quia sæua , sed quia non domestica.

Formatio corporis Adami à quo efficiente,& ex qua materia,& in quo statu sit facta.

4 DE productione primorum parentum ea solum attingemus, quæ ad corpus eorum spectant, vt complete tractentur ea, quæ ad opificium corporalis mundi spectant. Quæ verò spiritualem animæ statum tangunt , scientiam, gratiam , statum innocentiæ, & ea quæ pertinent ad statum illum si duraret, omittimus in præsenti , & remittimus ad ea quæ tractat. D. Thom. infra à q. 90.& deinceps.

5 *Circa formationem* ergo corporis humani , occurrunt illæmet difficultates , quæ aliorum animalium formationem , scilicet de causa efficiente, de materia, de statu,& qualitate in qua factum est. De singulis breuiter dicemus.

6 *Circa causam efficientem* dicimus immediatè à Deo factum esse corpus hominis sub ea dispositione , & organizatione qua humanum est, idest susceptiuum , & capax animæ rationalis. Quantū tamen ad aliquid remotum, & præparatiuum pro formatione corporis non repugnabat aliquod

aliquod ministerium Angelos exercuisse, non tamen constat, nec est fundamentum in Scriptura, vt dicamus de facto id fecisse Angelos. Ita sumitur ex D. Thom. inf. q.91. art.2.& est communis Sanctorum Patrum, & Theologorum, cuius oppositum sensit Philo lib. de Opificio mundi, intelligens verba illa: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, esse dicta à Deo ipsis Angelis quod ante ipsum docuerat Plato in Timæo, & post ipsum tradiderunt Basilides, Cherintus, & Manichæi, vt refert Epiphanius hæresi 25. & 66. fuisseque opinionem Iudæorum tradit Chrysost. homil.8. in Genes. Sed tanquam error exploditur communiter à PP. Et manifestè colligitur ex Scriptura, quæ sæpissimè soli Deo attribuit, non solùm creationem animæ ad imaginem suam, sed etiam ipsam formationem de limo, quod soli corpori hominis conuenit Et illa verba *Faciamus hominem*, si ad Angelos essent dicta, non solum probarent esse factum corpus hominis ab Angelis, sed etiam animam, quia dicit, *faciamus ad imaginem, & similitudinem nostram*; imago autem,& similitudo Dei in anima est.

7 Igitur loquendo de formatione corporis osténditur factum esse à solo Deo, quia dicitur Genes. 1. *Formauit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ*; Tobiæ 8. *Tu fecisti Adam de limo terræ, dedistique ei adiutorium Euam*; Ecclesiastici 17. *Deus de terra creauit hominem, & ad imaginem suam fecit illum.* Ergo ipsa formatio corporis Deo attribuitur perpetuo in Scriptura, id enim quod de terra formatum est, solum est corpus, & hæc formatio soli Deo attribuitur. Et licet potuerit fieri, vt Angeli aliquod ministerium in formatione corporis humani exhiberent, sicut exhibebunt in vltima resurrectione, vt S. Thom. dicit loco cit. ad primum, tamen pro ministerio resurrectionis habemus testimonium Scripturæ, Matthæi 24. *Et mittet Angelos suos cum tuba, & voce magna congregabunt electos eius à ventis, à summis cælorum vsque ad terminos eorum.* Pro ministerio autem primæ formationis corporis humani nusquam Scriptura dicit Angelos esse à Deo ocupatos. Ergo licet id potuerit fieri, tamen quod de facto ita factum fuerit, non est reuelatum.

8 *Ratio* autem D. Thom. ea est quæ sæpè in superioribus est insinuata, quia Angeli non possunt operari propria virtute alterationem, & generationem in corporibus, nisi applicando actiua passiuis & mediantibus rationibus seminalibus. Nullæ autem erant quæ possent humanum corpus generare etiam ex communi materia seminis, & consueto modo generationis, tunc quando primum corpus hominis formatum est, siquidem semimales rationes ad istam formationem in illo corpore humano solum inueniri poterant, non ante illud. Et multo minus poterant dari seminales rationes, vt ex materia ita indisposita, & repugnante, sicut est limus terræ posset formari corpus humanum. Neq; in cœlo talis virtus datur, nunquam enim apparet quod ex limo terræ à cælo factus sit homo, nec enim valet cœlum tam perfectum animal sine semine generare. Non ergo est virtus creata, quæ corpus hominis possit ex limo terræ formare, nisi solus Deus.

9 Vt tamen videamus quid Angeli potuerint ministrare in illa formatione, sicut ministrabunt in vltima resurrectione, est aduertendum, quod in illa formatione aliquid potuit esse quod præscise pertinuit ad motum localem, aliud quod pertinuit ad alterationem, seu ad qualitatum temperamentum, partiumque ordinationem. Ad motum localem potuit pertinere congregatio terræ, seu limi & mutatio eius de vno loco ad alium, madefactio terræ, seu infusio, vt ex illa, & ex humore limus fieret, & alia similia, vt aptaretur ex illo limo tota materia ad illud corpus necessaria. Ad alterationem pertinere potuit temperamentum illius corporis in suis qualitatibus debitus, vt talis pars haberet tantum de calore, vel de siccitate, aut humiditate; ista esset densior, alia rarior, aut mollior, & omnia alia quæ pertinent ad organizationem, in figura, in temperamento, & in omnibus qualitatibus, quæ humanum corpus disponunt, & organizatum, ac dispositum reddunt introductioni animæ rationalis. Primum potuit sine dubio fieri per Angelos & fiet in resurrectione vltima, quando colligent cineres ex quibus corpora formanda sunt. Secundum autem nullatenus possunt facere, quia non habent vim alterandi, & generandi per se ipsos, vt supra ostendimus, sed per rationes seminales, & applicando actiua passiuis, quæ tunc nulla erant ante tale corpus formatum, vt posset modo consueto generari; vt autem ex limo posset tale corpus formari, neque tunc, neque postea fuerunt aliquæ virtutes, aut seminales rationes quæ id facere possent.

9 *An verò* Deus formauerit ex præiacente limo corpus hominis in instanti, vel secundum aliquem motum, & successionem? *Respond.* de hoc non posse constare clarè ex his quæ narrat Scriptura, Certum est vtroque modo potuisse Deum id facere, & successiue vtendo aliqua alteratione, & locali motu, vt corpus illud organizaretur, & temperaretur, & subita mutatione sine motu aliquo, creatura illa vtendo ad nutum, sicut in instanti conuertit Deum panem in corpus Christi vtique organizatum perfectissime, & sic potuit limum immutare in instanti in corpus organizatum Adæ, non cõuersione totali, & transubstantatiua, seu formali; aliquando autem fecit aliqua miracula successiuo motu, sicut aliquos cœcos paulatim illuminauit, & curauit. Quo autem ex his modis vsus sit Deus, incertum nobis est. Magis tamen probabile apparet, quod instantanee id fecerit, tùm quia maioris maiestatis est actio, & plena dominij, sic immutare creaturam; tùm quia secundus Adam Christus sic in vtero virginali instantanee formatus est, nescit enim tarda molimina Spiritus sanctus, vt Ambrosius inquit, tùm quia Scriptura, licet dicat formasse & fecisse Deum ex limo terræ hominem, tamen sæpius vtitur nomine creationis, *Et creauit Deus hominem ad similitudinem suam*, Genes. 1. & 5. & Ecclesiastici 27. Creatio autem maximè indicat instantaneam actionem.

10 *Circa materiam* ex qua factum est corpus Adæ cõstat esse factũ de terra, seu de limo, aut luto. Itaq; nõ ex nihilo creatũ est sicut anima, sed ex præiacẽte materia. Id enim expresè dicit Scriptura, Genes. 2. *Formauit Deus hominẽ de limo terræ*; & c. 3. *Donec reuertaris in terrã de qua sũptus es, quia puluis es, & in puluerẽ reuerteris*: Et 1. ad Corinth. 15

Primum homo de terra terrenus. Nec oportet in hac materia ponere virtutem aliquam effectiuam ad tale corpus, sed solum materialem concursum, sicut supra de concursu aquæ ad pisces, & aues dictum est. Cur verò non fuerit ex nihilo creatum corpus hominis, quod videtur maioris dignitatis esse? Rationem reddit D.Thom.q.91.art.1. ad 1. quia oportuit ex materia quatuor elementorum fieri corpus humanum (est enim mixtum) vt haberet conuenientiam cum rebus inferioribus in corpore, sicut in anima ex nihilo creata cum Angelis, tanquam medium inter spirituales, & corporales substantias, ex omnibus participans.

12 *Circa statum*, & dispositionem, in qua corpus illud formatum est, dicendum est fuisse à Deo productum in statu, & dispositione perfecta, in qua posset homo operari, & excolere terram, gubernare alios, generare, &c. In hoc enim eadem ratio est de homine, atque de aliis animalibus, quæ vt supra ostendimus debuerunt produci in statu perfecto, vt possent per se operari, & propagare, non in statu imperfecto, & infantili, quo necesse haberent ab aliis enutriri, vel educari, & oporteret multos annos expectare, vt propagatio inciperet. Hoc autem multo fortius currit in homine, qui erat omnium animalium perfectissimus, & caput, ac præses totius terræ, ideoque Scriptura specialiter aliquas eius actiones commemorat, quæ perfectum statum & dispositionē supponunt. Nam dicitur cap. 2. *Quod tulit Deus hominem, & posuit eum in paradiso, vt operaretur, & custodiret illum.* Quæ actiones operandi, & custodiendi perfectam ætatem supponunt. Item in scientia, & discursu describitur Adam quasi vir perfectus, quia Deus imposuit ei præceptum non comedendi ex ligno scientiæ boni, & mali; item quod adduxit animalia ad Adam, vt videret quid vocaret Adam, & omne quod vocauit, ipsum est nomen eius, quod sine pesfectione scientiæ fieri non poterat. Et sermonem illum quem habuit Adam ad Euam perfectum eius discursum attestatur. Et cum dicitur tanquam aliquid speciale, quod vterque erat nudus, & non erubescebat, supponit manifestè ipsos fuisse puberes, & virilis ætatis, nam in ætate paruula non mirum esset, quod non erubescerent. Denique Deus benedixit illis, & præcepit; vt multiplicarentur, & crescerent, ergo erant in statu propagandi, & generandi, atque adeo in ætate perfecta.

13 Quanta autem perfectio fuerit in illo indiuiduali corpore præ aliis indiuiduis, in pulchritudine, temperamento, proceritate, ætate, & vigore sēsuum, non oportet latius discurrere. Nam cum corpus illud immediatè à Deo factum fuerit, cuius opera perfectissima sunt, ipseque Adam totius humani generis caput, & Princeps constitueretur, non est dubium sine vllo defectu, in statu perfectissimo fuisse creatum; vnde & post eorum creationem subdit Scriptura, *quod vidit Deus quod esset bonum*, idest perfectum, & consummatum hominem illum quem fecerat. Certè S.Hyeron. epist. 27. in epitaphio Paulæ circa finem, dicens nos resurrecturos in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi, addit, *in qua ætate, & Iudæi Adam conditum autumant.* Quod Hyeronimus non reprobat, sed admittit. Vnde videtur creatus fuisse in iuuenili ætate sicut homo triginta quatuor, vel quadraginta annorum, quamuis aliqui meditentur, fuisse creatum quasi quinquaginta, vel sexaginta annorum illius temporis, quia tunc illa ætas erat iuuenilis, eo quod homines decuplo quàm modò viuebant. Illa autem fabella de proceritate primorum parentum quod erat tanta, vt mare pedibus transierint, quod ex aliis refert Moses Barcepha lib. de paradiso cap. 14. omninò est expungenda, quia profunditas maris altior est monte satis alto. Quis autem imaginanari potest primos parentes fuisse sicut mōtes? Cum talis altitudo omnino excedat proportionem humanæ naturæ, nec commode posset cum aliis hominibus ordinariæ staturæ cohabitare, qui post ipsum nati sunt. Sed tamen giganteæ staturæ Adam fuisse alij autumant, inter quos est Ioannes Lucidus lib. 1. de Emendatione temporum cap. 4. Quod tamen crediderim, quia gigantea statura est monstruosa & per excessum improportionata, dicitur enim Numerorum 13. *Ibi Vidimus monstra quædam de genere giganteo*; & constat quod nullo tempore gigantes fuerint reputati nisi aliquid rarum & monstruosum inter homines. Vnde nec Christus Dominus giganteam staturam assumpsit, nec in resurrectione beatorum erit, qui occurrent in mensura ætatis Christi, ergo illa neque est perfecta, nec debita, & proportionata naturæ humanæ, ergo neque in primo capite Adam ponenda. Nec obstat quod dicitur Iosuæ 14. *quod in Hebron inter filiös Enacim* (qui gigantes erant) *Adam maximus situs est*, ergo Adam fuit maximus inter gigantes. Sed resp. quod si ille textus loquitur de primo parente non obligat nos intelligere illum de maximo in quantitate molis, sed in qualitate, & principatu inter homines. Sed neque est certum ibi loqui de Adam primo parente, quia nomen Adam commune est, sicut homo; de quo vide ea, quæ disputat in hoc puncto Baronius tomo 1. Annalium anno Christi 34. num. 115.

14 Quod aliqui dixerunt primos parentes caruisse visu ante peccatum, quia dicitur quod cum peccarunt *aperti sunt oculi eorum*, apertissimus error est, nam ante peccatum vidit mulier lignum, quod esset bonum, &c Et. Adam vidit animalia, quæ Deus ad illum adduxit, & mulierem quam ei dedit. Dicuntur autem aperti oculi eorum non ad videndum, sed ad erubescendum de visu, cognito peccato.

Formatio mulieris ex Adamo eiusque modus, & dispositio.

15 Singularis fuit inter animantia, hominis formatio, quod prius voluit Deus virum producere sine fœmina, & postea fœminam ex ipso formare, cum in reliquis animalibus formando, seu creando species eorum, simul vtrumque produxerit sexum, vt multiplicarentur, & crescerent. Et sine dubio sacramentum hoc magnum est, vt Apostolus inquit, & matrimonij commendatio, in quo non solum ipsum generationis opus considerandum est, sicut in aliis animalibus, & impetus ille delectationis, quæ rationem absorbet, seu ipsa necessitudo, & cohabitatio domesticæ vitæ in qua fœminam oportet subordinari viro vt capiti, & virum ipsam diligere vt proprij corporis cōsortē, & quasi propriam carnē, vt Apostolus inquit: Propter quas rationes

rationes, & propter significationem coniunctionis Christi, & Ecclesiæ, & propter alias, quas S. Thom. adducit inf. q. 92. art. 2. conueniens fuit, mulierem ex ipso viro formari, & sic ipsum prius supponere productum.

16 Circa hanc ergo mulieris productionem, tria præcipuè possunt inquiri. *Primo*, & principaliter circa materiam de qua formata est Eua, quomodo sit facta de costa viri. *Secundo* circa causam efficientem an immediatè à Deo sit facta sicut Adam. *Tertio* circa circunstantiam, cur voluerit Deus, vt prius videret Adam omnia animalia, & videret non inueniri similem sibi, & postea formauit ei mulierem?

17 *Circa primum* omnino affirmandum est mulierem verè, & realiter ex costa Adam esse formatam, nec id intelligendum esse per metaphoram, vt videtur sentire Caiet. sup. cap. 2. Genesis. Sed verè & propriè formatam esse mulierem ex costa viri, vnanimis est Patrum, & expositorum intellectus: cuius manifestum signum est, quod non inuenitur in Patribus qui rem hanc aliquando non historice intellexerit & aliter factam mulierem dicat. Certè qui aliquid in Scriptura historicè narratum, metaphoricè accipit, oportebat aliunde declarare; quomodo res illa facta fuerit vere, & in re. Nullus autem dicere poterit, & designare, quo alio modo fuerit facta Eua iuxta Scripturæ testimonium, & narrationem. Et ad quid seruire poterat illa metaphora sub nomine formationis mulieris, si aliàs ipsam veram, & propriam formationé Scriptura taceret, nec declararet nobis quomodo fuisset facta? Igitur secundũ Scripturæ narrationem dicendum est, verè & propriè mulierem factam esse ex viro, nec in hoc aliquam interuenire metaphoram, magis quam in aliarum rerum productione. Et formatur ratio sic. Mulier non metaphoricè & impropriè, sed verè, & realiter aliquando facta est à Deo, aliàs nunquam esset mulier in rerum natura: sed non est facta ex terra simul cum viro, scilic. quando formatus est Adam, nec postea legitur formata de terra, aut ex alia materia quã de viro, & costa eius, ergo formatio mulieris vera & propria, & non metaphorica de viro fuit. Maior per se nota est. Minor probatur Nam quod mulier non sit simul formata cum viro, præter textum ipsum cap. 1. & 2. id enarrantis, constat, nam dicitur expresse 1. ad Timoth. 2. *Adam primus formatus est, deinde Eua*, ergo non simul. Et Sapient. 10. dicitur: *Hæc illum qui primus formatus est Pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodiuit*; ergo non fuit creatus cum socia. Id etiam deducitur ex illo Pauli Actorum 17. *Fecitque ex vno omne genus hominum inhabitare super vniuersam faciem terræ.* Si ex vno omne genus hominum, ergo etiam Eua est ex illo vno, atque adeò non simul fuit creata cum eo. Denique si simul esset creata Eua cum Adam, falso Scriptura diceret, quod non inueniebatur similis illi, Denique quod postea non legatur formata ex terra, vel ex alia materia, sed ex viro, constat. Nam illa negatiua, quod non legatur ex alia materia creata, manifestum est, quia non poterit assignari locus Scripturæ vbi id dicatur. Et mirum est quod non legatur vsquam alia formatio Euæ quam ex viro, & tamen dicatur esse metaphorica. Vbi ergo assignauit Scriptura propriam, & veram formationem mulieris? An ex toto omisit? Cur ergo metaphoricam, & non veram formationem tradidit, propriam relinquendo? Affirmatiua vero constat, quia dicitur Ecclesiastici 17. *Deus creauit hominem de terra, &c.* Et infra *creauit ex ipso adiutorium simile sibi.* Si ex ipso, ergo non ex alia materia, sicut quia dicitur Adam de terra creatus, non ex alia materia fuit. Item 1. ad Corinth. 11. *Non vir ex muliere, sed mulier ex viro.* Et in hoc cap, 2. Genes. *& ædificauit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in mulierem, & adduxit eam ad Adam. Dixitque Adam: Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. Hæc vocabitur virago, quia de viro sumpta est.* Vbi non potest totum hoc accomodari metaphoræ; sed coniungendo aliis locis Scripturæ, quæ cum isto concordant, totum pertinet ad historiam veram. Congruentiæ autem quas Patres communiter tradunt propter quas mulier ex viro facto sit; optimè colligit D. Thom. quæst. 92. art. 2. vbi videri possunt. Quod si de viro facta est mulier, etiam de costa viri facta est, quia id ipsum Scriptura affirmat, & pro opposita sententia eadem difficultas est, quod fieret ex costa, vel ex alia corporis parte.

18 *Fundamenta* Caiet. nihil euincunt. Nam præcipuum quod ipsum mouet est, quia si ex costa Adami facta est mulier, aut fuit Adam præternaturaliter creatus, si illam costam superadditam habuit aut postea mancus, & defectuosus, si perpetuo ea caruit, quam ex natura rei exigebat Argumentũ hoc soluit D. Tho. dicta q. 92. art. 3. ad 2. & dicit quod illa costa fuit deperfectione Adæ, non prout erat indiuiduum quoddam sed prout erat principium speciei. Itaque non reputat D. Thom. inconueniens quod Adam quia erat caput totius generis humani taliter quod ex illo tanquam ex vno principio omne genus humanum emanare debebat aliud haberet in corpore, quod non haberent alia indiuidua, quia ad propagandum genus humanum modo consueto per generationem habebat seminalem materiam, quæ est residuum, & superfluũ alimenti; ad producendam autem primam fœminam quæ etiam ex illo vno deriuanda erat, & non poterat per generationem fieri quia prima erat, habuit superadditam vnam costam, quam alij homines non habebant propter illam specialem propagationem Euæ. Nec ista costa supernumeraria aliquid monstruositatis, vel deformitatis importabat, tùm quia erat oculta, nec impediebat actiones Adam, eiusuè magnitudinem notabiliter augebat. Et sicut non erat monstruosum ipsum esse caput omnium hominum, & omnis propagationis eorum, ita non erat monstruosum aliquid amplius habere in suo corpore, quod alij non haberent, pro illa speciali productione primæ fœminæ quæ aliter ex ipso esse non poterat.

19 Licet autem non desint alij, qui dicunt illam non fuisse supernumerariam in Adam, sed vnam ex his quæ necessariæ sunt corpori, & in omnibus inueniuntur; tamen difficile saluant, quomodo Adam reliquo tempore vitæ non manserit defectuosus, deficiente costa illa sic necessaria, & de numero earum, quæ communiter in corpore inueniuntur. Dicere autem quod Deus suppleuit postea illam costam restituendo illam, & quod suppleuit carnem pro ea, sub carne intelligendo costam carne circũdatam; valde durum

rum videtur, quia Scriptura non dicit suppleuisse costam pro costa, sed carnem pro costa. Et non est fundamentum ad dicendum carnem ibi sumi pro costa. Nec sufficit dicere carnem illam sic fuisse roboratam à Deo, ac si esset costa. Nam si caro illa ita firma erat ac dura, sicut os quod est costa, iam non erat caro, sed os. Si autem non erat ita dura, & solida, debebat miraculose robur illud habere, & ab extrinseco, sicque quoad partem intrinsecam semper homo mansisset mancus, & defectuosus.

20 *Quod si inquiras*, quo pacto ex illa costa potuit tam grande corpus fieri, cum in illa sufficiens materia non esset. Si autem aliunde suppleta, vel adducta est materia, ex illa fuit facta Eua, potius quam ex costa Adæ, & superflue costa illa dicitur fuisse materia corporis Euæ. *Ad hoc* etiam argumentum respondet D.Thom. cit.loco ad 1. & supponit non posse multiplicari materiam, seu fieri maiorem, nisi vel per additionem nouæ materiæ, cui adiungitur noua quantitas, vel si manet eadem materia per hoc, quod maiores dimensiones, seu situationes suscipiat sub eadem quantitate, quod est per rarefactionem. Et cum in præsenti illa costa non sit multiplicata per rarefactionem, sequitur quod fuerit ei addita noua materia, vel per creationem, vel per conuersionem alterius corporis, sicut cum Christus multiplicauit quinque panes in deserto. Et modo omissa quæstione philosophica, an alio modo possit à Deo fieri multitiplicatio materiæ, quàm per additionem, vel rarefactionem, & admittendo hanc sententiam D.Thom. dicimus costam illam per additionem, seu conuersionem alterius materiæ creuisse; vnde vtitur Scriptura verbo ædificandi, dum dicit, *quod ædificauit costam in mulierem*, quasi costa fuerit assumpta tanquam fundamentum quæ per additionem materiæ creuit sicut ædificium, quod ex fundamento fit per additionem lapidum, vel laterum. Et tamen semper verificatur ex costa viri esse factam Euam, quia costa se habuit vt primum, & vt fundamentum, cui tanquam præexistentia alia materia per continuationem, & similitudinem ad illam addita est, sicut verificatur, Christum de quinque panibus pauisse turbas, licèt multa alia materia illis primis panibus sit superaddita.

21 *Dices*: Scriptura dicit, quod non solum Eua facta est ex costa, sed etiam ex carne Adam, dum inquit: *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*, ergo non solum ex costa viri facta est mulier. *Respond.* costam fuisse principalem illius formationis materiam, si quid verò carnis cum costa ablata est (vt multi sentiunt) quia non fuit nuda costa ablata sed cum particulis carnis, illud fuit accessorium, sufficiens tamen vt diceretur caro mulieris esse ex carne viri. Si tamen nuda costa sine vlla carne ablata fuit ab Adam (vt alij existimant) dicitur caro facta de carne, saltem remotè, quia costa illa carni adhærebat, & de carne trahebat alimentum, & sic quasi de carne videbatur facta, quia costa ex qua fiebat erat auulsa à carne, & de carne, vt ex termino à quo ablata, non de carne vt ex materia formata.

22 Leuius est, quod Caiet. obiicit, quia Scriptura indicat Adam, & Euam simul esse formatos, dum cap. 1. dicit: *Et creauit Deus hominem ad similitudinem suam, masculam, & fœminam creauit eos.* Respond. enim summatim ibi poni totam hominis formationem, quæ postea capite 2. distinctius explicatur. Vnde non dicitur quod tunc, seu simul masculum & fœminam creauit eos, sed absolutè, & pro maiori id dicitur. Postea verò sigillatim explicatur, quomodo mulier formata sit ex Adam, & quod non erat bonum hominem esse solum, nec Adæ inueniebatur similis, & quod ex costa eius mulier formata est.

23 *Circa secundam difficultatem* supra propositam scilicet de causa efficiente formationem corporis Euæ, dicimus eodem modo esse loquendum sicut de formatione corporis Adæ, & multo à fortiori id currere in formatione Euæ, scilicet, quod fuerit immediatè factum à Deo, vt docet ex August. S.Thom. in hac q. 92. art. 4. tum propter materiam ex qua facta fuit, tum propter modum quo facta fuit. Nam corpus humanum naturaliter solum potest fieri ex semine humano, & in matrice fœminæ. Ex costa autem, seu osse, aut ex limo, corpus humanum facere est supra totam naturæ virtutem, & pertinet ad potentiam Creatoris; licèt naturale dici possit, quia prima rerum institutio sic exigebat, vt à Deo immediatè fieret, & ipsa res effecta in se naturalis erat. Ratione autem modi quo illud corpus formatum est, manifestum est à solo Deo fieri potuisse, quia & costa illa fuit ablata ab Adam sine dolore, & carne tunc de nouo facta, suppleta est, & materia illa costæ multiplicata est per additionem, vel conuersionem alterius materiæ in ipsã, quod solus Deus facere potest. An verò corpus illud in instanti fuerit formatum? Verisimilius videtur formationem corporis eodem modo fuisse factam sicut formatio corporis Adam, scilicet in instanti, quia eadem manu, & potentia factum est vtrumque, & in ordine ad eundem finem, & secundum easdem circunstantias dignitatis. Ablatio verò costæ, & suppletio carnis pro ea, non ita apparet an sit facta aliquo motu, vel subita translatione costæ extra corpus Adam, vtroque enim modo fieri potest, nec constat nobis quem determinatè elegerit Deus.

24 *Circa tertiam difficultatem*, occurrit in primis dubitatio quomodo, & ad quid omnia animalia adducta sint ad Adam ante formationem Euæ, deinde quomodo Eua adducta sit ad Adam, siquidem ibi iuxta illum videtur esse formata? Resp. animalia posse intelligi adducta ad Adam, vel realiter per localem præsentiam ipsorum ad locum vbi tunc erat Adam, scilicet ad paradisum, vel repræsentatiuè, & per species imaginarias, quibus singulæ animalium species distinctissime repræsentarentur ad hoc vt cuilibet suum nomen imponeret. Hoc secundum erat facilius, & ad breuitatem illius actionis accommodatius, præsentim si intra eundem sextum diem facta est (vt est certius) quia fuit ante formationem Euæ, nam reuera si reali, ac successiuo motu res illa facta est, multum temporis opportuit consumi in tot speciebus videndis, ac nominandis, quantumcumque Adam vellet cito se expedire, & solum ex qualibet specie duas videret masculum, & fœminam, sunt enim infinitæ propemodum species animalium, & volucrum, & tamen cuncta dicit Scriptura fuisse adducta ad Adam. Et subdit, *quod appellauit Adam nominibus suis cuncta animantia, & vniuersa volatilia cœli, & omnes bestias terræ.* Certè si vel solum ex libro recitarentur omnia ista nomina vix sufficeret vnus aut duo dies etiam lectori expeditissimo, quanto

magis si id factum est, singula binaria animalium videndo, & nomen imponendo, & illis transeuntibus, aliis atque aliis. Vnde videtur in hoc solo consumpta esse tota illa dies sexta si externo motu, & actionibus successiuis facta est, & vix adhuc sufficeret. Et sic non restabat tempus pro sopore Adam, & formatione Euæ, & reliquis omnibus quæ hac die facta leguntur. Nisi fortè quis dicat illo quidem die adducta esse ad Adam omnia animalia, & omnia Adam vidisse, & aduertisse, quod omnia erant producta cum adiutorio, & societate ad generandum, se verò solum esse, & non inuenit similem sibi. Cæterum appellationem nominum dilatam esse etiam ad alios dies, etiam post productam Euam, vt ipsa etiam videret quomodo vocanda essent animalia, & imperare illis posset. Neque enim Scriptura cogit vt totum illud simul factum dicamus. Et fortasse qui in hoc se firmaret, non facile ex Scriptura conuinceretur.

25 Cæterùm illud primum videtur magis commune inter expositores, scilicet quod illa adductio animalium ad Adam fuit per realem ipsorum præsentiam, licèt non crediderim omnia animalia fuisse simul congregata ante Adam, oporteret enim maximum spacium replere, quia sunt infinitæ species animalium, bestiarum, serpentium, volucrum, & ex qualibet specie saltem bina fuerunt adducta, masculus, & fœmina propter rationem statim adducendam, sed transisse omnia ante Adam, & omnia vidisse, & in ipso transitu nominasse, atque ita non plus temporis consumptum est in nominando singula, quam in transeundo ante eius aspectum. Nec erat necesse omnia transire lento passu, & vnum post aliud, sed breuiori motu, possentque simul decem vel viginti species transire, aut plures; vnde tota illa actio paucis horis expediri potuit. Ratio pro hac parte est ipsa proprietas verborum Scripturæ, & Patrum intelligentia, & quia nihil impossibilitatis, aut indecentiæ in hoc apparet: illæ enim imginariæ visiones non sunt ita connaturales homini sicut experientiæ sensibiles: vnde quantum possumus potiùs homini in sua prima institutione tribuere debemus notitias ex sensibus acceptas, quam in imaginationem, vel intellectum infusas, loquendo de exercitio scientiæ, nam species, & habitus per accidens infusos habuisse non dubitamus: Scriptura autem vtitur verbo adducendi, dum dixit, *quod adduxit animalia ad Adam*, quod verbum simpliciter positum significat motum, & præsentiam localem, non imaginariam, aut intentionalem, sicut quando dicitur aliquis Propheta adductus in visionibus Dei. Ezech. 40. Et Patres non deriuant intelligentiam horum verborum ad imaginariam præsentiam, sed simpliciter ea explicant, ergo intelligunt de reali adductione. Quæ nihil habuit impossibilitatis, cum ministerio Angelorum potuerint breuissimo tempore adduci. Nec indecentiæ, quia potius maximè congruebat primo homini Principi, & Præsidi vniuersæ terræ, cui Deus omnia animalia subiecerat, omnium etiam obedientiam, & subiectionem experiri, & circa omnia aliquam regalitatem, & dominium exercere, sicut est nomina singulis imponere quibus ea vocare posset quando libuisset. Quod autem hoc non multo tempore potuerit fieri, verbi gratia tribus, aut quatuor horis, iam diximus, nec oppositum probat ratio allata, quamuis probet, non potuisse nos id facere nisi multo longiori tempore, sed tunc Deo disponente, & Angelorum ministerio adiuuante, cito potuit expediri.

26 De fine autem propter quem omnia animalia sint adducta ad Adam; dicimus in Scriptura duplicem finem insinuari. *Primus*, vt videret Adam quid vocaret ea. *Secundus*, vt videns omnia animalia esse bina ex masculo, & fœmina, se autem solũ, nec similem sibi inneniri, desideraret, petere atque à Deo sociam, velletque illam habere pro propagatione. Primus finis explicatur sic, quia cum Adam accepisset plenum dominium in omnia animantia, & ea sibi subiicere deberet, vt dicitur cap. 1. oportuit etiam singula suis nominibus insignire, & discernere, vt posset eis vti illisque imperare, aut vocare, sicut vocamus animalia domestica, & vt etiam posteris suis traderet notitiam singularum specierum animalium quibus dominabantur, & quibus poterant vti pro suo arbitrio, si status innocentiæ durasset. Nec tamen hoc fecit post formationem Euæ, sed ante, quia plenitudo huius dominij; & præsidentiæ in animalia erat penes virum, cui immediatè eam contulit Deus, fœmina autem participabat de eodem dominio ex subordinatione ad virum, & ex participatione illius. Vnde conueniens fuit hunc actum dominij, & quasi regalitatis exerceri ab Adam solo ante formatam fœminam, cui postea ipse talem notitiam transfunderet sicut etiam præceptum de non comedendo fructum arboris soli Adam vt capiti fuit impositum, & per ipsum postea notificatum fuit Euæ. Secundus finis ita explicatur ab Ambrosio lib. de Paradiso cap. 11. *Accipe*, inquit, *qua causa omnia deducta sint ad Adam, vt in omnibus videret vtroque sexu substantiam constare natura, id est, ex masculo, & fœmina, vt ipse vsu exemploque cognosceret necessarium sibi consortium mulieris adiectum.* Itaque illa verba post visa, & nominata animalia *Adæ vero non inueniebatur similis*, hunc sensum faciunt: Vidit Adam cuncta animalia perfecta duplici sexu vti, & indigere ad propagationem, se vero non habere alterius sexus consortem, & similem sibi, nec inueniri; vt videlicet inde moueretur ad desiderandum simile consortium, idq; peteret à Deo. Nec enim voluit Deus rationale animal sine consensu, & voluntate sua mulierem sortiri, & consortium generationis habere, cum totum illud opus amore, & reuerentia plenum esse debeat, vt sit honorabile connubium, & thorus immaculatus, sicut inquit Apostolus.

27 Quomodo autem Eua dicatur adducta ad Adam, cum videatur formatio illa facta iuxta ipsũ Adam è cuius corporis costa fiebat? Multi meditantur Deum tulisse costam Adami, & adduxisse ad alium locum, ibique formasse Euam, deinde illam adduxisse ad Adam. Quo autem fine, vel mysterio seorsum Deus illam costam adduxerit, non explicatur, nec enim apparet quid ocultum haberet formatio mulieris præ formatione hominis, vt ad locum seorsum illam materiã Deus deduxerit. Ita tamen meditatur Suarez lib. 3. de opere sex dierum c. 2. n. 20. Additque etiam illud verbum *Adduxit* non necessario significare motum localem adductiuum Euæ, sed esse idẽ quod offerre Euam Adamo in vxorem? Facilius tamen videtur hoc expediri dicendo, quod Deus ablata costa, vel in instanti, vel breuissimo tempore Euã formauit. Sed quia sopor, seu somnus Adam plus

temporis

tēporis durauit quā formatio Euæ, nec enim fuit instantaneus somnus, non debuit Eua ibi immobilis permanere, sed potuit ambulare per amænissimū illū hortū, & fortassis Deo gratias reddere pro sua formatione, & tanta bonorum affluentia vicissimque à Deo instrui de acceptando voluntatie virum, illumque amando, & reuerenter tractando, vnde voluntas eius moueretur ad consensum illius matrimonij. Ex pergefacto autem Adamo, adducta fuit illi à Deo, ex loco illo quo diuerterat, eamque in coniugem acceptauit.

Tempus, & locus formationis primorum parentum.

DE tempore formationis Adam non est dubium fuisse sexta die, cum post formationē eius Scriptura dicat, quod factus est vespere, & mane dies sextus. Nec potuit vltra differri, quia die septimo quieuit Deus ab vniuerso opere quod patraret, Quod stare non postet, si tam præcipuum opus, & species sicut est humana adhuc facienda restabat. Qua verò hora diei fuerit creatus homo? Ex Scriptura punctualiter colligi non potest. Licet enim aliqui meditentur hora tertia post meridiē inspirasse Deum in faciem eius animā, vt qua hora secundus Adam Christus Deus expirauit in cruce, primus Adam fuerit inspiratus in vitam, tamen meditatio hæc nihil soliditatis habet, nec fundamentum in litera Scripturæ, sine quo fundamento allegoriæ istæ omnino euacuantur. Non potest autem componi cum litera Genesis, quod hora tertia post meridiem homo sit creatus, cum tam multa restarent illo die facienda, pro quibus nullo modo suppetit tempus, si humano, & connaturali modo fieri debuerunt, vt sunt, quod hominem tulit Deus in paradisum, ibi ei præceptū posuit de non comedendo talem fructum, & sine dubio ipsam arborem ostendit, quæ erat in medio paradisi: quod non inueniebatur Adæ similis, & Deus dixit non esse bonum hominem esse solum, quod adduxit omnia animalia, & volatilia ad Adam, quod vidit omnia, & omnibus proprium nomen imposuit, quod non inuento simili sui immisit Dominus soporem in Adam, quod per aliquod spaciū dormiuit, quod formata est Eua, & ad eum adducta, & matrimonium celebratum. Ista omnia quomodo possunt à tertia hora post meridiem fieri, nisi vel fiant cum magna acceleratione, & sine eo pondere, & maiestate, quæ ad tales actiones requirebatur, vel multa istorum sint facta longa iam nocte, cum dies illi essent fere æquinoctiales, quia in primo die æquinoctiū fuit. Quare probabilius est Adam formatum esse mane post formationem animalium competenti hora, vt reliquæ omnes actiones die illo possent impleri.

29 De tempore quo formata est Eua maior dubitatio est, an fuerit facta sexta die? Nam multi sentiunt post sextam diem factam, quam sententiam Suarez lib. 3. cap. 4. num. 11. attribuit D. Tho. q. 73. art. 1. ad 3. argumentum, quia cum in argumento opposuisset, quod multa fecit Deus post septimum diem, respondet in solutione, *nihil esse factum post septimum, quin in operibus sex dierum aliqualiter præcesserit, quædam enim præcesserunt materialiter sicut quod Deus de costa Adæ formauit mulierem.* Aliqui etiam Patres sentire videntur, quando Deus benedixit Adam dicens: *Crescite, & multiplicamini*, aut quando Scriptura dicit, *quod masculum, & fœminam creauit eos*, necdum Euam fuisse formatam vt docet D. Greg. 32. Moral. cap. 9. alias 10. & Chrysost. homil. 10. in Genesim; atque adeò videtur, quod mulier post sextum diem facta est, supposito, quod quando nominat sexto die masculum, & fœminam, necdum Eua producta erat.

30 Cæterum nullo modo Patres, neque D. Tho. huic fauent sententiæ (omitto nunc Originem.) S. enim Gregorius nullo modo insinuat, Euam post sextum diem esse formatam, sed explicans quomodo Deus simul omnia fecerit, & tamen per sex distinctos dies ea dicatur fecisse, dicit quod secundum substantiam, seu originem simul omnia fecit, sed secundum speciem per distinctos dies; sicut prima die creatum est cœlum, & tamen quarto die Sol, & Luna dicuntur facta, quia primo die quoad substantiam, & quarto quoad formationem. Et similiter ponit exemplum de Adam, & Eua, quod quando dicitur quod masculum, & fœminam fecit eos, necdum Eua fuerat formata, nam ita quod postea describitur formata in Scriptura, sed non post sextū diem, sed intra illum. Chrysost. solum dicit quod nondum de formatione docuerat, neque dixerat vnde mulier producta, & tamen iam dicit masculum & fœminam fecit eos, & sic nondum factum quasi factum narrauit; quod verissimum est, sed totum intra eandem sextam diem, non extra; nec enim Chrysost. dixit non esse factum sexta die Quin potiùs infra explicans illa verba *& perfecta sunt cœlum & terra & omnis ornatus eorum, vt discamus*, inquit, *quod intra sextum diem absoluta sunt omnia* quod idem sentit Aug. lib. 6. de Genesi ad literam cap. 2. & 5. Ambros. lib. 6. Exameron cap. 1. Thedoretus q. 21. in Genes. Beda in Exameron & alij. D. Thom. non dixit in illa solut. nihil esse factum post septimum diem, quin in operibus sex dierum præcesserit, sed generaliori verbo vsus est dicens, *nihil postmodum à Deo factum est totaliter nouum, quin aliqualiter in operibus sex dierum præcesserit.* Vbi illud verbum *postmodum* non restringitur ad hoc vt sit post sextum iem, seu post septimum diem, sed post omnia opera seu species rerum factas sexto die postmodum nihil nouum fecit, quin præcesserit in illis operibus, siue id quod postmodum fecit, eodem sexto die, siue alijs diebus factum sit. Itaque formatio mulieris non est opus totaliter nouum, sed præextitit materialiter, seu quoad materiam in operibus sex dierum; sed vnde sequitur in litera D. Thom. quod hoc quod præextitit in illis operibus, non eodem sexto die (licet non in eadem hora vel tempore) factum sit? An quia dixit nihil postmodum factum est? Sed ly postmodum non solum significat post diem, sed post quamcumque durationem etiam intra eundem diem Quare D. Thom. numquam expresse dixit Euam formatam fuisse post sextum, aut septimum diem, sed dixit nihil postmodum esse factum totaliter de nouo, quod nō præcesserit in operibus sex dierum, inter quæ computat formationem mulieris ex costa. Quod totum sufficienter saluatur si intra ipsum sextum diem formata sit Eua ex aliquo quod præcessit in operibus sex dierum, nec requiritur ad hoc quod post septimum diem formata sit. Nec obstat, quod in argumento tertio obiiciebat D. Thom. multa esse facta post septimum diem, ac proinde non esse completum totum opus Dei in illo die septimo. Ergo si respondet D. Thom. post

modum

modum nihil esse factum, quod non præcesserit in illis operibus sex dierum, ly postmodum, refert post septimum diem, quia hoc proposuerat in argumento. Sed respond. solutionem D. Thom. esse adæquatissimam & superabundantem, quia voluit complecti non solum ea quæ post septimum diem facta sunt in quo ponebat vim argumentum, sed etiam ea quæ in ipso sexto die facta sunt post omnes species & genera rerum producta. Quare non negamus quod ly postmodum refert post septimum diem, vt petebat argumentum, sed dicimus quod non solum refert post septimum diem, sed etiam refert ea quæ sexto die post facta animantia & hominem formata sunt à Deo, Ergo non solum soluit D. Thom. argumentum quoad ea quæ facta sunt post septimum diem, sed abundantius soluit includens etiam ea quæ sexto die facta sunt post omnes species rerum factas.

31 *Fundamentum* autem, quare asserimus Euam formatã esse sexto die, vnicum est ex textu Scripturæ, quia cum Scriptura in omnibus diebus creationis non ponat terminum diei dicendo, *factum est vespere & mane dies* talis, quovsque omnia opera illius diei terminata sint & narrata, etiam oportet id similiter intelligere in sexto die. Sed sic est quod non ponit Scriptura terminationem sextæ diei quovsque dicat creationem vtriusque primi parentis, ergo vterque formatus est in sexta die. Minor probatur, nam Scriptura narrans productionem hominis sic dicit: *Et creauit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creauit illum, masculum & fœminam creauit eos. Benedixitque illis Deus, & ait: Crescite & multiplicamini, & replete terram, & subycite eam, & dominamini piscibus maris &c. Et factum est ita. Viditque Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Et factum est vespere & mane dies sextus.* Ecce creationem masculi & fœminæ, & benedictionem Dei ad illos neque enim soli Adæ benedixit, sed illis inquit benedixit. Quomodo illis benedixit, si solus Adam erat, non Eua? Et quomodo dixit quod crescerent & multiplicarentur, & subiicerent terram &c. si nondum erat Eua? Addit Scriptura quod *factum est ita*, & post omnia ista narrata concludit terminationem diei dicens, *& factum est vespere & mane dies sextus*, ergo intra sextum diem masculus & fœmina erant producti, vel vt verbis Chrysost. vtar, *sextò die absoluta sunt omnia.*

32 Nec refert quod postmodum cap. 2. narratur formatio Euæ, & dicitur quod Adæ non inueniebatur similis, quod vtique ponitur post septimum diem, quem Deus sanctificauit, ergo licet per anticipationem dicta sit creatio vtriusque parentis sexta die, reuera tamen postea se explicat Scriptura quomodo facta sit illa formatio Euæ post diem septimum. Quod si die sexta formata fuit, tam multa oportet accumulare illa die inter formationem Adam, & Euæ, vt non possit intelligi humano modo potuisse omnia illa fieri, sicut est post creata animalia & Adam illo die, translatio eius in paradisum, impositio diuini præcepti circa lignum scientiæ boni & mali, adductio omnium animalium ad Adam & impositio nominum cum singulorum cognitione, quod certe in tanta specierum multitudine multum temporis spatium postulat, Deinde sopor immissus in Adam, qui per aliquot horas durauit, & tandem formatio Euæ Quomodo hæc omnia humano modo possunt fieri eadem die? Respond. quod ea quæ narrantur in cap. 2. Genesis, sunt posita in cap. 1. summarie, & in communi, deinde vero narrantur ibi distincte. Vnde post sanctificationem Diei septimi, ab illis verbis Istæ sunt generationes celi, & terræ &c. incipit Scriptura totum illud opus præsertim in iis, quæ ad hominem pertinent, distinctè & per partes enarrare. Vnde non ideo ponuntur post enarrationem diei septimi, quia post illum facta sint, sed quia post enarrationem diei septimi incipit Scriptura reassumere & iterum narrare distinctius ea quæ in die sexta facta sunt. Ad id vero quod dicitur de tam multis, quæ inter formationem Adam, & Euæ facta narrantur, iam supra respondimus ea omnia potuisse intra eundem diem perfici, præsertim, quia multæ ex illis actionibus fuerunt, aut instantaneæ, aut breuissimi temporis; formatio enim animalium cum immediatè à Deo facta sit, in instanti perfici potuit, & similiter formatio Adæ Translatio eius in paradisum (si per motum localem facta est) breuissime potuit fieri ministerio Angelorum, & præceptum diuinum sibi potuit notificari, atque lignum vetitum ostendi breui mora temporis. Quare maius temporis spacium quod est consumptum, fuit in illa omnium animalium & volucrum lustratione, atque nominum impositione, & in sopore Adam. Et fateor hæc duo moram aliquam prolixiorem postulare, quia sensibili & humano modo factum est, sed non tantam, quod intra illum diem expediri non potuerint: nam pro animalium lustratione & impositione nominum quatuor vel quinque horæ potuerunt sufficere, cum videantur illa fuisse adducta ministerio Angelorum, poterantque coram Adam transire, aut præsentari plures species simul. v. g. decem aut viginti, & postea aliæ atque aliæ: quod totum breuiter expeditetur, nam eodem tempore quo transibant, nomina imponebantur. Ille autem somnus potuit durare duabus horis, aut etiam minus, plus enim videtur habuisse de extasi, quam de somno. Quare si pro his duabus actionibus assignemus septem vel octo horas diei, sufficientissimum tempus suppetit, vt intra sextam diem totum illud negotium expediretur, Eua enim dum dormiebat Adam formata est, & ita non opportet aliud tempus pro eius formatione computare quam pro somno Adæ.

33 Circa locum in quo formati sunt primi parentes, communis sententia est Adamum extra paradisum fuisse formatum, Euam autem in paradiso. Ita D. Thom. inf. q. 102. art. 4. & communiter Doctores in 2. dist. 18. Et sumitur ex ipsa Scriptura, nam postquam dixit in hoc 2. capit. quod plantauerat Deus à principio paradysum voluptatis, subdit, quod tulit Deus hominem quem formauerat, & posuit illum in paradyso, vbi manifeste supponit hominem fuisse formatum de præterito & antequam introduceretur in paradisum. Et verbum *tulit* & *posuit* significant, tunc primo fuisse hominem in paradysum introductum illucque translatum, alias si in ipso paradyso iam esset, ad quid illuc ferri, ibique poni diceretur? Si autem quando tulit & posuit, tunc primò homo ingressus est paradisum, & tulit ac posuit eum quem prius formauerat, manifestum est, quod extra

extra paradysum formatus est. Videbatur quoque hoc conuenire, ne homo sibi videretur in paradyso natus, ac iure natiuitatis illum locum sibi deberi, sed gratuito Dei beneficio tam fœlicem locum accepisse. Et cum eiiciendus esset de paradyso non videbatur conueniens vt de terra paradysi corpus suum formatum portaret, ne in tanta infœlicitate de origine suæ formationis gloriaretur. Vnde & in cap.3.cum eijceretur Adam ex paradiso, inquit Scriptura, *quod emisit eum Dominus Deus de paradyso voluptatis, vt operaretur terram de qua sumptus est*. Ergo manifestum est quod de terra paradysi non est sumptus nec formatus, siquidem eiectus de paradyso excoluit terram de qua sumptus est. Dicere autem quod in paradyso formatus est, sed non de ipsa terra paradysi, sed de alia illuc asportata, est merum figmentum & sine vllo fundamento dictum. In quo autem loco extra paradysum creatus sit Adam? Nihil certi ex Scriptura, aut traditione vel certa historia proditum est, licèt plures in aliquo Palæstinæ loco, vel iuxta Damascum in campo Damasceno, vel circa Ierusalem, vel circa Hebron dicant formatum, quia Iosue 14.dicitur *Adam maximus situs est in Hebron*, & sic videtur ibi vixisse, atque adeo & ibi formatum esse, quia illam terram excoluit de qua sumptus est. Sed tamen non est certum in illo loco Iosue sermonem esse de primo parente, sed de aliquo homine inter filios Enacim magno, quia Adam nomen appellatiuum est, vt homo. Et licèt ibi sepultus sit, non constat ibi semper vixisse, atque adeo neque ibi formatum esse.

34 Quod verò Eua in paradyso formata sit, ex ipso historiæ contextu deducitur, quia dicit Scriptura Deum posuisse hominem in paradyso, ibique præceptum illi imposuisse ne comederet de ligno vetito, & postmodum adduxisse omnia animalia ad Adam, & quod non inueniebatur similis illi, & quod immisit soporem in Adam & ex eius costa formauit Euam. Totum hoc dicitur contigisse post translatum Adam in paradysum, nec est ratio cur dicamus illam translationem esse per anticipationem positam, oportebat enim ad id nos cogi ex alio loco Scripturæ, vel ne sequatur aliquod magnum inconueniens, quod hic non interuenit. Adam autem ex quo intrauit in paradysum, non exiuit inde, nisi quando expulsus est post peccatum, esset enim ei pœnale, & minus conueniens tam beatum locum deserere.

35 Nec obstat quod aliàs nobiliori loco esset formata mulier quam vir, quod videtur præposterum. Ad hoc enim optimè respondet D. Thom. cit. quæst.102.artic.4. quod hoc non fuit propter dignitatem mulieris, sed propter dignitatē principij, à quo originabatur scilicet ratione viri. Licèt enim mulier originariè & remotè etiam sit ex terra, quia corpus Adæ de terra est, tamen quia proxime formabatur ex costa viri cui debebatur locus ille tam fœlix & vere regius, ratione talis principij existentis in paradyso debebatur mulieri formari in paradyso, sed non de terra paradysi.

36 Alij etiam scrupulum inueniunt in eo, quod Eua formata est in loco vbi adducta sunt animalia ad Adam, non videntur autem adducta in paradysum, quia paradisus non erat locus in quo bruta habitarent, vel illuc ingrederentur vt dicit Damasc. lib.2. de Fid. cap.11. Item Deus posuit præceptum de non comedendo fructu vetito statim atque Adam translatus est in paradysum, vt constat ex contextu, sed imposuit illud ambobus, quia mulier dicit cap.3. *præcipit nobis Deus ne comederemus &c.* ergo ambo simul translati sunt in paradysum, ergo non est formata Eua in paradyso. Sed facile respond. ad primum quod bruta animalia non erat conueniens habitare & ingredi paradysum cum illis indecentiis & immunditiis & feritate quam habent verbi gratia occidendo alia animalia, effundendo sanguinem &c. At verò ingredi paradysum ad obediendum, aut oblectandum hominem, & vt eius imperio deseruirent, remotis aliis imperfectionibus, quæ non decebant tam amænum & limpidissimum locum, non est inconueniens. Et serpens probabile est intra paradysum allocutum ad Euam, quod non faceret, si illuc non esset solitus ingredi. Et in priori sensu loquitur Damascenus, nec contrariatur secundo, animalia enim solum ingressa sunt ibi & adducta vt regale & despoticum imperium Adam recognoscerent, & ab eo nomina acciperent. Ad alteram partem argumenti dicitur vtrique primo parenti fuisse impositum præceptum, sed non æque immediate, nam primo positum est Adæ, & per ipsum notificatum est Euæ. Quando enim Deus imposuit præceptum immediatè solum in singulari locutus est dicente Scriptura, *Præcepitque ei dicens; Ex omni ligno paradysi comede, de ligno autem boni & mali ne comedas.* Mulier autem postea dixit, *præcepit nobis Deus*, quia iam ipsi erat notificatum præceptum per Adam, sicut etiam dicitur in cap.1. quod dixit Deus ad vtrumque, *crescite & multiplicamini, &c.* Et iterum, *ecce dedi vobis omnem herbam in cibum*, quod fieri potuit post præceptum intimatum Adæ soli, quando in paradysum ductus est, & postea formata Eua dixit Deus omnia illa verba ad vtrumque, quod crescerent & multiplicarentur, & quod omnem herbam & fructum haberent in cibum, & tunc Adam potuit præceptum ipsum, & exceptionem ligni vetiti intimare Euæ, quia sibi dictum fuerat.

An peccauerit Adam eodem sexto die, quo formatus est?

37 MVltum hæc opinio inualuit apud plurimos, quod Adam eodem die, quo creatus est, peccauit, & eiectus est de paradyso. Eamque aliqui antiquorum Patrum significant, vt Irinæus lib.5.cap.23. Anastasius Synaita lib.7.anagogic. Genes.3.q.14.& alij. Et absolutè loquendo iuxta superius dicta potest defendi, disponendo sic omnia, quæ in illo sexto die facta à Scriptura narrantur, vt dicamus circa ortum Solis vel Auroram, id est circa horam sextam matutinam (quia dies illi erāt fere æquinoctiales, & æquinoctio iuncti quod fuit prima die) formauerit Deus omnia animalia, vel in instanti, vel breuissimo tempore (licèt enim quintum diem integrum consumpserit in solis piscibus, & volucribus formandis, tamen quia sexto die plurima facienda erant, & non omnia solo Dei imperio, sed ipso etiam homine operante modo humano, & sensibili, ideo oportuit abbreuiare ea quæ à solo Deo fiebant, vt erat formatio animalium & hominis) deinde formauit etiam hominem vel alio instanti vel in breuissimo tempore illumque transtulit in paradisum, & ei ostendit signum scientiæ

scientiæ boni, & mali super quo præceptum illi imposuit, permisso vsu omnium aliorum, quod totum potuit esse expeditum ante horam septimam matutinam. Deinde cum Deus diceret non esse bonum hominem esse solum, adduci fecit ministerio Angelorum, aut alio modo sibi placito omnia animalia, & aues ad Adam, eisque nomina imposuit, in quo ministerio, & actione potuerunt consumi quinque horæ plus vel minus vsque ad meridiem. Tunc immisit soporē in Adam in quo somno potuit consumere vnam vel alteram horam, & expergefactus locutus est ad Euam, eamque accepit in coniugem & Deus dedit benedictionem ad crescendum, & multiplicandum eisque assignauit in escam omnem herbam & fructum, & Adam intimauit præceptum diuinum de ligno vetito Euæ. Iam ab hora secunda vel circiter, vsque ad horam quartam habuit Eua sufficiens tempus deambulandi sine Adam vsque ad arborem ligni vetiti, ibique colloquendi cum serpente, & sumendi de fructu illius atque afferendi ad virum suum, qui statim cognoscentes suam nuditatem, & erubescentes, fecerunt sibi perizomata & se absconderunt. Ab hora autem quarta vel paulo post vsque ad sextam in qua tunc erat occasus solis, etiam sufficiens tempus fuit, vt diceretur Deus venisse ad auram post meridiem, id est transacto feruore caloris, vt Hieron. dicit in quæstionibus Hæbraicis super Genesim, & vt vtrumque argueret, atque sententiam ferret, eosque de paradyso eiiceret, quia in tali iudicio & sententia non multum temporis videtur fuisse consumptum. Et sic sententia ista absolutè loquendo videtur posse defendi, & pro omnibus his quæ Scriptura docet facta illo die, expeditionem inuenire ita quod non possit conuinci.

38 *Cæterum*, si rem istam non ita mathematicè, & quasi ad clepsydram per singulas horas diuidamus cum tanta præscisione, non videtur verisimile totum hoc negotium sic celeriter fuisse transactum, & probabilius videtur non peccasse primos parentes eodem sexto die, quo creati sunt. Nam in primis totum illud quid assumitur de horis matutinis est valdè incertum, & gratis acceptum. Quod si à simili debet sumi argumentum, non est ratio cur in aliis rebus formandis Deus vsus fuerit tempore, & die integro, & in formandis animalibus solum instantaneis actionibus fuerit vsus. Quod si pro homine vel Eua formanda voluit vti instantanea actione, id est peculiari aliqua ratione processit, propter singularem hominis excellentiam, sicut enim Angelos instantanea actione creauit & perfecit, & sicut corpus Christi in instanti à Spiritu Sancto organizatum est, ita decuit primos homines instantanea actione formare ex illa materia. Cæterum imperfecta & magis grossiora opera sicut animalia terrestria non videtur aliqua fuisse ratio, cur eorum productio instantanea fuerit, nec quod in hac parte extraherentur à communi modo formandi res alias imperfectas, vt pisces, aues, plantas &c. in quibus formandis etiam dies integri consumebantur. Quod si tempus aliquod successiuum in formandis animalibus transactum est, ita quod aliquot horæ diei sextæ pro eorum formatione assignandæ sint, ruit totum fundamentum sententiæ oppositæ, nec possumus omnia, quæ facta sunt ante peccatum Adæ componere, & assignare ita quod ad auram post meridiem fuerint à Deo iudicati & expulsi. Præterea vt saluet hæc sententia peccasse hoc die primos parentes, oportet ita omnes illas actiones accelerare, vt vix spiraculum relinquatur. Quis enim sibi persuadeat, quod quando Deus transtulit Adam in paradysum ita præcisè, & siccè cum eo egerit, vt solum breuissimo tempore præceptum imposuit, & statim inceperit adducere animalia, non autem aliquod tempus dederit, vt posset partem aliquam paradysi videre non currendo sed paulatim, & lente videndo, quousque perueniret ad locum vbi erat lignum scientiæ boni, & mali, ibique præceptum de non comedendo illius fructu imposuerit, serioque monuerit de illius obseruatione fideliter custodienda? Similiterque non esse sibi bonum esse solum, & sine socia ad generationem non vnico tantum, eoque breuissimo verbo tractauerit, sed pluribus quibus id ei persuasit, & ita conuenire ostendit, & in maiorem euidentiam voluit vt omnia animalia videret, & cognosceret, quod ipse solus erat sine adiutorio ad generationem necessario, vt inde moueretur etiam Adam ad desiderandum imò ad petendum à Deo vt sibi talem sociam daret. Iam verò post adductam Euam ad Adam, quis credat tam breuissimo tempore illam fuisse allocutam vt vix in præsentia eius detineret, vt statim illum relinqueret, & curreret cum magna festinatione ad medium paradysi ad arborem scientiæ boni, & mali, nisi enim multum festinaret Eua, non esset tempus vt cum serpente colloqueretur, & comederet, ferretque ad virum suum, & comederet, & se absconderent, & facerent perizomata ante auram post meridiem. Imo si vix Eua cum viro suo collocuta erat nec nimium eius amorem erga se fuerat experta, quod solum per plures & diuersas actiones probari poterat, quomodo præsumeret statim illi ferre cibum vetitum, & persuadere vt illum comederet? Itaque verum est quod physicè, & absolutè illa sententia saluat tempus pro istis actionibus, sed cum tanta acceleratione, & fatigatione, vt omnem curialem, & humanum modum de medio tollat, vt homines eo die peccantes faciat.

39 Denique in ipsis verbis textus duo ponderanda sunt, quæ videntur persuadere non eodem sexto die peccasse. Alterum est quod dicitur cap. 1. quod antequam clauderetur dies sextus vidit Deus cuncta, quæ fecerat & erant valde bona, & statim subiungit, *& factum est vespere & mane dies sextus.* Quomodo in ipsa terminatione diei sexti erant cuncta valdè bona, si in eodem temporis articulo consummabant tam grande malum ipsi primi parentes, qui inter res visibiles erat præcipuum opus manuum Dei? Alterum est quia cap. 3. serpenti inquirenti, cur non comederent de omni ligno paradysi, respondit mulier: *Ex omni ligno paradysi vescimur, de fructu verò ligni, quod est in medio paradysi præcepit nobis Deus &c.* Vbi illud verbum *vescimur*, non solum significat ius & potestatem vescendi, sed etiam vsum & consuetudinem, seu actum ipsum comedendi prout facere solebant. Vnde Aug. dicit 11. de Genesi ad literam cap. 31. *quod mulier innoxium putauit fructum illius arboris vetita, quia tale existimauit pomum in illa arbore, cuius generis poma in aliis arboribus innoxia senserant*; quod esse non poterat, nisi de aliis gustassent, idque non vna, aut altera vice, sed sæpius.

sæpius. Certe si nihil senserunt nec experientiam habuerunt primi parentes deliciarum paradysi, sed immediate cucurrerunt ad arborem vetitam, vt eodem dle eijcerentur, vix possent perpendere tantam in fœlicitatem, si fœlicitatis illius experientiam haberent. Denique quando Deus posuit custodiam Cherubim & flammeum gladium ad custodiendam viam ligni vitæ dixit, *ne forte mittat manum suam & comedat de ligno vitæ & viuat in æternum*, ergo supponebat, quod ipsi primi parentes bene sciebant semitas paradysi, & vbi possent inuenire lignum vitæ, ergo per ambulauerant paradysum & illo fruiti fuerant, atque experientiam habebant; quod tam breui tempore sicut est vnius, aut duarum horarum fieri non poterat.

40 *Quanto* autem tempore vixerint in paradyso, si sexto die eiecti non sunt? Nihil certi affirmari potest, sed totum est diuinare, licèt diuersi conati sint diuersos dies, aut plures etiam menses assignare. Sed cum nullum solidum fundamentum in hoc magis, quàm in illo inueniamus, ociosum videtur de hoc disputare. Sane non diu permansisse suadet, tum dæmonis inuidia, qui festinabat hominem perdere, non tamen eadem hora vel die, quia nondum assueuerat Adam amori & blandicijs mulieris, sine quibus non poterat diabolus præsumere tanto viro & tantis Dei donis abundanti persuadere se posse tale nefas, nisi delinitus vxoris blandiciis, illud inconueniens & peccatum deuoraret. Ad hoc autem vt homo ita esset deditus vxori, aliquod tempus communicationis & conuictus requirebatur, non vnius, aut duarum horarum spacium sufficiebat, Tum etiam, quia illo amore crescente, etsi sine motibus libidinis, non diu mansissent sine opere generationis, cum tamen communis sententia sit virgines de paradyso exiuisse. Quod autē aliqui SS. PP. etiam affirment ieiunos fuisse vsquequo comederunt de ligno vetito, non intelligitur de ieiunio naturali, dixit enim mulier, *ex omni ligno vescimur*, sed de ieiunio temperantiæ in abstinendo à fructu vetito, & non laxando in hoc fræna gulæ. Cætera argumenta contra nostram sententiam non magni ponderis sunt.

QVÆTIO. LXXIII.

De his quæ pertinent ad septimum diem.

TEXTVS.

Compleuitque Deus die septimo opus suum quod fecerat, & requieuit ab vniuerso opere quod patrarat Benedixitque Deus diei septimo & sanctificauit illum.

Notanda circa hanc quæstionem.

TRes actiones assignat Scriptura Deo in hac septima die, quas sigillatim consideras *R. P. Ioan. à S. Thoma, de opere sex dierum,* S. Thom. *Prima* est complere opus suum quod fecerat. *Secunda* requiescere ab vniuerso opere à se facto. *Tertia* benedicere diei septimo & sanctificare illum.

1 *Quod attinet* ad primam actionem complendi opus suum, est aduertendum, quod dupliciter potest intelligi quod aliquid compleatur. Vno modo faciendo in aliqua re aliquid quod adhuc illi deest, & sic indiget compleri, idest integrari atque ita tunc idem est complere atque integrare & perficere, seu vltimam manum admouere. Alio modo dicitur aliquid compleri per negationem operis, scilicet, quia iam res aliqua non indiget aliquo quod sibi addatur, & sic per ipsam cessationem & negationem addendi dicitur compleri, sicut quies dicitur complere motum, quia non restat vlterius ad quid moueatur sed cessat acquirere. Et similiter potest aliquid compleri vel intrinsecè in se, vel extrinsece in suis effectibus, aut operationibus. Hoc ergo vniuersum dicitur compleri die septima negatiue & extrinsece, die autem sexto intrinsece. Nam in die sexta vltima manus est ad mota nouis operibus faciendis, ita quod vltimæ species factæ sunt. Et sic quasi durauit motus, seu acquisitio nouarum specierum tota illa die. In die autem septimo nulla species facta est de nouo (etsi aliqui putent hac die Euam creatam, licet etiam hoc dato, illa non esset totaliter noua species) qui nulla legitur facta hac die. Et sic septima die fuit complementum extrinsecum huius motus, & acquisitionis per quietem, & cessationem ab operibus non per additionem alicuius quod deesset ad integritatem totius. Similiter sexta die completum est vniuersum intrinsece quoad suam integritatem, & compositionem eorum ex quibus perfectè constat, die autem septima completum est in extrinsecis, scilicet in affectibus, & operationibus, quia deinceps incepit propagatio, & multiplicatio, & administratio totius creaturæ, & vniuersi quod fecerat, & fixum atque immobilem statum mundus accepit quantum ad ipsum ordinem effectuum faciendorum.

2 *Circa secundum* quod est quies Dei cum dicitur, quod requieuit ab vniuerso opere quod patrarat, considerandum est, quod quies vel opponitur motui, seu acquisitioni termini, vel opponitur labori & defatigationi, quæ in nobis ex motu sequitur. Vt quies opponatur labori, oportet habere aliquid in quo gaudeat, & quiescat, & sic dicitur quies esse in aliquo. Vt autem opponatur motui, sufficit quod peruenerit ad terminum, & cesset ab vlteriori acquisitione, & sic non dicitur quiescere in motu, sed quiescere à motu, quiescitur vero in termino, quia in eo sistit, & sic Deus in termino isto quieuit, quia fixum, & immobilem ordinem consummauit deinceps seruandum in hoc vniuerso. Deus ergo non dicitur quiescere in suis operibus, seu creaturis primo modo, quia Deus non habuit laborem, vel defatigationem, neque gaudium, & fruitionem accipit ex creaturis, sed ex se ipso qui est infinitum, & inenarrabile bonum. Secundo autem modo requieuit Deus cessando nouas creaturas facere, & ab illis, seu à productione tanquam à motu tendente in earum acquisitionem requieuit in

se ipso. Vnde signanter Scriptura non dicit quod requieuit Deus in opere suo, sed requieuit ab vniuerso opere quod patrarat. Et requies Dei in se ipso est æterna & ab æterno, sed post opera condita, seu ab operibus conditis requiescere in se, hoc fuit temporale, & incœpit hac septima die, qua cessauit motus, idest nouarum specierum productio, & acquisitio, & sic patet quod non cessauit Deus ab operando absolute; sed ab operando de nouo ea quæ pertinent ad constructionem, & primam institutionem huius vniuersi, non autem è conseruatione illius, & propagatione, atque administratione; sicut dicitur quiescere Rex, quando habet regnum suum acquisitum, & sine bellis, seu motibus, licet tunc operetur in administrando regno, & conseruando. Et hoc ipsa Scriptura significat dum in hoc cap. 2. dicit *quod benedixit Deus diem septimum, eo quod in ipso cessauerat ab vniuerso opere quod creauit Deus vt faceret.* Et Christus Dominus Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.* Ergo illa cessatio operis non fuit vt nihil amplius faceret sed vt nihil amplius totaliter nouum faceret.

3 *Circa tertiam actionem*, scilicet benedictionem & sanctificationem; dicitur quod benedictio in Deo potest referri, & ad largitionem alicuius doni quod benedicendo confert, vel ad approbationem alicuius rei iam factæ, quia perfecta, & consummata est, nec enim Deus benedicit gratias agendo sicut nos benedicimus Deum, aut aliquid impetrando, sicut nos benedictionem à Deo postulamus pro alijs rebus, sed benedicit, aut rem factam approbando, seu bonam dicendo, aut rei faciendæ donum aliquod tribuens vt fiat. Et vtroque modo diem septimum benedixit tum respectu rei factæ, quia iam consummata erat tota vniuersi constructio, & compositio, & sic approbauit, laudauit, & bene dixit hunc diem in quo vidit omnia consũmata, sicut nos benedicimus diem quo aliquid valde magnũ, aut desideratum, consecutũ, vel consũmatũ videmus, Tum etiã benedixit diem septimũ respectu rei faciendæ, quia in omnibus creaturis exinde cœpit multiplicatio, & propagatio, quod est donum & beneficium Dei ex illa die largitum, confirmatum, & executioni datum.

4 Sanctificatio autem illius diei intelligi potest, vel quia destinata est specialiter ad cultum Dei, vel quia significauit rem aliquam, vel quia in illo aliquid peculiaris sanctitatis Deus operatus est, sicut sancti fuerunt dies illi, quibus Christus Dominus speciale aliquod mysterium redemptionis, & sanctificationis nostræ operatus est. Primo modo verificatur sanctificatio sabbati, non quia lege positiua tunc præceperit Deus diem illam obseruari, & coli, id enim factum est longo tempore post in lege scripta, sed quia ipsa consummatio operum diuinorum, & tantorum beneficiorum collatio, tunc consummata, & completa ad cultum Dei maximè homines inducebat, & excitabat, & sic proposita videtur à Deo ipsi Adam, licet non præcepta pro tunc. Secundo modo sanctificatum est sabbatum, quia æternam requiem futuram designabat, vbi totius sãctitatis erit consummatio. Vnde Apostolus ad Hæb. 4. dicit, *relinqui sabbatismum populo Dei, qui enim ingressus est in requiem eius, etiam requieuit ab operibus suis, sicut à suis Deus.* Et subdit: *Festinemus ergo ingredi in requiem illam, &c.* Ergo sabatismus, seu requies Dei requiem illam significauit in quam festinandum nobis est ingredi, quæ est æterna requies. Quod etiam dixit August. epist. 119. cap. 9, *Illa*, inquit, *requies Dei, requiem sine fine significat.* Tertio modo dici potest sanctificasse hunc diem, quia licet cessauerit à condendis nouis creaturis, tamen exinde administrauit eas referendo per earum operationes creaturas ad se, quod est magnum documentum sanctificationis, & cultus hominibus præbere.

5 An verò aliquam specialem sanctitatem supernaturalem hac die creaturis rationalibus contulerit, v. b. Angelis sanctis glorificationem aut eos omnes in sanctitate conseruauerit, vt specialiter ipsum hac die laudarent, & iubilarent omnes filij Dei, omnino incertum est. Nam licet de Angelis bonis communiter dicatur durasse eorum via vnico tantum instanti, tamen, an instans hoc corresponderit omnibus sex diebus formationis mundi, incertum est, licèt possibile sit. Quod etiam durauerint omnes Angeli in gratia pro primo instanti suæ creationis, ita vt illud instans correspondeat septem his diebus (vt verificetur in toto rigore, quod die sexto vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Et si cuncta erant tunc valde bona, ergo adhuc nullæ creaturæ erant malæ) tamen hoc est omnino diuinare, & sic affirmari à nobis non potest. Certe D. Thom. in hac q. 73. art. 1. ad. 3. numerans, ea quæ præcesserunt in sex primis diebus, & sic postea non sunt totaliter de nouo facta dicit *quod gloria spiritualis præcessit secundum similitudinem in Angelis.* Et sic sentit ante septimum diem fuisse aliquos glorificatos, & consequenter alios damnatos. Quod oportet affirmari ab eis qui dicunt primos Parentes sexta die peccasse, siquidem ex diaboli suasione peccauerunt. Sed hoc est minus certum, quam quod Angeli ante sextum diem glorificati sunt; & sic de Angelis nihil certi statuimus.

QVÆSTIO. LXXIV.

De omnibus septem diebus in communi.

Notanda circa istam quæstionem.

1 Restant difficultates quædam circa omnes istos dies, & circunstantias eorum, quæ D. Thom. in ista vltima quæstione colligit, vt plenissime omnia expediret, quæ ad opificium istorum dierum pertinent. Et considerat seu reducit omnes difficultates ad tria. *Primò* ad sufficientiam istorum dierum, ita quod plures, nec pauciores requirebantur. *Secundò* ad eorum distinctionem & diuersitatem, videl. an fuerint plures dies naturales, sicut isti quos modo habemus,

an

an vnus tantùm. *Tertio* ad modum, & circunstantias quibus narratur in Scriptura mundus esse factus.

2 *Circa primum*, vix restat difficultas aliqua suppositis omnibus quæ supra explicauimus. Ná accommodatio omnium operum plene, & sufficienter his sex diebus disponitur, ita quod nec superflue, nec diminute sunt assignati. Nam vt diximus in principio, triplex operatio positiua, seu factiua describitur in Scriptura, & vna negatiua per modum quietis, & cessationis, quæ pertinuit ad septimum diem. Qua relicta, triplex illa operatio fuit opus, creationis, distinctionis, & ornatus. Et quidem creatio omnium illorum corporum, quæ ex nihilo facta sunt in instanti, & indiuisibiliter facta est. Vnde pro ea non est computandum tempus, aut dies, sed instans, seu principium extrinsecum temporis, vnde de creatione solùm dicit Scriptura, quod *in principio creauit Deus cœlum, & terram*, non dixit in die primo, vel in tempore, sed absolute in principio, quia illud fuit instans, quod est principium temporis. Quare non debent numerari, & diuersificari isti dies intrinsece, & in se ratione operis creationis, quia in instanti solum perficitur, quod est principium extrinsecum temporis, sed incipiunt tales dies, & dierum diuersitas numerari ab opere distinctionis, & ornatus. Et sic optimè sumitur accommodatio, & sufficientia istorum dierum penes corpora, quæ indiguerunt distingui, & ornari, & penes opera quæ in illis distinguendis, & ornandis necessaria fuerunt. Corpora autem omnia, quæ in hoc vniuerso continentur, sunt cœlestia, elementalia, & mixta, ita tamen quod cœlestia, & elementalia componunt dispositionem omnium locorum, & simul huius vniuersi, si in sua situatione, locatione, aut manifestatione sint obscura, aut confusa, indigent ordinari, & distingui. Sunt etiam capacia recipiendi in se mixta, & se mouentia, quibus ordinantur. Vnde corpora mixta non indigent distingui, & ornari, sed ipsa sunt ornatus corporum simplicium.

3 Igitur quantum ad opus distinctionis, oportuit tria corpora distinguere, & ordinare, diuersis, variisque distinctionibus, quarum vna non communicat cum alia, nec pertinet ad ordinem, & lineam alterius. Et similiter opus ornatus indiguit aliis tribus actionibus, & operibus eodem modo diuersis ad ornanda eadem corpora quæ distincta fuerant. Et non sunt alia corpora quæ distingui, & ornari indigeant, nec plures, aut pauciores actiones distinguendi, & ornandi poni possunt, ergo neque plures dies. Conseq. patet, quia licet Deus posset omnia opera ista, vel simul in vno instanti, vel in vno die, aut duobus facere, tamen supposito quod sapientia sua infinita disposuit, vt per plures dies distribueretur, non potest inueniri melior, & aptior distingeundi modus, quam penes diuersa opera inter se diuersa, & ad diuersa corpora pertinentia, quorum vnum non habeat connexionem cum alio. Et cum operationes ad hos dies pertinentes sint distinctionis, & ornatus, & non inuenimus nisi tres huius generis pertinentes ad distinctionem, & tres ad ornatum, nec plures, nec pauciores; solum oportet sex dies distinguere & assignare. Maior nota est ex supra dictis, nam oportuit in corporibus cœlestibus distinguere quoad manifestationem, & obscuritatem, lucem, & tenebras, & sic fuit prima dies. In elemento superiori aëris, quod multa parte occupabatur aqua, oportuit separare situationem aquarum, & relinquere aërem liberum, in eoque ponere secundam regionem, vbi firmarentur, seu detinerentur aquæ vaporabiles à fluentibus, & ordinariis. In igne autem non fuit necessarium facere aliquam segregationem, quia ibi nullum aliud erat corpus intermixtum à quo fieret segregatio, quia nihil tale patitur secundum ignis, nec erat necessarium in eo ponere lucem, quia illam inde non potest eiaculari propter suam raritatem, & sic fuit secunda dies. In elemento autem infimo fuit necessarium segregare aquam à terra, quia terra operta aquis non seruiret pro animalibus, & vtrumque elementum vnica actione distinguebatur, quia segregata aqua, terra ipso facto apparebat, debuitque apparere vestita plantis, & herbis quæ sunt quasi partes illi adhærentes, & sic fuit tertia dies. In opere ornatus, primo ornati sunt cœli luminaribus, & stellis ex hoc quarto die. Secundo ornata sunt elementa aëris, & aquæ (ignis enim non est capax ornatus, quia omnia sibi apposita consumit) eo quod pisces, & aues ex eadem materia, scilicet ex aqua grossa, & subtili formari debebant, & hoc quinto die. Tertio ornata est terra animalibus, & homine tam masculo, quam fœmina, quia totum hoc pertinebat ad ornatum terræ, & hoc die sexta. Ergo isti dies sufficiunt, nec enim esse plura, neque pauciora corpora, quæ distingui, & exornari deberent, manifestum est.

4 *Circa secundam difficultatem*, an isti sex dies fuerint dies veri, & naturales, an solum metaphorico aliquo modo dicantur plures dies, duas refert D. Thom. sanctorum PP. opiniones. Alteram Aug. dicentis hos sex dies non fuisse plures vere, & naturaliter: alteram aliorum sanctorum, qui veros, & naturales dies fuisse iudicant. Et licet neutri opinioni velit S. Thom. præiudicare propter authoritatem Aug. tamen magis videtur in vsu habere aliam sententiam, tùm in toto hoc tractatu, tùm in hoc art. vbi pl ra fundamenta pro sententia August. soluit.

5 Consistit autem Aug. senten tia tùm in explicatione istorum dierum, seu durationis in qua res istæ sunt productæ, tùm in explica ndo modo ipso productionis, quomodo aliqua dicantur producta formata, vel informia quo in modo potétia, vel actu, & quæ sint ista. De duratione, seu tépore quo res istæ fuerút productæ affirmat Aug. simul, idest vno die omnia illa esse producta, quæ ad constructionem, & compositionem huius vniuersi pertinent, ita quod isti qui vocantur septem dies, in duratione sint tantùm vnus dies. Quæ verò pertinent ad propagationem, & multiplicationem creaturarum diuersis diebus distincta sunt, & inter opera propagationis computat hæc sententia; plantarum, & animalium productionem in actu, quamuis in virtute, & potentia etiam cum aliis rebus simul sint facta, quia ad earú productioné in primo die receperunt virtuté. Ad saluádum autem locutionem Scripturæ quæ istá durationé distinguit per septem dies, dicit Aug. istos dies non esse naturales, seu temporales, sed intelligibiles, seu Angelicos

licos, qui distinguntur non ex parte cognitionis, sed ex parte rerum cognitarum, ita quod primum opus Dei vt cognitum ab Angelo sit primus dies, secundum opus, secundus dies, &c. Et quia in Angelo est duplex cognitio, matutina qua videntur res in verbo, idest in suo principio, & vespertina, qua videntur in propria specie, & extra Verbum, ideo dies Angelicus componitur ex vespere, & mane. De modo autem productionis rerum distinguit Aug. productioné plātarum, & animalium, quæ narrantur tertio, quinto, & sexto die à reliquis operibus. Et productionem plantarum, & animalium computat Aug. non inter opera creationis, seu productionis, sed inter opera propagationis, quia ad multiplicationem creaturæ pertinuerunt magis quàm ad constitutionem vniuersi, est enim mundus quasi grande receptaculum, illa verò mixta, quasi res in illo contentæ. Et ita censet Aug. res omnes quæ fuerunt simul creatæ in actu fuisse omnia illa, quæ vsque ad quartum diem creata sunt præter productionem plantarum. Reliqua verò opera, scilicet plantarum, animaliumque productio non fuerunt facta in actu, illo primo die, sed solùm in virtute. Eorum verò productio in actu pertinebat ad opus propagationis non creationis, & sic non fuerunt producta in actu in illa duratione in qua simul omnia producta sunt, sed solum in uirtute, & tamen per distinctas durationes, seu dies postea producta sunt, quando facta sunt in actu. Denique ex hac positione etiam infert. Aug. quod quando dicitur terram fuisse inuisibilem, & vacuam, & corpora illa informia fuisse, intelligi quod non pro aliquo tempore, seu duratione prius informia fuerunt, & deinde formata, sed solum prius natura. Vnde consequenter id quod pro illa prioritate informe fuit, fuit materia prima carens ex se omni forma substantiali, nec corpora aliqua sola accidentali formatione, seu formositate carentia.

6 *Hæc est sententia August.* in 4. de Genesi ad literam cap. 8. 22. & 34. in lib. 11. de Ciuit. cap. 9. & aliis locis, cui refragatur aliorum Sanctorum expositio in tribus. Primò intelligit non esse facta omnia ista opera vno die, sed sex, & istos sex dies non esse Angelicos, sed naturales, & temporales. Secundò plantas esse creatas tertia die in actu, pisces & aues quinto, animalia sexto. Tertiò in illis quatuor diebus res illas esse factas eo tempore, & duratione quam designat Scriptura, scilicet, quod primo die facta est lux, ita quod aliquo tempore fuerunt tenebræ; & aliquo tempore fuit firmamentum non factum, & aliquo tempore terra non discooperta aquis. & aliquo tempore non formata luminaria.

7 Non est dubium sententiam August. suo pondere, & fundamentis statim adducendis firmatam, probabilitate non carere, quam tanti Patris authoritas conciliat, & fundamenta ipsa confirmant. Cæterum ad communem vsum, modumque loquendi illi non possumus accommodari, si intelligamus (vt est communis intelligentia) librum istum Genesis, & in eo caput primum, vbi initia mundi traduntur, historicum esse, & ad hominum communem stylum accommodatum. Est autem inconueniens intolerabile, quod in ipso primo initio historiæ à metaphoris, & allegatoriis omnino à nostris sensibus remotis vtatur. Quis enim legens tanta distinctione, & proprietate expressum, quod factum est vespere, & mane dies primus, secundus, tertius, quartus, &c. & quod requieuit Deus die septimo, sibi persuadeat ibi loqui Scripturam, historice de diebus Angelicis, & spiritualibus: cum tales dies non possint esse mensuræ hominibus accommodatæ, neque ex illis quidquam certi circa durationé, & modum producendi creaturas nobis innotescere possit, & sic pro cognoscenda à nobis productione, & institutione vniuersi, nihil prorsus seruiebat illa Angelicorum dierum distinctio. Et quid proderat loquendo cum hominibus, & eis reuelando id, quod in primo tempore factum est, omittere dies humanos, & naturales, & interponere Angelicos, vix sapientissimis hominibus notos? Quod si in vno die, aut hora, vel instanti temporali Deus fecit hæc omnia, nonne facilius erat dicere, quod in principio, seu prima die creauit cœlum, & terram, & in eodem die fecit lucem, firmamentum, aridam, luminaria, &c. quam tot vesperas, & mane facientes diuersos dies significare si non sunt dies, sed Angelicæ contemplationes? Ad hæc, mirum est quod in toto reliquo Scripturæ corpore, neque dies, neque vespera, neque mane sumantur pro diebus Angelicis, sed solum pro humanis, & temporalibus, & solum in hoc capite, quod est totius Scripturæ frontispicium, nobis proponantur dies cum tanta expressione, & cum tanta distinctione suarum partium vesperæ, & mane, & tamen quod non debeamus id intelligere de diebus visualibus sicut in reliqua Scriptura, sed de Angelicis, & intelligibilibus, nobis incognitis. Denique in capite 20. Exodi, 31. proponens Dominus legem de obseruantia Sabbati dicit: *Sex diebus operaberis, sex enim diebus fecit Dominus cœlum, & terram, &c.* Vbi in priori propositione loquitur de sex diebus naturalibus, scilicet de illis in quibus operari licet, illi enim sunt dies naturales non Angelici, ergo & in causali, cum dicit *sex enim diebus, &c.* etiam loquitur de naturalibus diebus, nam si solum fuit vna dies naturalis, & sex Angelicæ, non redditur legitima causalis; quid enim consequétiæ habet quod sex diebus operemur, quia sex cognitionibus Angeli intellexerunt opera facta à Deo in vna die?

8 *Sed age*, deuoremus hæc omnia inconuenientia, quæ ad vsum, modumque humanum, & ad ipsam proprietatem literæ, & verborum Scripturæ pertinent exprimentis, & numerantis nobis dies ea maiori proprietate, & aduertentia, qua videtur exprimi posse. Veniamus ad ipsam veritatem, & videamus, quod si vna die totum hoc factum est, vnde constat sex cognitionibus, ab Angelis, opera illius diei esse comprehensa, vt sex dies assignemus, aut si vnica tantum cognitione ab Angelis omnia illa opera sunt attacta, an opera cognita, & attacta tali cognitione potuerint sex dies tantum distinguere? Nam si dies distinguntur penes diuersas cognitiones in Angelis, illæ debent esse extra Verbum, vt plures sint, quia in verbo non sút volubiles cogitationes nostræ. cú sit illa cognitio æterna, atque adeo immutabilis, & vna.

Cognitiones autem Angelorum non sunt vniformes, sed vnus intelligit per plures species, vel cognitiones, quam alius. Quis ergo est Angelus qui per sex cognitiones tantum in proprio genere extra Verbum intellexit omnia opera simul facta à Deo? Est ne aliquis Angelus inferior qui superiorem habeat super se, an supremus omnium? Si supremus omnium, est plane diuinare, quod ille intellexit omnia illa per sex cognitiones, non plures, nec pauciores. Et omnes inferiores Angeli per plures cognouerunt, quia quanto inferiores, tanto minus vniunt, sed multiplicant magis species, & cognitiones. Vnde si solum in supremo Angelo fuerunt sex dies Angelici, in reliquis multo plures. Si fuit inferior Angelus qui habuit sex illas cognitiones, ergo superior illo, pauciores habuit, & quanto superior tanto pauciores. Cur ergo magis numerabimus sex dies propter Angelum inferiorem habentem sex cognitiones, quam quatuor, vel tres, aut duos propter Angelum superiorem habentem pauciores cognitiones, seu dies, quam inferior; vel etiam viginti; aut triginta, aut centum propter Angelos magis inferiores, qui pluribus cognitionibus cognoscunt? Itaque in his cognitionibus vespertinis quæ extra verbum sunt, non potest sumi vniformitas in Angelis, nec certa aliqua regula, aut fixum principium, cur magis sint sex dies, seu cognitiones, quam decem, vel viginti pro inferioribus Angelis, vel minus quam sex pro supremis?

9 Si verò hoc attendatur ex parte solius cognitionis matutinæ, quæ est visio rerum in Verbo, hæc vt diximus solum est vna, & vnum mane, non plura mane sicut nobis Scriptura commemorat. Et tunc est valde incertum, quando incepit glorificatio bonorum Angelorum, & cui tempori nostro correspondeat, an illi primo diei in quo dicit hæc sententia creata esse omnia, an alteri durationi, & tempori post. Nam certum est Angelos non in eodem instanti quo fuerunt creati esse beatificatos, sic enim nulli peccarent, sed habuerunt viam pro aliquo instanti, & postea glorificati sunt. illud autē instans primū, non scimus, cui & quanto tempori nostro correspondeat. Vnde cum post illud fuerit glorificatio, post illud instans incepit primum mane Angelorum, seu matutina cognitio, ergo potuit contingere, quod inciperet post transactum primum mane Angelorum, seu matutina cognitio, ergo potuit contingere, quod inciperet post transactum primum diem in quo Deus cuncta creauit, & sic non relinquitur aliquod mane pro illis diebus Angelicis componendis in quos distribuitur, illa dies ab ista sententia.

10 Quod si dicatur dies istos Angelicos non numerari penes plures cognitiones Angelorum neque intra, neque extra Verbum, sed penes diuersa cognita in eadem cognitione, & hæc plura cognita fuerunt illa sex opera Dei facta in illo primo die. Contra est, primo quia in illa prima die non fuerunt sex opera illa in actu, sed tantum quatuor, scilicet quæ vsque ad quartum diem narrantur. Reliqua, vt productio plantarum, & animalium iuxta istam sententiam solum in potentia tunc fuerunt, ergo non potuerunt esse actu cognita, ergo neque sex dies tunc distincti in cognitione Angelica. Secundò, quia si fuerunt solum plura, vt res cognitæ in illa vnica cognitione, vtique solum fuerunt plura cognita, vt obiecta materialia, ratio enim formalis debuit esse vna, si cognitio erat vna. Sic autem multo plura fuerunt obiecta cognita, quam sex, nec est vlla ratio cur solum ad sex restringatur. Nam in cœlo sunt decem sphæræ, & in illis tot astra, & planetæ specie diuersa, est etiam cœlum Empyreum, & in hoc mundo quatuor elementa, & in illis tot opera facta à Deo, vt firmamentum in aëre, discoopertio terræ, congregatio aquarum, germinatio plantarum, & herbarum in quibus infinitæ species sunt, siue hoc fuerit tunc per germinationem in actu, siue per collationem virtutis ad germinandum; & similiter opera facta in quinto, & sexto die, hæc omnia materialia obiecta, & res ita distinctæ, cur dicuntur solum efficere sex dies, idest sex repræsentationes ex parte rerum cognitarum, cum res cognitæ sint multo plura? An quia Deus tanquam sex distincta opera fecit? Sed hoc est, quod inquirimus quomodo sint sex, cum plura sint facta à Deo. Vnde ergo & quo fundamento dicitur omnia illa obiecta solum in sex partes, seu in sex obiecta cognita esse diuisa à conceptibus, & cognitionibus Angelicis. Et hoc in quo Angelo? cum vnus plus diuidat, & multiplicet conceptus, alius plus vniat. Itaque totum hoc iacitur ad incertum.

11 *Fundamenta opposita sunt.* Primo, quia Ecclesiastici 18. dicitur: *Qui viuit in æternum creauit omnia simul.* Ergo non successiue, ergo non per dies. Et ita locus iste cogit explicare loca Genesis secundum aliquam metaphoram. Nec potest dici loqui Scripturam de creatione pro opere creationis rigorose sumpto, quo creauit cœlum, & terram; sic enim falso apponeret ly omnia absolute, & sine restrictione, nec enim omnia tunc creata sunt, sed solum cœlum, & terra, & elementa, reliqua non sunt illa creatione facta. *Secundo*, quia in cap. 2. Genesis vbi fit recapitulatio omnium, quæ dicta sunt primo capite dicitur, *Ista sunt generationes cœli, & terræ in die qua creauit Dominus cœlum, & terram, & omne virgultum agri, priusquam germinaret.* Ex quo loco colligit August. vtramque partem suæ sententiæ. Primam, quia dicit, *in die qua creauit cœlum, & terram, & omne virgultum*, ergo illa omnia pertinuerunt ad vnum diem, ergo non fuerunt plures. Secundam, quia dicit quod creauit virgultum antequam germinaret, ergo non est productum in actu, sed in virtute, & potentia, quia antequam germinaret non erat actu, *Tertio* impossibile est, quod Deus consumeret integrum diem in producendis piscibus, & volatilibus, in formandis luminaribus, in discooperienda terra, &c. nam quod libet istorum operum faciebat in instanti, nam solum dicendo faciebat, *dixit enim & facta sunt* dicere autem Dei est instantaneum. Ergo præter vnum instans, toto reliquo tempore illius diei erat Deus ociosus, quia non faciebat aliud opus vsque ad aliud instans alterius diei. Hoc autem est omnino superfluum, quia si de vno die solum occupabat vnum instans, & reliquum diei

vacabat, ad quid dicitur quod successiue per plures dies faciebat, sed pluribus instantibus discretis, & multo conuenientius est, totum reducere ad vnum diem, vel vnum instans, & non plures dies erogare solum de quolibet sumendo vnum instans. *Quarto*, quia si distinguntur primi sex dies, quia Deus in quolibet eorum vno instanti operabatur, & reliquo tempore vacabat, ergo non poterit septimus dies ab illis distingui, quia in septimo die nullo instanti oparatus est, & sic nec dies illa, seu duratio illius diei est facta, quia non fit tempus, seu dies, nisi faciendo rē talis durationis, & tēporis. Si autem nullam rem facit, nec diem facit. Si autem intelligitur, quod fecit tunc id, quod pertinet ad propagationem; hoc non pertinet ad vnicum instans, neque ad solum septimum diem, sed ad totum tempus vsque nunc, quomodo ergo in illo opere sumitur septimus dies determinate tantum? *Quinto* virtus Dei maximè ostenditur potens, & summa, quanto breuiori tempore plura operatur, ergo non debuit sic successiue diuidere opera sua. Nec id exigebat ostensio suæ sapientiæ, quia sapientia ostenditur in ordine multarum rerū, & non plurium actionum. Quid enim sapientiæ ostenditur in hoc quod hodie vno instanti operetur istas, vel illas res, & reliquum tempus diei vacando, altero die iterum alio instanti plures alias res faciat? Cum maximè ostendatur sapientia in eo, quod ea quæ facit inter se ordinata relinquat, etiam si vnica actione fiant, quia sapientis est ordine.

12 *Ad primum respond.* quod in illo loco Ecclesiastici illud verbum *simul* potest intelligi, vel de simultate continuationis, ita quod solum opponatur interruptioni, & est sensus, sine vlla interruptione, seu vna vice creauit omnia; vel potest intelligi de simultate aggregationis, ita quod non construatur cum ly *creauit*, sed cum ly *omnia*, vt sit sensus hæc omnia simul, seu totum hoc aggregatum creauit ille qui viuit in æternum, quia nihil est in omnibus his simul sumptis, & in toto aggregato quod ab alio principio processerit. Vel potest intelligi de simultate durationis, quia scilicet omnia vnica duratione, vel instanti produxit. Aut denique de simultate adunationis, qui omnia simul, non dispersa, sed adunata, & inter se concatenata creauit; & sic iterum ly *simul* non construitur cum ly *creauit*, sed cum ly *omnia*, ita quod fecit omnia esse simul, idest adunata, & coniuncta in hoc vniuerso, vnum cum alio vinctum, & coniunctum. Omnes istæ expositiones videntur probabiles, & sine violentia possunt accommodari literæ. Et nulla illarum (præter tertiam) postulat vt in vno instanti, seu vno die producantur omnia, sed vna vice, vna sessione, quæ potuit aliquam durationem habere iuxta beneplacitum Dei. Tertia vero expositio loquitur de simultate durationis, & traditur à D. Thom. hic art. 2. ad 2. Nec obstat illud verbum *omnia*, cum dicitur quod creauit omnia, quia etiam verificatur omnia esse creata, quando factum est cœlum, & terram per creationem, scilicet in sua materia elementari, aut formabili ex qua postea processerunt in actu. Omnia ergo quæ ex nihilo creata sunt, simul, idest in instanti primo facta sunt.

13 *Ad secundum respondet.* neutram partem illius sententiæ sequi ex illis verbis. Non primam, quia textus Scripturæ sic dicit. *Istæ sunt generationes cœli, & terra quando creata sunt, in die, quo fecit Dominus Deus cœlum, & terram: & omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis prius, quam germinaret.* Vbi sunt tres clausulæ. Prima resumit generationes nuper recitatas cœli, & terræ, quando creata sunt. Vbi ly *quando* designat durationem, seu tempus, quo res istæ factæ sunt, non vnius diei, aut vnius instantis, sed eo tempore, & illis diebus, qui etiam superius cap. 1. recitati fuerunt. Secunda clausula est, *in die quo creauit Deus cœlum, & terram*: vbi ly *in die* ponitur in singulari ad designandum primum, & principalem diem in quo creata sunt cœlum, & terra, quia vere in illo primo die creata sunt, & ita ly in die solum ad cœlum, & terram referuntur. Tertia clausula est: *Et omne virgultum agri priusquam oriretur in terra.* Vbi videtur continuari illud verbum, fecit, aut creauit Deus, ne maneat clausula suspensa. Sed non est necesse, quod si verbum fecit referatur ad ly *omne virgultum agri*, etiam referamus ad ipsum illud verbum *in die*, ita quod sit sensus in die, quo Deus fecit cœlum, & terram, fecit omne virgultum agri; hoc enim non cogimur dicere ex vi verborum Scripturæ, sed intelligere possumus, quod illud verbum, *quando creata sunt*, quod complectitur omne tempus, quo istæ generationes sunt factæ; referatur etiam ad omne virgultum agri, scilicet, & quando fecit omne virgutum agri, & omnem herbam regionis; ly autem *in die* solum referatur ad cœlum, & terram. Nec enim in hac constructione est aliquod inconueniens, imò magna consonantia, quia virgultum agri, & herba est vna ex generationibus comprehensis in illis verbis, *istæ sunt generationes cœli, & terre quando creata sunt* nō autem ex comprehensis in illis verbis *in die quo fecit cœlum, & terram*, quia herba, & virgultum non sunt cœlum, & terra, sed generatio cœli, & terræ. Ergo melius construuntur cum ly, *quando creata sunt* quam cum ly *in die quo fecit cœlum, & terram.* Si autem instanter quis velit quod etiam virgultum agri construendum est cum ly *in die quo fecit cœlum, & terram*, tunc dicendum est, cum D. Thom. ad primum quod in illo die facta est herba, & virgultum in potentia, & virtute, scilicet in illa re vnde postea germinauit, sed in actu in die tertia in qua ponitur à Scriptura, tunc enim fuit tempus istius generationis.

14 Secunda etiam pars illius sententiæ non probatur ex illis verbis, quia cum dicit, *& omne virgultum agri priusquam oriretur in terra*, non intelligitur quod fecit Deus omne virgultum priusquam oriretur absolutè, & in actu, sed priusquam oriretur modo consueto, quo oritur, & pullulare solet in terra. Vnde non dicitur priusquam oriretur de terra, sed priusquam oriretur in terra, idest eo modo, quo solet oriri in terra.

15 *Ad tertium* dicimus Deum fecisse omnia dicto suo, & actione instantanea, & indiuisibili, immò &, æterna ex parte Dei, sed successiua, & temporali

temporali ex parte rerum factarum magis vel minus breui tempore, aut aliquando etiam instanti in eodem die, prout sapientia diuina disponebat. Dictum enim diuinum quod ex se est instantaneum, non ponebat res à se factas in instanti, sed procedebant ab illo dicto pro tempore iuxta mensurā diuinæ sapientiæ, sicut etiam modò in hoc tempore gubernat ea quæ fiunt successiuè; & pro diuersis temporibus eodem dicto,& imperio suo, quod est instantaneum ex parte sua. Vnde non vacabat, nec erat otiosus Deus reliquo tempore vnius diei, quo aliqua opera faciebat, quia illud dictum, & imperium Dei comprehendebat totum tempus illius diei, vt in eo successiuè fierent opera, quæ fieri volebat: sicut cum quinta die dixit Deus, *producant aquæ reptile, & volatile,* intelligendum est quod illud dictum imperabat vt tota illa die ebullirent pisces, & aues ex aqua, modo isti, modo illi, & cum die quarta dixit vt fierent luminaria in cœlo,dictum illud comprehendit totam diem, vt in illa omnes motus,& aspectus syderum, & planetarum disponerentur, sicque determinarentur eorum virtutes. Bene verum est quod in sexta die formatio Adam, & Euæ potuerunt esse instantaneæ propter rationes supra allegatas,& formatio animalium non fuit per totum diem; quia creato Adam adducta sunt omnia ad illum,sed summo mane breui aliquo tempore, aut paucis horis, eo quod illa die multa oportebat facere,quæ reliquum tempus occupabant, & ita imperium Dei determinabat, quod in illo die hoc opus esset in instanti, illud in breui tempore,aliud in alio.

16 *Ad quartum* dicitur, septimum diem non distingui ab aliis penes opera de nouo facta in ipsa,sed penes administrationem, & gubernationem operum iam factorum, quæ ex inde administrantur per omnes dies vsque ad finem mundi; Nec dies isti distinguuntur ratione operum in eis faciendorum, sed ipso motu cœli, & Solis dies distinguuntur, & plurificantur primo & per se,tam sex primi, quam iste septimus. In ipsis vero sic distinctis facta sunt diuersa opera, vel de nouo incipiendo ex primis diebus, vel administrationem creaturæ incipiendo sicut in septimo.

17 *Ad quintum* respondet, quod virtus tanto ostenditur maior,quanto breuiori tempore potest facere plura potestate quasi in actu primo, sed tanto ostenditur sapientior, quanto in actu secundo conuenientius dispensat huiusmodi modum operandi, & vnicuique naturæ, & rei faciendæ se accomodat, ita quod ex parte rerum factarum quædam facit in instanti, quædam successiuè, quædam breuiori tempore, quædam longiori. Et sic fuit in præsenti, quod creauit ex nihilo cœlum, & terram in instanti, elementa distinxit, & ornauit successiuè, & quædam integro die,quædam breuiori tempopore fecit, &c. Ordo autem sapientiæ non solum ostenditur in ipso ordine, qui in facto esse conseruatur in rebus iam factis, sed in ipso etiam productionis modo, & dispositione faciendi,vt non mixte,aut confuse fiant, sed ordinate, & procedendo de imperfecto ad perfectum iuxta quod ipsæ naturæ postuiant, & earum etiam limitationem,ac dependentiam in hoc ostendendo.

18 *Ex hoc autem* manent exclusæ aliæ sententiæ, quæ concordantes cum Aug. in hoc quod omnia ista sunt producta à Deo vna die, modum tamen & rationem, quare dicantur sex dies non referunt ad distinctas cognitiones angelicas, seu diuersas res cognitas; sed vel ad ipsam ordinationem sex præcipuarum perfectionum vniuersi, quæ ita sunt ordinatæ, & graduatæ inter se,sicut diuersi, & successiui dies ordinantur, & per inde ac si diuersis diebus ordinarentur, vel quod isti dies concomitanter solum se habebant in productione istorum operum quasi producto tali opere dicatur, & simul factum est vespere, & mane talis dies quartus, vel quintus &c. Quæ est explicatio Caiet. Vel etiam vt alij dicunt sicut Cano super istum artic. quod locutio sex dierum debet intelligi conditionate, id est quod si Deus ad instar humanorum artificum operaretur, sex diebus hoc vniuersum faceret, sicut dicimus quod instans fluens facit tempus, & punctum fluens lineam, id est si posset fluere faceret lineam,aut tempus.

19 Sed explicationes istæ fundamento carent? Nam in primis totum hoc alienum est à sermone historico, quo nobis traditur narratio institutionis, & creationis huius vniuersi, ad quid enim deseruit omittere veritatem ipsam historicam, & non dicere quod totum hoc fuit factum vna die,si verè ita fuit, & tradere nobis hanc historiam per quasdam comparationes, & allegorias & proportiones, quod rem totaliter reddit obscuram, & nihil certi tradit? Et deinde si dicitur totum hoc vniuersum creatum sex diebus, quia ordinatio perfectionum eius sic est ordinata sicut sex dies successiui, etiam poterit dici sex horis, aut sex minutis, aut sex mensibus vel annis facta, quia in ipsa ordinatione, qua perfectiones istæ graduatæ sunt, cum his omnibus proportionem habent, quia etiam ordinata sunt omnia ista successiuè, nec est maior ratio quod illa ordinatio perfectionum comparetur in proportione cum sex horis vel sex annis, quam cum sex diebus. Dicere autem quod illud tempus diei,quod ponit Scriptura solùm concomitanter se habet cum operibus tunc factis, est impossibile, quia illa opera pertinent ad hunc mundum visibilem, & maximè ad hæc inferiora, & illud tempus erat reuolutio cœli spatio 24. horarum, ergo repugnat solum concomitanter respicere illa, & non regulatiuè, quia natura sua sunt subiecta illi motui vt regulæ. Illa autem conditionalis M. Cano etiam nihil certi nobis tradit, nam sicut dicitur quod si Deus more artificum humanorum faceret, sex diebus faceret, etiam posset dici,quod sex annis,& plusquam sexcentis,quia more humanorum artificum non dico sex diebus, sed neque sex, aut sexcentis annis posset tanta machina rerum fieri. Quare ergo magis dicitur mundus factus sex diebus, quam sex vel sexaginta annis, cum tam benè possit fieri illa conditionalis pro sex annis, quam pro sex horis,& pro multo pluribus? Et vnde habetur quod si more humanorum artificum Deus operaretur, solum sex diebus totum hoc faceret,non pluribus? Et si Deus fecit omnia mixta de facto, & in actu per vnum diem integrum

qui constat 24. horis, cur non per sex dies veros, cum respectu Dei tantam habeat difficultatem dicere, quod fecit per sex dies vel per sex, aut viginti horas, si semel successiuè operatus est.

Circunstantiæ aliquæ in hac vniuersi productione à Scriptura obseruatæ explicantur.

20 EX multis paucas attingemus, quia non expositiuè, sed scholasticè rem hanc tractamus; & ideo, quæ solum ad controuersiam scholasticam trahi possunt, explicabimus.

Primò igitur occurrit illa circunstantia, quod dicitur *in principio creasse Deum cœlum, & terram*, omissis ex parte mundi elementalis tribus elementis, igne aëre, & aqua: ex parte cœlestis, nulla in speciali sphæra explicata, sed solum generico nomine cœli: omissa etiam omni productione spiritualium substantiarum, seu Angelorum, de quibus tanta mentio postea habenda erat in Scriptura: illud etiam *in principio* non significatur, an sit in principio temporis, an in principio agente, scilicet in Filio per quem facta sunt omnia, & si est in principio temporis, non potest stare, tum quia illud principium non fuit instans, quia non fuit mutatum esse, tum quia immediate post non incepit motus, quia non incepit dies, nec enim erat lex; ergo non benè illa explicantur.

21 *Respondet*, in primis excludendum esse errorem eorum Philosophorum vel Etnicorum, qui putabant aquam non esse factam, & esse quasi materiam coæuam ipsi Deo, qua ratione fingebant Deos iurare per aquam stygiæ paludis, quia erat aqua illa omnibus rebus antiquior. Quod si inde vellet hic error firmari, quia in hoc cap. 1. non dicitur creata aqua, conuincitur ex alio loco Scripturæ Iudith 9. vbi dicitur *Deus cœlorum creator aquarum*: conuincitur etiam ex eo quod aqua subiicitur operationi diuinæ,& imperio eius, vt cum diuisit aquas ab aquis, & cum dixit vt congregarentur aquæ in locum vnum; vnde dicitur Iob 26. *in fortitudine illius repente maria congrestata sunt*: non potest autem subiici imperio, & operationi Dei, quod non est creatura eius, & ab eo dependet. Dicimus ergo Scripturam in opere creationis solum numerasse extrema, summum, & infimum, cœlum,& terram, vt intelligeremus etiam contenta inter cœlum,& terram, quasi diceret quod creauit à cœlo vsque ad terram, & nihil intra hæc duo extrema inter hoc infimum, & illud summum inueniri potest non creatum à Deo, & sic breui compendio omnes partes vniuersi esse creatas significauit, dum ipsa principalia cæteras ambientia significat; quod etiam alibi expressit Scriptura, quod hic compendio dixit, scilicet Esther. 13. *Tu fecisti cœlum, & terram, & quidquid cœli ambitu continetur*, insinuans nobis, quod cœlum, & terra, non significantur simpliciter in Scriptura, sed vt ambitientia, seu contentiua aliarum. Et cum postea, tam multa de aquis ex imperio Dei facienda, debet commemorare Scriptura, non videtur fuisse necesse sigillatim de creatione aquæ meminisse, sed sufficere exprimere imperium, & fortitudinem Dei super aquas ferri, vt ex illis faceret quod vellet; exinde enim colligi poterat, quod aqua erat ab eo facta, quia ei subiecta. De aëre & igne sigillatim etiam mentionem non fecit, quia ista elementa minus visibilia nobis sunt, vnde magis voluit esse inclusa, quam expressa in ista creatione. Sed tamen specialiter aërem nobiliori vocabulo appellauit, vocando ipsum cœlum; seu firmamentum cœli, tum quando dictum est; *Fiat firmamentum in medio aquarum*; tum in opere quintæ diei, cum dicit, *& volatile super terram sub firmamento cœli.* Vnde cum de illo statim mentionem facturus erat sub nomine firmamenti, non erat necesse in ipso opere creationis nominare. Ignis etiam, qui est ad concauum Lunæ (si ibi est) nulli alteri seruit, nisi sibi, nihil sustentat, nulli commodum locum præstat, nullo extrinseco ornatur, omnia sibi adiuncta consumit & deuorat. Vnde non oportuit, computari in constructione vniuersi, vbi omnia maximè sibi confœderata, & vnita narrat Scriptura, ipsaque accommoda,& proficua aliis. Et sic magis Scriptura facit mentionem de igne pro inferno, tanquam de instrumento diuinæ iustitiæ deuorante impios, quam in concauo Lunæ,& prope cœlum. De sphæris autem cœlestibus in speciali non erat necesse facere mentionem, sed solum cœli in genere, quia nec in aliis rebus fit specialis mentio specierum, sed generum; vt herbarum, & lignorum, volatilium, & piscium, iumentorum, bestiarum, & reptilium &c. De Angelorum productione etiam non oportebat agere, quia valdè remota est à nostris sensibus, non agitur autem in præsenti, nisi de his, quæ humano, & sensibili modo in nostram cognitionem veniunt circa huius vniuersi formationem. Quod attinet ad illud verbum *in princio* &c. licèt multi intelligant de principio, id est Filio, in quo vniuersa sunt condita, tamen magis vsuale videtur intelligere in principio temporis, quia hic traditur articulus creatoris, in quo credimus Deum esse creatorem omnium in tempore, quia per ipsum facta sunt sæcula, id est tempora. Intelligitur autem esse principium temporis extrinsecum, id est instans. Non requiritur autem, quod omne instans sit mutatum esse, sed solum instans terminatiuum, aut continuatiuum motus, quia supponit motum ante se, & & sic mutatum; instans autem pure initiatiuum non est mutatum esse, sed principium mutationis. Fuit autem motus immediatè post, quia cœlum etsi nondum habebat lucem, non est tamen inconueniens, sed necessarium quod habuerit motum diurnum ante lucem, eo quod fuit aliquod tempus in quo cœlum fuit sine luce vt ex aliis sanctis, qui contra Augustinum sentiunt hos dies esse naturales, sentit D. Thom. hac quæst. 74. artic. 2. in fine corporis. Tempus autem non est sine motu, quia est numerus motus. Et motus diurnus iuxta D. Thom. incepit ante quartum diem vt supra quæstion. 67. & 70. diximus. Et ille motus ante lucem potest vocari vespera generali vocabulo, quo vespera ponitur pro defectu lucis cum motu saltem ad lucem; licèt propriè

vesper

vesper apud nos aliquid lucis in actu habeat.

22 *Secundò inquires*: Quomodo dicatur Spiritus Domini ferri super aquas? Respondet. aliquos sumere ibi spiritum pro vento, quam opinionem non admittit D. Thom. hic artic. 3. ad 4. ptopter authoritatem sanctorum in contra. Sed præter hoc succurrit ratio, quia tunc naturaliter non poterant esse venti, sed nimis præternaturaliter, eo quod tunc non eleuabantur exhalationes, erat enim terra operta aquis, & aquæ ipsæ nondum salsæ erant, vt exhalationes siccas ex se possent emittere, è quibus generantur venti, nec erat Sol, aut sydera cum luce, & calore vt possent illas eleuare, quia spiritus ille ferebatur super aquas ante productam lucem; & sic nondum erant causæ naturales quibus generari possent venti, & præterea aqua illa tunc operiens terram erat ita alta, quod transcendebat secundam regionem aëris, siquidem nondum erat factum firmamentum in medio aquarum quod fuit sequenti die. Super ipsam autem secundam aëris regionem non fiunt venti, quia suprema illa pars aëris est valde tenuis propter vicinitatem ignis, nec exhalationes illæ siccæ eò perueniunt ita vt ab aliquo superiori repellente inde retorqueantur sicut requiritur ad vehementiam ventorum, qui fiunt ab exhalationibus repulsis à secunda aëris regione eiusque frigore. Et sic in aëre ita attenuato, & sine exhalationibus sicut est pars illa superior aëris, non sunt venti, idque narratur ex ipsa experientia constare, quia in vertice montis Olympi, qui nubes excedit, nulli venti sentiuntur, ita vt si ibi in puluere literæ scribantur, eodem modo repetiuntur etiam post vnum annum. Non ergo tunc naturaliter poterant esse venti super illas aquas. Nec obstat, quod etiam tempore diluuij aquæ eleuatæ sunt super omnes montes, & consequenter supra secundam regionem aëris, & tamen fuit ventus, quia dicitur cap. 8. *quod adduxit Dominus Spiritum super terram, & imminutæ sunt aquæ*. Respondet, enim quod etiamsi demus in hoc casu præternaturaliter hunc ventum fuisse adductum, nullum esset inconueniens, sicut & ipsum diluuium præternaturale fuit. Est tamen inconueniens, præternaturales operationes ponere in ipsa prima rerum institutione. Secundò minùs præternaturaliter ventus ponitur post diluuium, quia erat materia vnde eleuarentur exhalationes siccæ, scilicet mare, & aqua salsa, & causa efficiens huius eleuationis, scilicet, Sol, & sydera. Tertio non constat hunc spiritum, seu ventum esse adductum à Deo antequam aquæ essent imminutæ, & terra inciperet apparere, videtur enim ille ventus magis ordinari ad exsiccandam terram, quàm ad diminuendas aquas, & licèt priùs dicatur Deum adduxisse spiritum, quàm aquas esse imminutas, non tamen est necesse eo ordine contigisse, sed ponitur per quandam anticipationem illa adductio spiritus, sicut etiam dicitur, *quod imminutæ sunt aquæ, & clausi sunt fontes abyssi, & cataractæ cœli, & prohibitæ sunt pluuiæ de cœlo*; & tamen priùs fuit prohibitio pluuiæ, quàm imminutio aquarum. Vnde non dicitur absolutè, quod Deus adduxit spiritum, seu ventum, sed quod adduxit illum super terram, non ergo super aquas obtinentes terram, & secundam regionem aëris, sed super terram iam discoopertam.

23 *Quare* spiritus ille, qui ferebatur super aquas est Spiritus diuinus, & substantia spiritualis, non autem spiritus creatus, seu Angelus, quia non apparet ad quid Angelus ferretur super aquas, siquidem effectus ex aqua faciendi non procedebant ab Angelo, nec poterant, sed à Deo, vt supra ostensum est, sicut congregatio aquarum in vnum, productio piscium, & auium ex aqua, & similia. Si verò dicatur illum spiritum, qui ferebatur super aquas esse Angelum, qui mouebat cœlum, & exinde causabat effectus aliquos in aqua, hoc est valdè generale pro omnibus effectibus, qui à cœlo, & ab intelligentia mouente fiunt in his inferioribus, non solùm in aqua, sed etiam in aliis elementis, nec solùm specialiter illa die, sed etiam nunc. Vnde ratione huius valdè impropriè diceretur illum spiritum ferri super aquas, cum solum esset in cœlo, & posset similiter dici ferri super aërem, aut terram, quia ad omnia hæc influentiæ cœli deriuantur.

24 Dicitur ergo Spiritus Domini ferri super aquas, intelligendo per spiritum viuacitatem intelligentiæ, amoris & fortitudinis ad efficiendum ex aquis, & in aquis præcipuas operationes huius primæ creationis tanquam ex materia; & postea plura mysteria nostræ redemptionis. Vnde sicut artifex respiciens materiam, & versans illam, ex qua grande aliquod artificium parat disponere, dicitur toto spiritu super illam versari, & ferri, quia tota attentione, & viuacitate, ita super materiam principalem, quæ post opus creationis seruire debebat operibus diuinis in hoc mundo inferiori, quæ est aqua, dicitur supremus artifex ferri, non motu passiuo ipsius Dei, sed motione, & dispositione actiua artificis, tum ex parte intellectus per spiritum sapientiæ, & per ideam artis, quæ pertinet ad spiritum intelligentiæ, & ad verbum mentis, iuxta quod dicitur ad Hæbr. 11. *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent*; & specialiter de aqua Ecclesiastici 39. *In verbo eius stetit aqua quasi congeries, & in sermone oris illius sicut exceptoria aquarum.* Vbi ly *verbum* pertinet ad intelligentiam mentis: *sermo oris* ad dictum & imperium. Tum secundò intelligitur Spiritus Domini, spiritus amoris, & affectus, qua ratione appropriatur Spiritui Sancto, eo quod artifex ex amore, quo tendit in suum artefactum, seu opus, disponit eius materiam eamque fouet & aptat. Dicitur tamen spiritus, seu amor Dei ferri super aquas, quia non ex indigentia, & necessitate quasi materiæ subiectus, sed super eam excellens, talem materiam disponebat. Tum tertiò Spiritus Domini intelligitur eius fortitudo (sicut homines fortes, magni spiritus vocamus) qua tot, & tam magna opera ex aqua disponebat facere, hæc enim attribuuntur fortitudini diuinæ, sicut dicitur Iob 26. *In fortitudine eius repente maria congregata sunt.* Hæc omnia rectè significantur nomine spiritus. Super aquas autem potiùs, quàm super aliam materiam ferri dicitur, quia vt dictum est, aqua erat principalis materia, ex qua opera Dei erant facienda in hoc mundo inferiori, vt secunda die

firma

firmamentum in medio aquarum, tertia die congregatio aquarum in vnum, quinta die pisces, & aues ex aqua, sexta die hominem ex luto, ex aqua & terra.

25 *Tertio inquires*, quomodo D. Thom. in hoc artic. 3. solut. ad 6. dicit, quod dies dicitur componi ex vespera, & mane, & prius ponitur vespera, quia cùm à luce dies incœperit, prius occurrit terminus lucis, qui est vespere, quam terminus tenebrarum, qui est mane. Quod non stat cum eo, quod nos supra diximus diem primum incœpisse à tenebris, & post sex horas ortum esse mane, seu lucem, illasque tenebras loco vespere posse sumi in largiori significatione. *Respondet*. quod D. Thom. loquitur de die artificiali, qui incipit à luce, cuius terminus est vespere. Et dicitur prius occurrere, quia licèt prius sit mane quem vespere, in ipso tamen die artificiali incepto, qui supponitur à luce incipere, id quod occurrit non est iam ipsum mane, sed terminus eius. At verò nos locuti sumus de die naturali, qui incipit communi nostra computatione à media nocte non ab ortu lucis, seu Solis, & in hoc secuti sumus ipsum D. Thom. qui fatetur cum aliis sanctis præter August. fuisse aliquod tempus in quo non erat lux, in hac quæst. artic. 2. in fine corporis. Si autem fuit aliquod tempus in quo non erat lux, ergo tempus naturale illius diei non incœpit à mane, sed à tenebris ante lucem.

26 *Quartò inquires*: Quæ sit ratio, quare in operibus aliquorum dierum ponendo quod Deus dixit hoc vel illud fieri, & quod factum est, iterum additur: *Et fecit Deus*, verbi gratia bestias & iumenta; fecitque Deus duo luminaria &c. *Respondet*. congruentissimè hoc poni, quia cum dicitur *factum est ita*, ostenditur effectus statim subsecutus ad imperium Dei. Cum verò additur: *Et fecit Deus &c.* ostenditur modus faciendi, quod non ita Deus imperat, vt creaturæ sine ipso Deo efficiant, ita quod tota executionis virtus, & efficientia à creatura sit, licèt imperium à Deo; sed Deus ita imperat extrinsecè, quod etiam facit, & concurrit intrinsecè, & physicè cum creatura exequente, nec sufficit ipsa sola, aut Angelus, aut alia vis creata sine Deo intus operante etiam ipsam executionem.

27 *Quinto inquires*: quare dicitur primus dies vnus dies, *factumque est vespere, & mane dies vnus*, & non dicitur primus, cum reliqui etiam vnus dies sint? *Respondet*. facile ab hac quæstione se expedire, qui intelligunt in Scriptura idem esse vnam diem, & primam diem, sicut cum dicitur, *vna Sabathi* Ioan. 20. Actorum 20. 1. ad Corinth. 16. idem est quod prima Sabathi, id est prima die post sabbathum, quæ est dies Dominica. Nam similter dicere poterunt dici vnum diem esse factum, id est primum diem. Sed quia hoc non est ita certum quoties ponitur vna dies, sed idem videtur valere vna dies, quod quidam dies, vt 1. Regum 14. *Et accidit quadam die, vt diceret Ionathas, &c.* Lucæ 6. *Factum est in vna dierum*, ideò melius respondemus cum Basilio homil. 2. Exameron, & D. Thom. hîc artic. 3. ad 7. diem primum vocari vnum, vel ad designandum quod toto spatio 24. horarum non efficitur nisi vnus dies, vel quia dies consummatur per reditum Solis ad vnum, & idem punctum; vel quia completo septenario, reditur ad primum diem qui est vnus. Quæ omnes rationes resumuntur in hoc, quod primus dies dicitur vnus, quia vnitas diei sumitur ab illo primo vt exemplari, quia reliqui dies in tantum habent vnitatem diei, in quantum id quod habuit illa prima dies, scilicet spatium 24. horarum, & redire Solem ad idem punctum, &c. Et sic per principalitatem, & antonomasiam ille primus dies dicitur vnus.

28 *Sexto inquires*, An mundus fuerit productus verno an æstiuo, vel autumnali tempore, quo mense, quo die? *Respond.* quod incipiendo à die certum est primum diem creationis correspondere diei dominico. Constat, quia septimus dies fuit Sabbathum, ergo primus debuit esse Dominicus. Quod & Ecclesia agnoscit in Hymno, cum dicit de die Domica.

Primo dierum omnium
Quo mundus extat conditus:
Vel quo resurgens conditor
Nos morte victa liberat.

De mense vix potest certo, & fundamentaliter definiri. Nam etsi omnes communiter conueniant, quod mundus formatus est in aliquo æquinoctiorum, ita quod primus dies æqualis fuit in luce, & in nocte, nec tunc adhuc incæperat diuersa temperies frigoris, caloris, veris, autumni, &c. sicut cæpit à die quarta; tamen an istud æquinoctium fuerit vernale, vel autumnale, Authores variant inter se, inspectis solum extrinsecis rationibus. Quidam enim attendunt in tempore verno amænitatem, & temperiem, illius, & quod sit renascentis anni principium, quod vtique maximè congruit illi tempori, quo non solum mundus renascitur quotannis, sed quo primo simpliciter natus, & factus est. Quidam verò attendentes ad maturitatem fructuum, quibus necessariò debebant arbores ornari quando primo productæ sunt, vt homines, & animalia haberent ad vescendum, nam & in paradiso arbores fructum habebant, vt constat ex Scriptura, dicunt in æquinoctio autumnali, quando fructus sunt maturi, productas esse arbores, & consequenter totum mundum. Quod si in vere productæ sunt cum floribus, vt sequenti autumno maturescerent, oportuit etiã cum aliquibus fructibus produci ad escas animalium, & hominum pro illo tempore, quod est magis præternaturale, vt scilicet simul cum floribus, & fructibus producantur arbores.

29 Si tamen per intrinsecas, & indubitatas rationes deberemus procedere, optimè id fieret, si possemus fixe, & determinatè annos creationis vsque ad Christi aduentum statuere; hoc enim si fiat, retrocedendo ab illo anno vsque ad primum, illud æquinoctium assignabimus in quo inuenietur fuisse tale æquinoctium in die Dominica, cum enim constet ex Scriptura, primum creationis diem fuisse Dominicum, si æquinoctium autumnale constiterit die Dominico accidisse in illa annorum retrocessione, illud assignabimus pro tempore creationis mundi, si vernale fuerit in die Dominico, illud erit Hoc autem valdè laboriosum est, & dependet ex fixa determi-

determinatione anni, quo natus est Christus, quod indiuidualiter vix certis fundamentis determinari potest, etsi vnus solùm annus erretur, tota computatio concidet. Prouenit autem ista difficultas, & fixa determinatio annorum vsque ad Christi aduentum, tum ex ipsa serie annorum, quæ texitur, & sumitur ex Scriptura, quæ mille interpretationibus, opinionibus, variisque lectionibus subiecta est; tum ex illo tempore vbi Scriptura omittit filum, & seriem annorum, scilicet ab anno primo Cyri Regis 1. Esdræ 1. vbi soluta est captiuitas septuaginta annorum, & fuit primus annus Cyri non absolutè ex quo cæpit esse Rex in Persia, & Media, sed ex quo cæpit esse Monarcha capta Babylonia, & destructo regno Chaldæorum, nec enim ante poterat solui captiuitas Iudæorum, qui in Babyloniam ducti sunt, nec ante potuit verè dicere Cyrus, *Omnia regna terræ tradidit mihi Deus cœli* vt habetur 1. Esdræ 1. Iste autem primus annus, Cyri in Babylonia non constat certo in historiis prophanis qua Olympiade fuerit, vt exinde duci possimus determinate ad Olympiadem qua natus est Christus, & sic annos illos coniungere cum annis in Scriptura seriatim deductis vsque ad primum Cyri in Babylonia. Nam exinde Scriptura vsque ad annos regni Græcorum in Machabæis nihil de serie annorum tractat, nec ab anno 177. regni Græcorum, vbi finitur historia libri Machabæorum, & totius veteris Testamenti in morte Simonis, scilicet centum triginta tribus, vel quatuor annis ante natum Christum nullam seriem annorum texit. Quare cum series, & textura annorum per certitudinem non ostendat nobis annum indiuidualem vsque ad natum Christum, non possumus retrocessionem istam punctualiter facere, ita vt in illa retrocessione annorum videamus quodnam æquinoctium ex istis pro anno creationis fuit celebratum in die Dominica, nam quocumque anno mutato, mutatur illa computatio, & assumitur alius annus, cuius æquinoctium non sit dies Dominica. Ab huiusmodi ergo computatione supersedemus. Certe si Deus, quando populo suo de terra Ægypti recedenti præcepit vt à Martio, seu à Nisan, qui est primus mensis æquinoctij vernalis, inciperent menses numerare Exodi 12. aliquid noui præcepit, quod adhuc antea non erat in vsu (quod videtur valdè verisimile, aliàs frustra illud mandatum imponeret de nouo, si iam erat in vsu) sine dubio magnum argumentum fit, quod mundus non fuit creatus in illo vernali æquinoctio, sed in autumnali, quia non videtur alius modus computandi, & incipiendi principium anni fuisse vsque ad illud tempus in populo Dei, nisi qui habebatur per traditionem ab initio creationis mundi.

30 Illud solum admonuerim, quod æquinoctium vernale in illo primo tempore creationis celebrabatur mense Aprili, non Martio, & autumnale, mense Octobri, non Septembri. Ratio est, quia iuxta regulas astronomicas, Sol quatuor millibus annorum retrocedit in æquinoctiis triginta diebus, seu vno mense; vnde & nostris temporibus propter retrocessionem æquinoctij, necesse fuit amputare decem dies, vt fixe posset stare in 21. Martij, & Septembris. At circa tempora Christi Domini quinquaginta annis plus, vel minus, æquinoctium erat 26. Septembris, vt constat ex reformatione illis temporibus recenter facta à Iulio Cæsare, id est anno 45. ante Christum natum, ergo necesse est quod in tempore creationis mundi æquinoctium autumnale esset 26. Octobris, quia post quatuor mille annos retrocesserat vno mense ad Septembrem. Et idem proportionaliter de vernali æquinoctio dicendum est. Et hæc sufficiant pro hac breui & scholastica explicatione huius operis sex dierum.

FINIS.

INDEX

Præcipuarum ac notabilium Rerum, quæ in hoc primo primæ partis tomo, & in Tractatu de opere sex dierum continentur.

Prior numerus Paginam, Posterior Sectionem seu Numerum demonstrat.

Æternitas

Index Rerum notabilium.

C

Index Rerum notabilium.

In

Deus

D

E

Per

Cum

F

G

Deus

Index Rerum notabilium.

Qui

IMAGO

Index Rerum notabilium.

Non

L

Index Rerum notabilium.

M

Index Rerum notabilium.

non

N

Res

Index Rerum notabilium.

Species

Index Rerum notabilium.

sed

Non

Index Rerum notabilium.

multi

FINIS.